NEUTESTAMENTLICHE ZEITGESCHICHTE

Adolf Hausrath

Digitized by Google

Queen Mary Series
Edited by
Professor WILLIAM ROSS, M.A.
Price 1/- Net.
Volumes in this Series are published at intervals of about two months.
Subscribers' names will be received by the Publishers, or by any Bookseller.

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Zeit der Apostel

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweiter Theil.

Die Zeit der Apostel I.

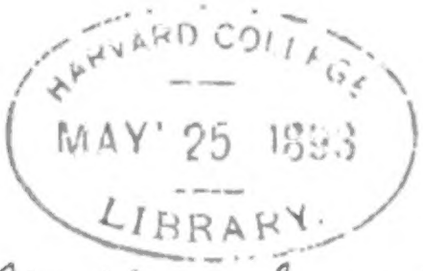
Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Digitized by Google

C 1968.68.2
~~III.7244.6~~

HARVARD COLLEGE
MAY 25 1893
LIBRARY.
Walker fund.



Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Digitized by Google

Benachrichtigung.

Um mehr Gleichmäßigkeit in der Stärke der einzelnen Bände der Neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte zu erzielen, wird die zweite Auflage dieſes Werkes in vier Bände getheilt werden.

Der erſte, ſchon erſchienene Theil enthält die Zeit Jeſu; der zweite hier vorliegende, die Zeit der Apoſtel bis zu Paulus; der dritte Theil wird den Apoſtel Paulus enthalten, der in erſter Auflage den Schluß des zweiten und die erſte Abtheilung des dritten Bandes bildete; der vierte Theil wird die nachapoſtoliſche Zeit umfaſſen, welche in erſter Auflage die zweite Abtheilung des dritten Bandes ausmacht.

Die Verlagsbuchhandlung.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Erster Abschnitt. — Der Stand des religiösen Lebens im römischen Kaiserreich.

1. Entwicklungsphasen des Polytheismus 3
2. Der Monotheismus und die dualistische Weltanschauung . . . 13
3. Die subjective Moral und die Entwicklung des Sündenbewußtseins 31
4. Das Erlösungsbedürfniß 42
5. Die Vermittlungstheologie 58
6. Die Mysterien 68
7. Die fremden Culte 76

Zweiter Abschnitt. — Die religiöse Mission der jüdischen Diaspora.

1. Die Juden in der Zerstreuung 91
2. Die Propaganda 97
3. Die Proselyten 111
4. Das alexandrinische Judenthum 123
5. Die alexandrinische Religionsphilosophie 131
6. Philo 146
7. Moses als Weltheiland 171
8. Der Religionskampf in Alexandrien 182

Dritter Abschnitt. — Caligula und die Juden.

1. Der Regierungswechsel in Rom 199
2. Judäa unter Vitellius 205
3. Herodes Agrippa 212
4. Der Cäsarencultus 225

Digitized by Google

Seite

5. Die Judenverfolgung in Alexandrien 233
6. Das Attentat auf den Tempel 243
7. Religiöse Rückwirkungen 251
8. Die Restauration der Theokratie 266
9. Die Diaspora des Ostens 283

Vierter Abschnitt. — Schicksale des palästinensischen Christenthums.

1. Nachwirkung der messianischen Bewegungen 289
2. Der Anhang Jesu 298
3. Uebersiedelung der Galiläer nach Jerusalem 315
4. Der Kampf um die Messianität Jesu 329
5. Verfolgung der Hellenisten 341
6. Die Urgemeinde im Zeitalter der pharisäischen Restauration . 359
7. Hungersnoth und Auswanderung 362

Fünfter Abschnitt. — Die ersten Gemeinden der Diaspora.

1. Form der Ausbreitung 377
2. Verbreitung des Christenthums in den Weltstädten 385
3. Inneres Leben der Gemeinschaften 396
4. Vorstellungskreis des Judenchristenthums 406

Erster Abschnitt.

Der Stand des religiösen Lebens im römischen Kaiserreich.

Digitized by Google

1. Entwicklungsphasen des Polytheismus.

Die Religion gehört unter die Grundvermögen der menschlichen Natur. Sie ist nicht eine pathologische, sondern eine normale Function des menschlichen Geistes, die stets da war und stets sein wird. Was wir mit diesem Namen bezeichnen ist die Empfindung des Absoluten, das Bewußtsein des Ewigen, die Berührung der menschlichen Seele mit dem Unendlichen im Gefühl, und der allgemeine Inhalt dieser Empfindung ist, daß alles endliche Sein im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitliche im Ewigen und durch das Ewige sei. Daß wir nichts sind und nichts vermögen gegen die ewige Ordnung des Universums, daß wir Alles vermögen mit und in derselben, mit und durch die Gottheit: diese Empfindung ist Religion.

Auf der sinnlichen Stufe der Menschheit ist die nothwendige Form dieser innern Anschauung Naturreligion. Der Mensch sieht sich als ein Naturding unter andern Naturdingen, und die Natur, über die hinaus sein geistiger Blick nicht reicht, ist ihm die allgemeine Macht, von der er sich abhängig fühlt. — Indem nun aber die Natur in ihrem Verhältniß zum Menschen die verschiedensten Gegensätze hervorkehrt und ihm damit heute so und morgen anders erscheint, ist die Naturreligion stets auch Polytheismus. Nicht von ein und demselben Wesen konnten die entgegengesetzten Aeußerungen der Natur herrühren. So theilte sich das religiöse Gefühl und je reicher das Leben, je vielfacher die Erfahrungen wurden, um so reicher der Himmel der Götter, da neue Erfahrungen auch neue Götter erzeugten.

Zunächst sind es überall die natürlichen Lebensbedingungen der Völker, die den Inhalt ihres religiösen Vorstellungskreises bestimmen. Bei den Indern bezieht sich das religiöse Gefühl auf den blitztragenden

Digitized by Google

Indra, den Wolkengott Vritra und den die Wolken verscheuchenden Ahi, wie auf andere Erscheinungen des atmosphärischen Lebens, von denen in dieser Zone das Wohlbefinden der Menschen abhängt. Bei den Baktrern, Medern und Persern spiegelt sich der Gegensatz der Natur des Stammlands Iran wieder in dem religiösen Dualismus des Ormuzd und Ahriman. In Aegypten dreht sich der ganze Cultus um das Leben des Nils, des Osiris, den die sehnende Isis, das lechzende Land, sucht, findet und auf's Neue betrauert. In der chaldäischen Steppe wird der Sonnengot Bel als das zeugende Prinzip und Mylitta, der fruchtbare feuchte Schooß der Erde, als empfangende gebärende Göttin verehrt. Die Fremdlinge, die sich an der phönicischen Küste zusammenfanden, haben mit ihrem Hinterland den Sonnengott als Baal und die Göttin der Fruchtbarkeit als Aschera gemein. Wie Aegypten im Osirisdienst feiern sie im Adoniscult das Auf- und Ableben der Flur. In diesem Zusammenhang ist Baal der jugendliche Gott Adonis, die Leben und Zeugung bringende Sonne; dagegen stellt sich die glühende, ertödtende Hitze des syrischen Sommers im Moloch dar, dem Gott der sengenden Gluth. Und wie Moloch dem Leben spendenden Adonis, so steht der fruchtbaren Aschera die todtbringende strenge Astarte gegenüber, die unstete wandernde Göttin des Mondes, der mit Keuschheit und Entmannung gedient wird.

So finden wir in der uralten Heimath der menschlichen Cultur überall Naturreligion, in der der Mensch die Naturmächte, die segnend oder zerstörend in sein Dasein eingreifen, als Objecte seines Abhängigkeitsgefühls setzt. Das gemeinsame Loos dieser Religionen war die Erstarrung. Das ewige Einerlei des Naturlaufs, des kommenden und gehenden Jahrs, des steigenden und fallenden Nils, der sproßenden und welkenden Natur erzeugte keine neuen Gedanken. Die Naturreligion wuchs nicht mit der wachsenden Menschheit. Sie gab den Enkeln keine weiteren Impulse als den Ahnen, und der Monotonie des, gesühnt oder ungesühnt, gleichmäßig abrollenden Weltlaufs, standen die Völker schließlich gleichgültig gegenüber. Mit der höheren Cultur emanzipirt sich auch der Mensch von diesen einzelnen Gewalten. Sie sind ihm nicht mehr furchtbar. Er nimmt sie in seinen Dienst, sie sind von ihm abhängig, nicht er von ihnen. Vergeblich schiebt dann ein wichtigthuendes Priesterthum den alten Symbolen und Mythen einen neuen, tieferen Sinn unter. Der einfache Gedanke der Naturreligion wird dadurch nur künstlich und schwierig verhüllt und verliert

Digitized by Google

damit vollends seine Macht über die Gemüther. Für die Denkenden ein Problem des Scharfsinns, wo nicht ein Spiel des Witzes, wird das Symbol für die Menge eine geheimnißvolle Hieroglyphe, die sie an die großen, ewigen Räthsel des Daseins erinnert, sie aber nicht erklärt. Die Verehrung der Massen wird darum ein stumpfer Aberglaube, für die Denkenden aber hat das Symbol aufgehört Gegenstand der religiösen Ehrfurcht zu sein.

In diesem Zustand der Erstarrung finden wir die Religionen Asiens schon in der Zeit Herodots, mit dem eine zusammenhängende Kunde dieser Gebiete beginnt. Die Massen verhalten sich im Ganzen stumpf gegen ihre Götter, um sich dann in Zeiten der Noth zu einzelnen fanatischen Leistungen aufzustacheln. Die Priester sind nicht mehr die ehrwürdigen Träger der Religion, sondern der verachtete Auswurf der Menschheit, die mit ihrem blutigen und unblutigen Selbstopfer ein Dasein voll Trägheit und Wohlleben erkaufen und deren Orakel sprüchwörtlich nur Eines verstehn: zweideutigen Bescheid. So begreift sich die Thatsache, daß der Orient seiner Götter schon müde war, als Alexander ihn unterwarf. Der Cult der Olympier breitete sich, ohne sonderlichen Widerstand zu finden, über Kleinasien aus und erst an den Gränzen Syriens wird ihrem Vordringen ein Ziel gesetzt durch jene Katastrophe, die wir als den Krieg der Makkabäer kennen lernten und deren Rückwirkung auf das Bewußtsein des Judenthums von welthistorischer Bedeutung war.

Das äußere Wachsthum des griechischen Religionsgebiets war indessen keineswegs ein Zeichen davon, daß der hellenische Cultus in der Periode der Diadochen noch eine besondere Macht über die Gemüther geübt hätte. Er hatte im Gegensatz zu den „barbarischen Bräuchen", sich mit den Hellenen allenthalben angesiedelt, als Sache der Nationalität und im Interesse der neugeschaffenen Dynastien, aber der innere Zersetzungsproceß war bei ihm bereits weiter vorgeschritten als bei den roheren Naturreligionen Asiens selbst. Hatte doch der griechische Geist schon in seinen Anfängen sich weit selbstständiger gegenüber dem religiösen Vorstellungskreis der Urzeit verhalten als die Asiaten.

Von Haus aus war der griechische Olymp eine reichere Individualisirung der orientalischen, näher der altarischen, Religionsanschauungen. Der geistig lebendige Sinn der Bewohner des griechischen Inselmeers fühlte sich dem Göttlichen gegenüber nicht in der resignirten,

Digitized by Google

fatalistischen Stimmung des Orientalen. Er formte an den überlieferten Mythen und Symbolen, um auch sie, nach dem starken Trieb seines Genius, in das Reich des Schönen zu übersetzen. Wie die Anfänge der griechischen Kunst bei den Aegineten darin bestehen, daß der griechische Geist die alten ägyptischen Götterbilder belebt, sie von ihrer starren Gebundenheit erlöst und sie zu individuellen Gestalten erhebt, so schafft sich die griechische Phantasie aus den überlieferten Gottheiten Asiens eine Götterfamilie, charakteristisch unterschiedener Persönlichkeiten, die sie geschäftig unter sich in menschliche Beziehungen stellt. Die beiden Grundgottheiten, denen wir überall begegneten, weil sich die Menschheit zuerst von ihnen abhängig wußte, Himmel und Erde, erscheinen hier in dem unbewölkten Zeus und der Demeter (= γη μητηρ) oder Here.[1] Aber während dem Orientalen diese Wesen in unplastischer Weise zerflossen, stellten sie sich dem Hellenen von Anfang an in concret menschlichen Gestalten dar. Der Himmelsgott der Hellenen hat die Aegide, die graugelbe, dem Ziegenfell ähnliche Gewitterwolke zum Schild, durch deren Schütteln er donnert, und als Angriffswaffe den von den Elementargeistern, den Kyklopen, unter der Erde gefertigten Blitz. Sein Verhältniß zur Erde wird wie bei den andern Völkern als Ehe gefaßt, da der Himmel durch Regen und Sonnenschein die Erde befruchtet. Allein indem die Erdgöttin in den verschiedenen Localculten verschiedene Namen trug, erhielt Here bei dem Zusammenfließen der Localsagen manchfache Nebenbuhlerinnen und so entstanden die Mythen von der Liebschaft des Zeus mit Semele, Danae, Jo und anderen Erdgeborenen. Der schärfer theilende Geist des Hellenen unterschied aber auch rascher sich ausschließende Attribute der alten Gottheit als eigene Wesen und so entstehen neue Götter und eine Rangabtheilung tritt ein. Zeus, als der Höchste, wird dem Gebiete des Kampfs entrückt und gibt die Aegide an Pallas (d. h. die Schwingende), den Gewittersturm und den ferntreffenden Bogen an Apollo, den Sonnengott und seine Schwester Artemis, die jungfräuliche Göttin des kalten Mondlichts ab. Hermes, (der vedische Sarameyas), der am Himmel wachende Götterhund der Inder, wird hier zum Götterboten. Die befruchtenden Attribute der Gottheit specialisiren sich in Dionysos, dem Sohn des Zeus, dem Gott des

[1] S. Max Müller, „Wissensch. der Sprache" II, p. 366. Pfleiderer, das Wesen der Relig. 2, 108 ff.

Digitized by Google

Reb- und Baumwuchses, und in Demeter, der Göttin des Ackerbaues, der Doppelgängerin Here's, denn während diese als Here mit Zeus sich über die Naturbasis hebt und Repräsentantin der ehelichen Ordnung wird, ist sie als Demeter wesentlich Göttin des Ackerbaus, und an sie und ihre Tochter Proserpina knüpft sich hier in den Eleusinen die Feier der bald blühenden, bald in die Unterwelt entrafften Vegetation. Indem man so auf dem Wege der Specialisirung fortschritt, schuf sich die fruchtbare Phantasie des griechischen Volks Götter für jedes einzelne Naturding. So weit geöffnet das Auge des Hellenen war für jede Abschattung der Farbenwelt und so empfindlich es war für jeden Faltenwurf der Erscheinung, so fruchtbar war seine Phantasie, diese Welt der Erscheinungen persönlich zu beleben. Da repräsentirt sich das ganze vielgestaltige Spiel des Oceans in einer Götterwelt, wie sie so reich kein anderes Volk besitzt. Neben Poseidon, dem erdumfassenden, thront Thalatta, die Göttin des Mittelmeers. Ueber die glatte Fläche gebietet Galene, die Göttin der Meeresstille, aber auf der weißen Flocke erscheint die gefürchtete Leukothea, die doch zuweilen den Schiffbrüchigen hinüberträgt in die Arme ihres rettenden Sohns Palämon, des Hafengotts. So entspricht das ganze Gefolge Poseidons, die Tritonen mit ihren vielgestaltigen Tonwerkzeugen, den schrillen und dumpfen und melodischen Tönen des Oceans, und die fünfzig Töchter des auf dem Meeresgrund thronenden Nereus, Halie, Hippothoë, Galatea, Amphitrite, Glaukonome, Euarne und wie sie alle heißen, entsprechen irgend einer andern Erscheinung im bunten Wechselspiel des beweglichen Elements. Nicht anders aber war es mit den Göttern des Hains und der Höhen, der Quellen und Thäler, den Oreaden, Dryaden, Najaden und Silenen. Ueberall fühlte sich das ahnungsvolle Herz umfangen von göttlichen Wesen, die gütig oder neidisch in sein Dasein eingreifen. Aber freilich verlieren in dieser Zersplitterung die einzelnen Mächte auch ihre Schauer. Das Abhängigkeitsgefühl ist nur noch relativ, das sich herausnimmt, seine Götter in große und kleine zu theilen. Den Nymphen, die den Jüngling Hylas in die Tiefe ziehen, dem Waldgott, der die Jungfrau in die Irre lockt, steht der Gläubige anders gegenüber als der unheimlich dunkeln Macht eines Moloch oder einer Astarte. Aber die bewegliche griechische Phantasie ließ es bei der Theilung und Rangordnung ihrer Götter nicht bewenden. Sie verwickelt Götter mit Göttern in Kampf. Spiele der List, der Liebe, der Gewalt werden den Bewohnern des Olymps an-

gedichtet und die Götterwelt wird zu einem Spiegel, in dem der leichte Sinn des Volks sich selbst beschaut.

Wenn diese Vermenschlichung der Götterwelt von vornherein die Gefahr einer Frivolisirung derselben einschloß, so war doch die erste Folge dieser freieren Ausgestaltung des religiösen Vorstellungskreises im Gegentheil eine größere Versittlichung der Religionsvorstellungen. Der Hellene erkennt, daß nicht nur in der Natur Mächte walten, von denen er abhängig ist, sondern auch über den sittlichen Beziehungen der Menschheit ewige Gesetze stehen, gegen die sich keiner ungestraft versündigt und von denen er sich noch ungleich anders abhängig weiß als von den sinnlichen Elementen. Das ist der Unterschied des orientalischen und des hellenischen Abhängigkeitsgefühls, daß hier eine Ahnung einer sittlichen Weltordnung dämmert. — Was der Phönizier in Aschera verehrte, war nur der mächtige sinnliche Naturtrieb, der die Creatur blind beherrscht; was dagegen der Hellene in Here anschaut, ist das heilige Band der Ehe, die häusliche Zucht, die Treue, deren Bruch sich nach ewigen Ordnungen rächt. — Indra, Bel, Baal, Ptah repräsentirten nur die segnenden Wirkungen des Lichts, der Sonne, des heitern Himmels, der unbewölkte Zeus aber repräsentirt den Herrn der Welt nicht bloß in physischer, sondern auch in sittlicher Beziehung: den Hüter des Rechts, das allschauende Auge, die sicher treffende Strafe. Er führt den Donnerkeil nicht wie Indra, um die himmlischen Kühe, die Quellen, zu befreien, sondern um zu zerschmettern jeden sittlichen Frevel, allen titanischen Uebermuth. Aehnlich wird Pallas, von Haus aus Göttin des reinfegenden Sturms, zur Vertreterin des klaren Verstands, der Besonnenheit, der siegreichen Klugheit, die selbst den rohen Ares bändigt, und der Lichtgott Apollo wird der Offenbarungsgott der griechischen Religion, der das Dunkle hellt, die Schuld entdeckt und sühnt, das Prinzip der Poesie und Weissagung.

Reicher, entwicklungsfähiger, sittlicher war somit dieser religiöse Vorstellungskreis der Griechen sicher als die monotonen, gedankenarmen asiatischen Naturreligionen. Aber er hatte über die Gemüther nie die Macht, mit der die Asiaten von ihren Gottesvorstellungen hingenommen waren. Lang bevor der griechische Olymp seinen Eroberungszug gegen Osten antritt, klagen die Philosophen Griechenlands, daß die Dichter die Götter entwürdigten und anderseits murrt das Volk gegen die Philosophen, die dem Ueberlieferten reinere Vorstellungen des Göttlichen unterschieben wollten. Dem Phönizier und Aegypter kam es

Digitized by Google

nicht bei, an den heiligen Symbolen zu ändern, weil er befangen war in den Schauern der verehrten Mächte. Er steht unter dem Zwang seiner Gottheit und wagt nicht, ihr neue Züge hinzu zu dichten. Anders in Hellas. Wer Götterbilder, Mythen und Legenden frei erzeugt, wie der Hellene, der befreit sich damit von seiner eigenen Empfindung. So währte es wiederum eine Zeit und der denkende Geist erkannte die Götter als Gebilde seiner eigenen Anschauung, wie denn im fünften Jahrhundert vor Christus Herodot es geradezu aussprach, Hesiod und Homer hätten den Griechen ihre Götter gemacht.[1] Ja schon ein Menschenalter früher redete Xenophanes voll Ironie davon, wie jedes Volk seine Götter nach seinem Bilde forme: die Neger denken sich die Götter schwarz und plattnasig, die Thracier blauaugig und rothhaarig

„Und wenn Hände nur hätten die Stiere und Löwen erhalten,
Werke der bildenden Kunst, wie Menschen damit zu vollbringen:
Würden sie, Götterbilder erschaffend, solcherlei Körper
Ihnen verleihn, wie an Wuchs und Gestalt sie selber einhergehn".[2]

Und nicht mindere innere Freiheit beweist das andre Wort des gleichen Philosophen:

„Alles haben den Göttern Hesiodus, so wie Homerus,
Angehängt, was Schande und Tadel bei Menschen verdient,
Stehlen und Ehebrechen und wechselseit'ges Betrügen".[3]

In dem Stadium der Auflösung, in dem das religiöse Leben Griechenlands schon vor dem Zeitalter Alexanders begriffen ist, finden wir das Italiens doch erst seit dem beginnenden Verfall seines Staatslebens. Es hängt das damit zusammen, daß die Religion hier zum Staat in so enge Beziehung gesetzt worden war, wie nirgends sonst. Die römischen Götter waren von Haus aus dieselben wie die der andern arischen Religionen, aber der römische Genius hatte mit einem ernsten und wesentlich dem öffentlichen Leben zugewandten Sinn daran gearbeitet, die Naturreligion in eine höhere, sittliche Potenz zu erheben.[4] So tritt die Naturbedeutung dieser Götter bis zur Unkennt-

[1] Herod. 2, 53. — [2] Euseb. praep. ev. XIII; 13, 36. Bei Brandis, Comment. Eleat. 1, 68. Fr. 1. 5. — [3] Bekannte Stelle bei Sextus, adv. Mathem. I, 289. — [4] Vgl. Max Müller, Vorlesungen über Religionswissenschaft. p. 155. Pfleiderer, das Wesen der Relig. 2, 162 ff. Döllinger, Heidenthum u. Judenth. 457 f. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. 277 f.

Digitized by Google

lichkeit zurück hinter ihre Beziehung auf die ethischen Lebensverhältnisse der Menschen. Jupiter (im Veda: Dyaûs pitar, im Griechischen: *Ζεῦ πάτερ*, das heißt „Himmel-Vater!"), ist nicht mehr der lichte Himmelsgott, der unbewölkte Zeus, sondern das unsichtbare Oberhaupt des römischen Staats. Juno, die weibliche Gottheit, hat ihre ursprüngliche Beziehung als fruchtbare Erdgöttin noch weiter als Here hinter sich, sie ist das göttliche Urbild menschlicher Weiblichkeit, Hüterin der Ehe und Patronin der Gattin und Mutter. Janus, der italische Sonnengott, wird als Pförtner des Himmels der Gott, der allen Ausgang und Eingang gleichermaßen segnen muß, der Herr der Thore und Straßen, des Anfangs und Endes. So fühlt sich das Abhängigkeitsgefühl des Römers weit weniger auf die Natur als auf die Mächte bezogen, die das öffentliche Leben regieren. Die römischen Götter sind Götter des Staats. Was wir die Idee des Rechts, der Treue, der Sitte nennen, von deren Geltung das Wohl des Einzelnen und Ganzen nach ewiger Ordnung abhängt, das erhob die religiöse Empfindung Roms zur Gottheit. Nach dieser Richtung finden wir dann die gleiche Fruchtbarkeit in der persönlichen Belebung und göttlichen Beseelung der Außenwelt wie bei den Hellenen, aber es ist eine wenig poetische Lebensauffassung, die sich in diesem religiösen Vorstellungskreis Latiums wiederspiegelt. Die alten lateinischen Götter sind trockne Abstractionen von bürgerlichen Zuständen und gesellschaftlichen Einrichtungen. Die Fides hütet die Treue im öffentlichen Leben, der Terminus die Grenzen der Aecker, Semo Sancus die Heilighaltung der Eide, Juno die Treue der Gatten, Vesta die Zucht des Hauses, Pecunina, Aesculanus und Argentarius die Redlichkeit des Handels im Großen und Kleinen. Wie der feine Naturſinn des Griechen für jedes Farbenspiel der Natur ein eigenes göttliches Wesen statuirte, so brachte es der scharf beobachtende Römer zu einer gleichen Menge von Genien, die lediglich dem theilenden Verstande seinen Ursprung verdanken. Da ist der Vagitanus, der die Kinder das Schreien lehrt, die Levana, die das Neugeborene aufhebt und dem Vater vorlegt, die Cunina und Rumina, die die Wiege und das Säugen überwachen, die Nundina, der die Namengebung am neunten Tage heilig ist, die Potina und Educa, die das entwöhnte Kind an Speise und Trank gewöhnen, und die Ossipaga, die die Knochen des Kinds erstarken läßt. Dann lehrt der Statanus es stehen, die Abeona und Adeona hin- und hergehen, der Fabulinus und Locutius lallen und sprechen, die Iterduca

Digitized by Google

und Domiduca führen es aus dem Haus und zurück, die Numeria lehrt das Zählen, die Camena das Singen, die Strenua verleiht Körperkraft, und Catius, Consus und die Sentia verleihen Verstand.[1] In ähnlicher Weise war jede Situation im Leben des Einzelnen, der Familie und des Staats beherrscht von irgend einer Schutzgottheit, die in bestimmt vorgeschriebener Weise um ihre Gunst angerufen werden wollte. Daher denn das streng religiöse Gepräge des öffentlichen und Privatlebens, im Gefühl überall von göttlichen Wesen umringt zu sein, daher aber auch die, von den Etruskern ihre Formen entlehnende Superstition, mit der jedes überraschende Ereigniß in der Natur und im Leben als eine göttliche Offenbarung aufgefaßt ward. Nicht nur der Vögelflug, der östliche oder westliche, röthliche oder bläuliche Blitz und die Lage der Eingeweide beim Opferthier verkünden den Willen der Obern, auch Mißgeburten, Erdbeben, Stein-, Feuer- und Blutregen, außerordentliche Töne in der Luft, das Klappen der Tempelthüren und die Bewegungen der Götterbilder sind Zeichen, durch die die Himmlischen reden. Der Theologie war damit ein weiter Spielraum gegeben und Theologen aller Art, Augurn, Haruspices, Pontifices, Vestalinen und sibyllinische Duumvirn bildeten eine problematische Wissenschaft aus, diese Zeichen zu deuten und ihre Bedeutung durch Ceremonien abzuwehren. Das Charakteristische der römischen Religionsweise ist somit die vollkommene Abwendung vom Naturdienst. Nicht die Natur sondern der Staat, der Krieg und das bürgerliche Leben sind es, vor deren innern Gesetzen der Römer Ehrfurcht empfindet. Die Götter, vor denen er sich beugt, sind die Mächte, von denen des Staates Wohlfahrt abhängt. Jupiter Capitolinus ist darum der Inbegriff der römischen Religion und dieser selbst nur der Repräsentant der Majestät des Staates. Neben ihm aber ist Mars, sammt seinem Lieblingskinde Victoria, deren Altar im Senat selbst steht, die höchste Macht, zu der der Römer betet. So lang darum im Volke die Empfindungen stark waren, die diese Götter repräsentirten, wurden die Götter geglaubt und verehrt und dieser Glaube war gesund und vollbrachte die Wirkungen in den Gemüthern, um deretwillen die Religion da ist. Aber mit dem entarteten Staat siechte auch der Glaube. Zunächst waren es die Götter des Friedens, von denen die Herzen sich wendeten. Es stellte sich heraus, daß keine Fides die Verträge, keine Vesta die Sitte

[1] Augustin. Civ. dei 4, 11 nach Varro.

Digitized by Google

des Hauses zu schützen vermöge und man verlernte es, an Götter zu glauben, die Jeder ungestraft zu beleidigen schien. Auch war den größeren Verhältnissen die enge religiöse Sitte der Väter nicht mehr angemessen. Im Felde schlug der Heerführer, wann die strategische Nothwendigkeit es verlangte, mochten die heiligen Hühner fressen oder nicht und die Vögel zur Rechten oder zur Linken fliegen und keine Partei, die ihrer Majorität gewiß war, brach die Comitien ab, weil ein unheilverkündendes Zeichen sich zutrug. Was der Religion eine gewisse Dauer sicherte, ihre enge Verknüpfung mit dem Leben des Staats, wurde ihr doch auch wieder zum Verderben, indem die Politiker, je nachdem, ihre Formen mit Füßen traten, oder sie zu ihren Zwecken mißbrauchten. So ist namentlich die Cäsarenvergötterung der letzten Periode doch nur die ganz consequente Entwicklung dieses Religionswesens. Mit der Errichtung der Monarchie, verlangte der Genius des Monarchen so gut göttliche Verehrung als Jupiter Capitolinus, der ja auch nie etwas Anderes gewesen war als der Genius der Republik, das unsichtbare Haupt des Staats.

Dazu war die Erweiterung Roms zum Weltreich das Ende seiner Nationalreligion. Die natürliche Tendenz des religiösen Menschen, in den Göttern der fremden Völker die eigenen wieder zu finden und sie aus jenen heraus zu deuten, stellte auch in Rom sich ein. So hatte man sich seit der Hinausrückung der Grenzen über Griechenland und Kleinasien immer mehr überzeugt von der Identität der griechischen und römischen Götterwelt. Die Ueberlegenheit des griechischen Geists über den römischen erwies sich aber auch darin, daß die römischen Götter in den griechischen aufgingen. Einzelne griechische und selbst asiatische Gottheiten wurden, namentlich auf Autorität der sibyllinischen Orakel, geradezu durch Senatsbeschluß eingeführt und zuletzt schienen griechischer und römischer Cultus ganz miteinander verschmolzen. Freilich waren damit auch alle jene Zweifel, die Hellas an seinem Glauben irre gemacht, nach Rom übertragen, und die leichtfertigen Erzählungen, die man Zeus und Here nachredete, trugen sich auf Jupiter und Juno über. So begann der Zerfall mit der Vermischung der lateinischen und griechischen Mythologie, die den Ernst Latiums erschütterte und die Kritik herausforderte. Dazu verloren die altehrwürdigen Formen und Bräuche des Staats und des Hauses, in denen die öffentliche Sittlichkeit sich darstellte, ihre religiösen Beziehungen. Sie sanken zur leeren Formel herab, seit eine neue Götterwelt sich an

Digitized by Google

die Stelle derer gedrängt hatte, auf die jene Bräuche sich vordem bezogen. Man nahm bei Kauf und Verkauf, bei Ehe und Scheidung, bei Krieg und Frieden Handlungen vor, denen der Sinn fehlte, und Augurn und Haruspices lächelten, wenn sie nach der Väter Weise zum heiligen Werk schritten. Nun herrscht aber in der geistigen Welt, wie in der leiblichen, der horror vacui. Die leere Stelle im Geist mußte durch etwas Anderes ersetzt werden, oder richtiger gesagt, es verschwindet nichts aus dem Bewußtsein, es wäre denn verdrängt durch ein Neues, das dem Geiste eine höhere Befriedigung bot. Das nun, was im Bewußtsein der damaligen Zeit an die Stelle des alten Götterglaubens getreten war, war ein philosophischer Monotheismus und der Glaube an eine jenseitige Welt.

2. Der Monotheismus und die dualistische Weltanschauung.

Lange bevor ein Bedürfniß nach einer Läuterung der religiösen Vorstellungen für das Volk im Großen bestand, hatten einzelne Denker Griechenlands gefragt nach den Gründen der Welt und des Daseins, und dieses Forschen hatte schon in seinen Anfängen nichts Höheres erstrebt als an Stelle göttlicher Mächte einen natürlichen Causalzusammenhang aller Dinge zu erweisen. Im Grund war diese älteste hellenische Philosophie Physik, Naturwissenschaft, wenn man anders Speculationen über die Natur, die weder auf exacter Beobachtung, noch auf Experimenten beruhen, so nennen kann. Die jonischen Philosophen hatten die Welt erklärt bald aus diesem, bald aus jenem Element, aus dem sie durch Verdichtung oder Verdünnung hervorgegangen sein sollte. Dann abstrahirte der Eleat Xenophanes von den einzelnen Elementen und erklärte das reine Sein, die prädicatlose Substanz, das Ein und All, das keinen Anfang, keine Mitte, kein Ende hat, für den Grund der Welt. Ihm allein, dem bestimmungslosen, wechsellosen Grund der Dinge kommt wahres Sein zu, während die sichtbare Welt ein täuschender, nichtiger Schein ist. Dieses Eine aber nannte Xenophanes Gott. Das war nur folgerichtig. Sind nicht die Vielzahl der Elemente der Grund der Welt, sondern wird die Natur in ihrem letzten Wesen als Einheit begriffen, so

fühlt auch der Mensch nur von dieser einen Weltursache sich abhängig. Gibt es nur einen Grund der Welt, so gibt es auch nur einen Gott. Das war der Sinn jener Polemik des Xenophanes gegen den Anthropomorphismus der Hellenen, von der wir sprachen.[1] Seine Gottheit ist nicht menschenähnlich, sie ist „ganz Auge, ganz Verstand, ganz Ohr, unbewegt, ungetheilt, mühelos durch ihr Denken Alles beherrschend, den Menschen weder an Gestalt noch an Verstand ähnlich".[2] So tritt hier im klassischen Zeitalter des Götterglaubens ein reiner Monotheismus der Naturreligion und ihrem Polytheismus gegenüber. „Auf die Welt als Ganzes, sagt Aristoteles, seinen Blick richtend, nannte Xenophanes Gott das Eins".[3] Die Zeit des Pisistratus, Anakreon, Darius und Tarquinius Superbus war natürlich nicht reif für eine solche Anschauung. Dennoch gab es auch im populären Bewußtsein einige Anknüpfungspunkte, vermöge deren das Wort des großen Eleaten doch nicht lediglich unverstanden an der Zeit vorbeiging. Der erfahrungsmäßige Zusammenhang aller natürlichen Erscheinungen und das Bedürfniß einer festen, sittlichen Weltordnung nöthigte doch auch die Gläubigen, die Vielheit ihrer Götter zur Einheit zusammen zu fassen und der gemüthlichen Anarchie des homerischen Olymps gegenüber die monarchische Gewalt des Zeus energischer zu betonen oder an eine höhere Ordnung zu erinnern, der auch Zeus sich unterwirft. So sehen wir bei den großen Dichtern der folgenden Generationen, Pindar, Aeschylus, Sophokles den monotheistischen Gedanken des Eleaten wenigstens in der Forderung einer einheitlichen Weltordnung, einer Weltmonarchie fortwirken. Namentlich bei den großen Tragöden sind die vielen Götter mehr nur Repräsentanten des Einen „Göttlichen", sie unterliegen einem höheren Gesetz und aus ihrem Wirken ist die Willkür und der Widerstreit geschwunden, in dem Homer sich behagte. War es Homers unerschöpfliches Thema, wie klug die Olympischen den Willen des Göttervaters zu kreuzen wissen und konnte ihr Widerstreit dem Sterblichen eine Odyssee von Irrfahrten eintragen, so frägt Sophokles vielmehr:

„Wie mag Einer im frechen Stolze,
Zeus, deine Gewalt bezwingen,
Die nimmer der Schlaf bändigt, der ewigjunge,
Nimmer die raschen Göttermonden?

[1] Vgl. oben S. 9. — [2] Fr. 7, b. Sext. 9, 144. — [3] Metaph. 1, 5.

Digitized by Google

In nie alternder Jugend wohnst du
In Olympos' lichtem,
Strahlendem Glanz, oh König!"[1]

Aber das Wesentliche blieb doch, daß die griechische Philosophie, in den Bahnen der Eleaten vorschreitend, sich eine Weltanschauung schuf, die innerlich unabhängig war von der überlieferten Mythe und höchstens dem Volksglauben die Concession machte, ihre einzelnen Prinzipien mit mythologischen Namen zu beziffern. So hat der Genialste unter den vorsokratischen Philosophen, Heraklit der Dunkle, seinen philosopischen Monismus als religiösen Monotheismus bekannt, indem er das Leben der Welt Zeus nannte, während Andere für jedes Prinzip einen Götternamen zu finden wußten.[2]

Um die Mitte des fünften Jahrhunderts hatte der Geist bereits so viel innere Freiheit gewonnen, daß die Voraussetzungen seiner kosmischen Speculation ihm weit gewisser schienen als die Ueberlieferungen der Religion und jene aufklärerische Bewegung, deren Führer man mit dem Namen der Sophisten zu bezeichnen pflegt, stellten mit einer gewissen Ostentation den Satz voraus, über die Götter hätten sie nichts zu sagen, weder daß sie seien, noch daß sie nicht seien, denn die Sache sei zu dunkel und das menschliche Leben zu kurz, um sie zu ergründen.[3] Ja der determinirteste Kopf dieser ganzen Schule, Prodikus, spricht geradezu das Geheimniß der Naturreligion aus, wenn er sagt: „Die Menschen der Vorzeit haben Sonne und Mond, Flüsse und Quellen, und überhaupt Alles, was uns Nutzen bringt, für Götter gehalten, ähnlich wie die Aegypter den Nil. Deßhalb auch wurde das Brot als Demeter verehrt, der Wein als Dionysos, das Wasser als Poseidon, das Feuer als Hephäst".[4] — Ob es denn aber neben diesen populären Vorstellungen ein objectives Göttliches gebe, das ließen die Sophisten dahingestellt, da sie überhaupt die Objectivität der menschlichen Erkenntnisse läugneten. Während nun die Speculationen der Eleaten im Ganzen wenig in's Volk eingedrungen waren, war die Sophistik im eigentlichsten Sinn eine Popularphilosophie. Dem prahlerischen Auftreten und wissenschaftlichen Wanderleben dieser Popularphilosophen, die vom Beifall lebten und nur beklatscht sich

[1] Antig. 600—606. — [2] Zeller, Phil. d. Gr. 3. Aufl. 1, 592. 755. — [3] Protagoras bei Diog. Laërt. 9, 51. und bei Plato Theät. 162. D, — [4] Bei Sext. Adv. Mathem. IX, 18. 51 f. Cic. Nat. D. 1, 42. 118.

Digitized by Google

wohl fühlten, bot sich natürlich kein dankbareres Thema als der Spott gegen die Götter, mit dem sie allenthalben den großen Haufen in Erstaunen setzten. Bereits hatte auch das Bewußtsein des gemeinen Mannes innerhalb der materialistischen Weltanschauung und ihrer physikalischen Welterklärung Stellung genommen und in den Städten wenigstens galt es zur Zeit des peloponesischen Krieges für altväterisch, noch an die Götter zu glauben.[1] Selbst ein so ernster und im letzten Grund religiöser Geist, wie Thucydides, der große Geschichtsschreiber dieser Epoche, verzichtet durchaus darauf, den Gang der Geschichte durch das Eingreifen der Götter zu unterbrechen und leitet ihn lediglich aus endlichen Factoren ab. Auf den Brettern des Euripides vollends reflectirt ein Herakles, ob die Götter existiren, die ihn verfolgen, und ein Orestes fragt sich, ob die Eumeniden, die ihn hetzen, nicht am Ende Producte seiner eigenen Einbildungskraft sind?[2] So ist Euripides der Sophist unter den Tragikern und mit der Sicherheit eines routinirten Theaterdichters hat er in seinen Tendenzstücken die Aufgabe gelöst, die Hellenen aus dem süßen Dämmerlicht gläubiger Befangenheit in die volle Tageshelle des Bewußtseins, der Aufklärung, der subjectiven Freiheit hinüberzuführen. Daß er damit den Geist seines Jahrhunderts verstanden, bezeugten ihm selbst die Götter, die er läugnete, indem die Pythia ihn für weiser erklärte, als Sophokles. Ist doch die Zeit des peloponesischen Krieges überhaupt die Epoche der Auflösung der griechischen Tradition, bei der Sophistik und Demokratie sich in die Hände arbeiten.[3] Beide, die philosophische und politische Schule, repräsentiren das Losreißen vom Boden des Ueberlieferten, für beide sind nicht mehr Herkommen und Satzung, sondern Gründe und Zwecke maßgebend. Dem einmal erwachten Zweifel kann das sonst Verehrte nur thöricht und bethörend erscheinen. Der Staat, die allgemeine Sittlichkeit, vor Allem der Cultus, erweisen sich auf nichtige Voraussetzungen gegründet. Es müssen andere Gründe, andere Zwecke des Daseins geltend gemacht werden. Eine Revolution vollzieht sich im Gesammtzustand des geistigen Lebens, die sich im Zusammenhang als das Ringen nach einer neuen Weltanschauung darstellt. Die Philosophie klärt auf, das Theater klärt auf, die Rednerbühne klärt auf.

[1] Aristoph. Wolken 398 ff. — [2] Orest. 248 f. 387 ff. 410. Here. fur. 1250. u. a. O. — [3] Vgl. Zoller a. a. O. und J. G. Droysen, Einleitung zu den Komöd. des Aristoph.

Digitized by Google

Nicht innerer Drang, ſondern abſichtsvolle Wahl treibt den lichtfreundlichen Euripides zur dramatiſchen Kunſt, weil er im Theater das Volk vollzähliger beiſammen ſieht, als ſelbſt auf den öffentlichen Gaſſen, wo Sokrates lehrte. So iſt das Theater, weiland ein Gottesdienſt der Hellenen, zur Aufklärungsanſtalt herabgeſunken. Die ſpätere Tragödie docirt und nicht minder ſtreift die mittlere Komödie das kecke Gewand ihrer luſtigen Mutter, der alten, ab und wird weiſe und lehrhaft. Ariſtophanes aber, der größte und letzte Vertreter der alten Komödie, iſt ſelbſt einer der bezeichnendſten Repräſentanten jener Aufklärung, auf die er immerfort ſchilt und ſeine zotigen Sittenſtücke, ſammt ſeiner gottesläſterlichen Orthodoxie ſind ein ſtärkerer Beweis der allgemeinen Verderbtheit und Gottloſigkeit, als alle Reden, die er gegen beide hält. So eifert er in den „Wolken" gegen den Atheismus der Naturforſchung, die Zeus den Blitz entwinden will, aber ſein eigener Glaube an den Aegisſchütterer ſcheint doch auch unter die Mörder gefallen zu ſein, wenn Sokrates bei ihm ſagen darf:

Wie! was! o du Narr! altmodiſcher Kauz! Altweibergeſchichtenerzähler!
Wenn Zeus Meineid ſtraft mit dem ſchmetternden Strahl, wie denn kommt's, daß
er nicht den Theoros,
Kleonymos, Simmon längſt ſchon traf, die doch erzmeineidiges Volk ſind,
Doch den eignen Tempel dafür oft trifft und die heilige Suniosſpitze
Und die größte der Eichen? Was ficht ihn denn an? wo gibts meineidige Eichen?[1]

Nicht anders ſchildert er in den Fröſchen ſeinen Rivalen Euripides als abgewichen vom alten Glauben und wirft ihm vor, daß der Gottloſe alles Göttliche auflöſe in mechaniſche Naturkräfte. Aber die burleske Art, mit der er ſelbſt Menſchen und Götter durch den gleichen Koth kugelt, iſt ein bedenklicheres Zeichen der eingetretenen ſittlichen Verwirrung, als die aufgeklärteſten Tiraden des Euripides. Mag er auch in guter Treue die Frömmigkeit der alten Zeit preiſen, er lobt, was er ſelbſt nicht hat. Denn dieſe Zeit war vorbei. — In wenig Generationen hatte ſich ſeit den Tagen der Marathonkämpfer eine Entwickelung zuſammengedrängt, die ſonſt Jahrhunderte braucht, um zu reifen, und dieſer fieberhafte Prozeß hatte die Geiſter nur allzuraſch herausgeworfen aus den Gleiſen des Traditionellen. Das iſt der Zuſtand, der uns aus den Stücken der beiden großen Dichter entgegentritt. Das Scheidewaſſer der Aufklärung hat alles Leben angefreſſen,

[1] Wolken 338 ff.

man hat sich emanzipirt von Sitte und Vorurtheil, man hat sich über alles Ueberlieferte und Substantielle hinwegräsonirt. Die Demokratie hat ein wurmhaft wimmelndes Einzelleben geschaffen, das immer beweglicher und bunter durcheinander arbeitet.[1] In solchem Leben, in solcher furchtbarer Verwirklichung der Freiheit haben Aristophanes und Euripides ihren Standpunkt und das schmerzlich tolle Lachen des Einen, wie die wortreiche Melancholie des Andern sind nur der Ausdruck derselben geistigen Zerrissenheit, derselben Zersetzung.

Es könnte freilich auffallend erscheinen, daß der Götterglaube noch sechs Jahrhunderte die Massen regierte, wenn er an seinem klassischen Sitz schon zur Blüthezeit der griechischen Demokratie ein überwundener Standpunkt war. Allein die Negation einer alten Glaubensweise vollzieht sich immer viel früher als die Einigung auf eine neue und es bedarf vieler Generationen, bis eine neue Weltanschauung allen selbstverständlich geworden ist, und doch kann erst dann das religiöse Organ in ihren Formen Neues schaffen. Scheint doch auch der religiöse Prozeß unserer Epoche seit zwei Jahrhunderten nicht von der Stelle zu rücken. Der Unterschied ist nur der, daß der Zweifel, der seit Anfang des achtzehnten Jahrhunderts einige Tausend Menschen ergriff, heute über Millionen gebietet.

Trotz des scheinbaren Stillstands an der Peripherie wurden indessen innerlich große Fortschritte gemacht. Denn das Wesen des religiösen Prozesses besteht keineswegs in der Negation des Alten, sondern in der Herausbildung neuer Formen des Abhängigkeitsgefühls. Das Resultat der philosophisch materialistischen Weltanschauung war der religiöse Nihilismus gewesen. Man läugnete die Götter und erklärte die Wirklichkeit aus endlichen und zufälligen Ursachen. Allein dabei konnte es das menschliche Gemüth nicht bewenden lassen. Aus der chaotischen Gährung der griechischen Aufklärungszeit sehen wir doch sofort zwei religiöse Richtungen sich herausbilden: eine vorwärts gewandte, die von den Prinzipien der sokratischen Schule ausgehend, sich zur Geistesreligion weiter entwickelt und eine reactionäre, die in den alterthümlichen Formen der Urzeit oder in dem gröberen Naturdienst des Orients die religiöse Befriedigung sucht, die ihr der von den Philosophen zersetzte und von den Rhetoren und Sophisten besudelte Olymp nicht mehr zu geben vermag. So soll in dieser Periode

[1] Droysen a. a. O.

Digitized by Google

des Unglaubens das Mysterienwesen mit seinem alterthümlichen Naturdienst und der Wichtigthuerei seiner orphischen und eleusinischen Weihen die religiöse Erschütterung gewähren, die früher so Großes geschaffen hatte. Manche sogar beugen sich, uneingedenk der Perserkriege, den zuvor verachteten barbarischen Gebräuchen, den Culten Asiens und Aegyptens, die in ihren Stammsitzen siech genug dahin welkten und dort ihrerseits dem hellenischen Cultus wichen, der gegen sie gehalten doch noch immer ein geistiger Fortschritt war. So beginnt schon vor Alexander eine Zeit des Synkretismus und es fangen die Göttervorstellungen an, durch diese Verschmelzung des Alten und Neuen, des Fremden und Eigenen ihre Bestimmtheit zu verlieren. Allmählig bildet sich durch Vergleichung und Vermischung der Glaubensformen die vage Vorstellung eines allgemeinen „Göttlichen", das den Glauben an die einzelnen Götter mit einer Abstraction ersetzt, die an sich noch jeder religiösen Bestimmtheit ermangelt, aber für die Menge den Uebergang bildet zu dem Monotheismus der sokratischen Schule, der vom vierten Jahrhundert an, je länger, je mehr die allgemeine Ueberzeugung der Gebildeten wird.

Denn auch die Zeit des peloponesischen Krieges hatte ihren Heiland gehabt. Es war derselbe, den Aristophanes verläumdet und den die Vierzig zum Giftbecher verurtheilt hatten. Sokrates hatte vom Standpunkt seiner praktischen Philosophie, der es nur um die Tugend zu thun war, über das letzte Wesen der Gottheit so wenig als über die Gründe der Natur philosophirt,[1] aber er hatte als einer der ersten Physikotheologen, die Eigenschaften der Gottheit an den Einrichtungen der Welt zu erkennen geglaubt und diese hatten ihm die Gottheit als ein allmächtiges, allgütiges, allweises und allwissendes Wesen beschrieben.[2] Die Gottheit ist die Vernunft dieser Welt und um so viel größer die Welt ist als unser Leib, um so viel ist auch diese Vernunft in der Welt größer als unsere Vernunft.[3] — Im Grunde war das Monotheismus, doch hat Sokrates sich nirgends gegen den officiellen Götterglauben ausgesprochen. Eben weil ihm das Göttliche selbst transcendent schien, beruhigte er sich dabei, jedes Volk möge die Gottheit nach väterlichem Herkommen verehren. Allein die von ihm in Gang gebrachte physikotheologische Weltbetrachtung und

[1] Xenoph. Mem. I; 1, 11. — [2] Mem. I; 4. IV, 3. — [3] Mem. I; 4, 17.

Digitized by Google

die Fassung der Gottheit als Weltvernunft drängte auf Beseitigung des Polytheismus. Die Harmonie der Schöpfung leitet nicht auf die Annahme vieler Götter, sondern auf die einer einzigen allwirkenden und allumfassenden Gottheit. Daher sehen wir die sokratischen Schulen entweder zu dem Satze der Cyniker gelangen, daß es nur einen Gott gebe und daß die vielen Götter aus der Meinung der Völker entstammten, oder sie kehren wie die Cyrenaiker und Megariker in Beziehung auf das Göttliche zur vollständigen Gleichgültigkeit der Sophisten zurück.

Dafür aber hatte Sokrates größter Schüler, Plato, vom Standpunkt der sokratischen Erkenntnißlehre her, den Gottesbegriff auf einen Ausdruck gebracht, dessen Reinheit und Hoheit theoretisch niemals überboten wurde, und der selbst dann seine Bedeutung nicht verlor, als der religiöse Genius Jesu an die Stelle der theoretischen Abstraction die lebendige Erfahrung des Göttlichen gesetzt hatte. Dieser platonische Gottesbegriff steht nun aber in abstractem Gegensatz zu dem Begriff der Materie und hängt darum eng zusammen mit jener dualistischen Weltanschauung, die das Christenthum als herrschendes Zeitbewußtsein vorfand und innerhalb deren es selbst seine Stellung nahm.

Die Anfänge dieser, der plastischen Einheit der antiken Weltanschauung so gänzlich entgegengesetzten, Vorstellungsweise liegen ziemlich weit rückwärts. Eines der Resultate der Eleaten war die Läugnung der Objectivität der Erscheinungswelt gewesen. Zum Begriff des prädicatlosen Grunds aller Dinge, des reinen Seins, gehört es, daß es sich nicht verändert, daß nichts in ihm entsteht, nichts vergeht, kurz, die Läugnung der Bewegung. „Nur das Sein ist und das Nichtsein, das Werden ist gar nicht".[1] Daß ein absolutes Sein, welches der letzte Grund der Welt ist, sich nicht selbst verändern darf, leuchtet ein. Allein die Welt der Erscheinung, Bewegung und Veränderung existirt doch, und es gilt, dieselbe aus dem vorausgesetzten unbewegten Urgrund herzuleiten. Die Eleaten Parmenides und Zeno verneinten das Problem, indem sie alle Bewegung, und damit die Erscheinungswelt selbst, für subjective Täuschung, für ein menschliches Phantasma erklärten. Bekannt sind ja ihre logischen Spiele von Achilles, vom Pfeil, vom Kahlkopf, vom Haufen, durch die sie die Begriffe des Entstehens, der Bewegung, der

[1] Aristot. De Xenoph. Zen. et Gorg. c. 3.

Digitized by Google

Vermehrung, der Verminderung dialektisch aufzulösen, das heißt als in sich widerspruchsvoll und unmöglich, nachzuweisen sich bestrebten. Das Endziel aller dieser Sophismen war, darzuthun, daß die Bewegung eine subjective Vorstellung des menschlichen Geistes sei, daß sie aber dem Absoluten selbst nicht eigne. Damit nun hatte die eleatische Schule hingeleitet auf jene Läugnung aller objectiven Erkenntniß, die seit dem fünften Jahrhundert umschlägt in den Satz der Sophisten: Die Dinge sind, wie sie dem Subject erscheinen. Beruht selbst das, wovon der Augenschein den deutlichsten Beweis abzulegen scheint, die Thatsache der Bewegung, auf einer Täuschung unserer subjectiven Organisation, dann gibt es überhaupt keine objectiven Erkenntnisse, keine Wahrheit. Für das wahrnehmende Subject ist wahr, was es empfindet. Da aber Jeder verschieden empfindet und dasselbe Subject ein Mal so und ein ander Mal anders, so ist alles Sache subjectiver Vorstellung, Meinung und Willkür. Was ich für wahr halte, braucht es nicht für dich zu sein und morgen vielleicht auch nicht für mich selber. Berauscht von dieser neuen Offenbarung war es den Sophisten ein knabenhaftes Vergnügen, alle objectiven Bestimmungen mit den Einwürfen ihrer subjectiven Dialektik zu zertrümmern. Der Mensch ist das Maß der Dinge, heißt ihre Losung. Gibt es keine objective Wahrheit, so gibt es auch keine objective Pflicht. Gut ist, wofür sich subjective Gründe anführen lassen und für alles Gründe zu finden, ist Sache des Sophisten. So lehren sie die Jugend Athens den „schwächeren Grund" zum „stärkeren Grund" zu machen, sie lehren disputiren, vexiren, blenden, dupiren. Nichts steht mehr fest, die Welt ist, wie ich sie sehe. Erlaubt ist, was gefällt! Das war die Verfassung des geistigen Lebens, als jener große Reformator auftrat, von dem eine der folgenreichsten Umwälzungen im Reiche des Gedankens datirt. Eben das war das Problem des Sokrates: gibt es Wissen? „Ich weiß, daß ich nichts weiß", ist der Ausgangspunkt seines Philosophirens. Aber seine ernste Absicht ist zu wissen, ist, sichere Erkenntniß zu finden.[1] Aus der Erscheinungswelt läßt sich für die Objectivität unseres Wissens nichts entnehmen, „von Bäumen und Gegenden läßt sich nichts lernen".[2] Vielmehr handelt es sich darum, ob es solche Erkenntnisse gibt, auf die alle vernünftig Denkenden mit Nothwendigkeit herauskommen, ob

[1] Plato, Apol. 21 B ff. — [2] Phädrus 230 D. Xenoph. Mem. I; 1, 11. Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Philos. I, p. 67 f.

Digitized by Google

es Begriffe gibt, die jedem Geiste innewohnen, Gesetze des Denkens, die für Alle gelten? Ist das der Fall, dann gibt es auch Wahrheiten, die unabhängig sind von der Willkür der Sophisten. Um demnach über die Frage in's Reine zu kommen, ob es objective Erkenntnisse gebe, untersucht Sokrates nicht die Außenwelt, sondern sein und der Andern Denkvermögen. Von den alltäglichsten und trivialsten Erscheinungen ausgehend, das Einzelne unter sich vergleichend, streift er das Zufällige und Accidentielle ab und findet so den Begriff, der die Vorstellungen unter sich befaßt, die Wahrheit, die alle anerkennen, die Maxime, der keiner widerspricht.[1] Das ist dann ein Geschäft, das er am liebsten im Gespräche mit andern vollzieht. Der Dialog ist die Form, in der er philosophirt.[2] Er geht auf den Gedankengang des Andern ein, in objectiver Ironie freilich. Er folgt ihm zustimmend, auch wo das Denken des Andern abweicht, bis er an einem Knotenpunkte ankommt, an dem er den Andern überzeugt, daß er falsch gedacht haben müsse und dieser die Definition und die Maxime zugestehn muß, die der große Denker zuvor gefunden. Diese Begriffe faßte denn Sokrates als dem Geiste eigenthümliche Kategorien, durch die dieser das Wesen der Dinge denkend erfaßt. Es ist der Geist, der die Wahrheit in die Dinge bringt, sie in ihnen erkennt und die Begriffe des Geistes haben so sehr objective Geltung, daß Plato's, Sokrates wenigstens dieselben als eigene Wesen zu setzen vermochte. Schwerlich ist Sokrates selbst so weit gegangen,[3] doch hatte er mit seiner Erkenntnißlehre unter allen Umständen die Annahme der alten Naturphilosophie widerlegt, daß unser Erkenntnißact ein Naturproceß sei, als dessen Quelle das Objective selbst gedacht werden müsse. Noch ein Menschenalter zuvor hatte Empedokles den Denkproceß rein materialistisch erklärt. Für ihn beruhte der Proceß der Erkenntniß darauf daß die Stoffe unseres Körpers eine Verbindung eingehen mit den verwandten Stoffen der Außenwelt. Das feurige Auge verbindet sich mit dem ihm verwandten Licht, das Wasser im Auge sieht das Feuchte, denn die Seele selbst besteht aus der Totalität der Elemente, die draußen zerstreut sind:

„Mit der Erde sehen wir die Erde, mit Wasser das Wasser,
Mit Luft göttliche Luft und mit Feuer das ewige Feuer,
Mit der Liebe die Liebe, den Streit mit dem traurigen Streite".[4]

[1] Xenoph. Mem. IV; 5, 12; 6, 1. — [2] Plato, Apol. 28 E. 38 A. — [3] Vgl. Arist. Metaph. 13, 4. — [4] Arist. Metaph 3, 4. Sextus adv. Math. 7, 92.

Digitized by Google

Erſt Sokrates war es, der in ſich etwas Anderes gewahrte als die Wiederholung der Elemente da draußen und das war der tiefe Sinn des: „Lerne dich ſelbſt kennen“, das er den Jünglingen und Bürgern Athens zurief, er wollte ihnen zeigen, was das Weſen des Geiſtes ſei. Indem er das Denken, den Geiſt unterſuchte, ſtand er vor der großen Entdeckung, die ihn ſelbſt wie etwas Dämoniſches, als das Herüberragen einer andern Welt ahnungsvoll ergreift, daß der Geiſt nicht ein Naturding ſei unter andern Naturdingen, ſondern einer ganz andern Reihe angehöre. Das war das Neue, das die Jünglinge Athens an ihn kettete, daß er ihnen die innere Welt zeigte, die nicht dem Zwang des Naturlebens unterliegt, wie die Alten meinten, aber eben ſo wenig ein Reich willkürlicher Einfälle iſt, wie die Sophiſten ſagen, ſondern die einer objectiven Ordnung folgt. Nicht, was wir ſehen, ſondern ſein nothwendiger Begriff im Geiſt iſt das Wahre. Eine gedachte Welt ſtellt ſich der ſinnlichen Welt gegenüber und jene iſt das Unzweifelhafte, Ewige, an ſich Gewiſſe, dieſe iſt Täuſchung und Schein.

Auf einem Pünktchen war damit der Dualismus geboren, von dem aus bald ein klaffender Riß die Harmonie der alten Welt zerſpaltete. Noch iſt nur in des Menſchen Bruſt die geiſtige Welt entdeckt, bald aber geht in Leib und Seele, in Stoff und Form, in Natur und Geiſt, in Diesſeits und Jenſeits die ganze Welt auseinander. Das war ein Gegenſatz, von dem die glückliche alte Welt nichts gewußt hatte. Ihr waren Götter und Menſchen, Natur und Geiſt, Leben und Denken, Himmel und Erde zu harmoniſcher Einheit verbunden, und erſt die Vertiefung des Innern, die Autonomie des Geiſtes, die Antitheſe des Sittlichen und Natürlichen, die Sokrates ausſprach, war der Anfang des Bruchs, durch den die plaſtiſche Einheit des antiken Lebens entzwei ſprang. Das Stadium der naiven Unmittelbarkeit trat zurück. Die Natur ſich ausleben zu laſſen, das Natürliche in ſchönen Formen zu thun, das war die antike Sittlichkeit. Jetzt ſollte ohne Reflexion nichts mehr gethan werden und nur das im Licht des Bewußtſeins vollzogene Handeln hat Werth und ſittlichen Inhalt. An die Stelle der objectiven Ethik, der überlieferten Sittlichkeit, tritt die perſönlich bewußte Moral.[1] Aber dieſen, die antike Objectivität aufhebenden Gedanken hatte Sokrates doch wieder ganz antik gedacht. Es

[1] Vgl. Kuno Fiſcher, Geſch. d. Philoſ. 1, 68 flgd.

Digitized by Google

war dem Alterthum nicht gegeben, sich eine Kraft ohne materielles Substrat vorzustellen. Während Sokrates den Geist der Sinnlichkeit entgegen setzt, faßt er sein moralisches ich selbst wieder als ein Objectives. Nicht nur, daß die Seele ein selbstständiges Wesen ist,[1] auch die Begriffe sind ihm etwas für sich und in letzter Instanz erscheint ihm sogar sein moralisches Bewußtsein als ein selbständiges Subject. Sein eigener Genius ist ihm zu Stunden ein anderes Ich. Er objectivirt sich ihm als Dämonium, dessen Offenbarungen und Orakeln er lauscht.[2] In diesen Momenten liegt denn der Uebergang zu der Scheidung einer unsichtbaren und doch realen Welt des Geistes, der Ideen, der Begriffe und einer sichtbaren Welt der Materie, der Erscheinung der Einzeldinge, wie Plato sie aufstellte, indem er die Gattungsbegriffe der sokratischen Philosophie zu metaphysischen Substanzen erhob, und damit eine eigne Region der Seelen statuirte, die über dieser sichtbaren Welt schwebt.

Mit dem Genius eines Dichters war Plato an den Umgang mit Sokrates herangekommen und dieser Umgang hatte ihn, den die Natur zum Dichter gebildet hatte, zum Philosophen gemacht. Aber die Natur läßt nicht von ihrer Art und so legte die dichterische Phantasie in Plato dem denkenden Geiste Fragen vor, die nur der Poet, nicht der Philosoph beantworten konnte. Zugleich gab Plato die Lösung solcher Fragen in poetischer Kunstform, im Gewande des Mythus, in welchem die älteste Religionsphilosophie sich bewegt hatte. Die dialektische Bewegung kleidet sich in die Form einer Erzählung; die Gedanken werden Gestalten und ihre begriffliche Entwicklung wird Geschichte. Ahnungsvoll kann so der Dichter im poetischen Gewand an Räthsel des Daseins herantreten, die für die logischen Vermögen ewig unzugänglich sind. Damit aber greift nicht selten die philosophische Erörterung auf das Gebiet des religiösen Glaubens hinüber und zum Theil darauf beruht die große Bedeutung, die Plato für die religiöse Entwicklung der kommenden Jahrhunderte gehabt hat. Denn in das Gewand des Mythus gekleidet, verlangen die Postulate des Philosophen Glauben nicht Erkenntniß; der Glaube aber an eine übersinnliche Welt ist seiner Natur nach Religion. In dieser Einkleidung konnte denn Plato eine sinnlich anschauliche Vorstellung geben

[1] Plato, Phädr. 105 C ff. Apol. 40 c ff. — [2] Sympos. 174 D. ff. 220 C. f. Hegel, Gesch. d. Philos. 2, 77. Zeller a. a. O. 2, 62 ff.

Digitized by Google

von der jenseitigen Welt, durch die seine philosophische Meinung für jeden faßbar und sogar populär ward. Seinem künstlerisch plastischen Denken erschienen die Gattungsbegriffe, die Sokrates im Geiste entdeckt hatte, und die auch Plato als Prinzip der Erkenntniß festhielt, als eigene Wesen, die über der Sinnenwelt objectiv existiren. Wenn auf diesen Ideen die Möglichkeit des Wissens allein beruht, dann können sie nicht bloß durch uns und für uns sein, sondern es muß ihnen an sich eine Realität zukommen. So existiren sie für Plato an überweltlichem Ort, in welchem allein das Feld der Wahrheit liegt, dort wo die Götter und die unbefleckten Seelen wohnen, die sich am Anblick dieser Ideen erfreuen.[1] Damit erst war der Dualismus der sinnlichen und geistigen Welt vollendet. Die Materie, als in's Unendliche theilbare, bestimmungslose Masse, hat keine Wirklichkeit, sie verändert sich stets, sie wird stets, vergeht stets, aber sie ist nie. Darum heißt sie auch das Nichtseiende. Auf ihr also kann unsere Erkenntniß nicht beruhen, denn vom Fließenden gäbe es keine Wissenschaft.[2] Aber in diesem Wechsel ist Eines das stets Beharrende, Bleibende, Wesenhafte, das sind die Gattungsbegriffe. In dem Wechsel der Sinnlichkeit, die stets in der Wandelung vom War zum Wirdsein begriffen ist, bleiben nur die allgemeinen Begriffe des Festen und Fließenden, des Belebten und Todten, der Geschlechter und Arten, der Eigenschaften des Guten, Schönen, Häßlichen. Sie also sind das Dauernde und darum der eigentliche Grund der Welt. Die irdischen Dinge in ihrem Wandel sind nur die Abschattungen und Abbilder jener allgemeinen Begriffe, die am Orte der Wahrheit, sich ewig gleich, dastehen, unberührt von den Veränderungen des Irdischen, das an ihnen Theil nimmt.[3] Die Idee ist so das Wirkliche in der Erscheinung, ohne sie wäre die Erscheinung nichts. Ihre ganze Existenz trägt die Erscheinungswelt von der in sie hereinscheinenden Ideenwelt zum Lehen. Nicht das materielle Substrat ist Bedingung ihres Seins, sondern die Form, die sie abgränzt von dem übrigen Nichts. Vor der Schöpfung der Welt standen also zwei Reiche sich als absoluter Gegensatz gegenüber. Die Ideenwelt, die immer sich selbst gleich als das ewige Urbild in sich selbst ruht, und neben ihr eine chaotische, formlose, regellos fluctuirende Masse, unfähig Gestalt und damit wahres Sein zu gewinnen. Daß

[1] Phädr 247, C. flgd. Tim. 28 A. — [2] Aristot. Metaph 13, 4. Plato, Crat. 386, D. 439, C. ff. — [3] Symp. 211. A.

Digitized by Google

nun die ewige Schönheit und Klarheit der Ideenwelt sich ein schwaches Abbild schuf in dieser sinnlichen Welt, geschah so, daß unter Zulassung Gottes der Demiurg, der Weltbildner, diese Welt schuf, indem er unverwandt hinblickte auf die Welt der Ideen. Er spannt die Weltseele, d. h. das unsichtbare, dynamische Princip der Ordnung und Bewegung der Welt, das Weltschema, als Abbild der ewigen Idee, wie ein kolossales Netz oder Gerüst, zu der ganzen Weite des Umkreises aus, den die sinnliche Welt ausfüllen soll. Er theilt dann den Raum in die zwei Kreise des Fixstern- und Planetenhimmels und gibt der chaotischen Masse Dasein, indem er sie in vier Elemente scheidet. Aus diesen bildet er dann, fest auf die Ideen hinschauend und nach ihrem Bilde, die organische Welt, der die Weltseele als Lebensprincip inne wohnt, weßhalb die Welt auch ein beseeltes Thier genannt wird.[1] Damit war denn Plato auf die Fragen der Kosmogonie zurückgekommen, die Sokrates grundsätzlich bei Seite gelassen hatte und fast in dem poetischen Styl der alten Dichter hat er seinen kosmogonischen Mythus vorgetragen.

Nicht minder wirft er in Sachen des menschlichen Geistes Fragen auf, die nur der Poet, nicht der Philosoph beantworten konnte. Wie kam, frägt er, die Seele, die Sokrates belauscht und als ein Ding fremder Art erkannt hat, in diesen sinnlichen Körper? Wiederum löst er diese Frage der Phantasie mit Phantasie, nämlich mit Annahme einer Präexistenz der Seele. Nachdem der Weltbildner, erzählt der Timäus,[2] das Weltgebäude und die Götter (die Gestirne) geschaffen hatte, befahl er den Göttern, die sterblichen Wesen hervorzubringen. So bildeten die Götter den menschlichen Leib und den sterblichen Theil der Seele, er selbst aber bereitete ihren unsterblichen Theil in demselben Gefäß, wie früher die Weltseele. Solcher unsterblicher Seelen bildete er denn so viele, als es Gestirne gibt und setzte jede auf einen Stern, damit sie von hier aus das Weltall betrachten und dann in Körper gepflanzt werden sollten. Zunächst sollten alle in der höchsten menschlichen Daseinsform, als Männer, in die Welt eintreten. Wer nun bei diesem ersten Erdenleben die Sinnlichkeit überwindet, darf wieder zu seligem Leben auf seinen Stern zurückkehren; wer dieß nicht leistet, muß nach einer zweiten Geburt, in bereits minder vollkommener Gestalt, als Weib, einen zweiten Wandel vollbringen, bei fortgesetzter Schlechtigkeit aber bis zur thierischen Stufe herabsinken.

[1] Tim. p. 30—31. — [2] Tim. 41 ff.

Digitized by Google

Näher hat Plato im Phädrus[1] die Einſchließung der Seele im Körper als Strafe für einen vorzeitlichen Sündenfall beſchrieben. Das Geſpann der Seele war beflügelt mit zwei Roſſen, dem aufwärts ſtrebenden, dem Muth, und der niederwärts trachtenden Begierde. Mit dieſem Geſpann treibt die Seele einher auf den Gefilden der Wahrheit. „Die Wagen der Götter (die Geſtirne) fahren in Reihen, die der Heerführer Jupiter anführt. So ſieht Pſyche das Weſenhafte und lebt in Betrachtung des Wahren, indem ſie die in ſich ſelbſt zurückkehrenden Bahnen der Götter verfolgt. Sie ſchaut die Gerechtigkeit, die Mäßigkeit und die Wiſſenſchaft, nicht von dem, was wir Dinge nennen, ſondern was in Wahrheit an und für ſich iſt.“ „Wenn die Seele aus dieſer Beſchauung zurückkommt, ſo ſtellt der Fuhrmann die Pferde an die Krippe, ſpeiſt ſie mit Ambroſia und tränkt ſie mit Nektar. Dieß iſt das Leben der Götter. Andere Seelen aber, durch Fehler des Fuhrmanns oder der Pferde, gerathen in Tumult, treten mit zerbrochenem Gefieder aus jenen himmliſchen Gegenden, hören auf, die Wahrheit zu ſehen, nähren ſich mit dem Futter der Meinung, und fallen auf die Erde. Je nachdem nun eine Seele mehr oder weniger geſehen, in einen um ſo höheren oder geringeren Stand kommt ſie hier“.[2] Eine Ahnung, eine Erinnerung ihres höheren Urſprungs, eine Sehnſucht nach ihrer himmliſchen Heimath iſt der Seele aber geblieben. Ihre Schwingen wachſen wieder und gewinnen Kraft. In Erinnerung deſſen, was ſie einſt geſehen, geräth ſie außer ſich, in Enthuſiasmus, ſo oft ſie etwas Schönes, Gerechtes erblickt. Auch ihr Philoſophiren, ihr Wiſſen iſt nur ein ſich Beſinnen auf die Ideen, die ſie in jenen Gefilden der Wahrheit einſt ſchaute. Wenn der denkende Menſch aus den Vorſtellungen den gemeinſamen Gattungsbegriff entwickelt und von den Einzeldingen hinaufſteigt zum Begriff, dann ſchaut ſeine Seele die Idee; das heißt Pſyche, in Verwirrung gebracht durch das Bewußtſein ihres Nichtwiſſens, beſinnt ſich und ſo erwacht für einen Augenblick in ihr die Erinnerung an das Urbild. Darum iſt auch Anamneſis, die Wiedererinnerung, der Ariadnefaden, an dem die Seele ſelbſt ſchließlich den Rückweg in jene Gefilde der Wahrheit wieder findet. Verſinkt ſie tiefer in's Nichtwiſſen, verliert ſie ganz die Erinnerung an die ewige Heimath, ſo wird ſie untergehn in der Sinnlichkeit. Nach dem Tod geſtraft mit einer Gefangenſchaft von

[1] Phädr. 246 ff. — [2] Phädr. p. 246.

Digitized by Google

tausend Jahren darf sie sich einen neuen Körper wählen, aber nur wenn sie dreimal den Beruf eines Philosophen gewählt hat, wird sie heimkehren nach jenen seligen Gefilden, die ihre Heimath waren, ehe sie in diese Welt herabsank.

Damit nun sind wir bereits auf dem Weg, den die späteren Geschlechter nach Plato wanderten. Alles Leben, alles Licht und alle Klarheit wird in jene andere Welt verlegt, hier in dieser ist nur Schatten, Schein und Tod. Drüben die Ideen, hier der Schatten der Idee, drüben die Seligkeit, hier die Seele gefangen im Kerker des Leibs, drüben die Gottheit, die uns beglückt, hier die Materie, die uns immer tiefer in ihren Schlamm hinabzieht. Der verhängnißvolle Dualismus, den Sokrates in das griechische Denken hineingetragen, hatte sich somit nicht auf die Unterscheidung von Geist und Körper beschränkt, sondern er hatte die ganze Welt zerspalten. Jene antike Weltanschauung, in der der Mensch sich eins gewußt mit der Natur war dahin. Ein Gefühl der Weltentfremdung war über den Menschen gekommen. Er wird gewahr, daß seine Seele nicht aus dieser Welt stamme, daß er eine andere Heimath habe, daß seine Aufgaben nicht aufgehn im Leben seiner Stadt und seines Staats, sondern daß er nach dem zu trachten habe, was oben ist.

Indem nun die platonische Philosophie mehr und mehr die Weltanschauung aller Denkenden wurde, bildeten sich aus ihr gewisse Grundanschauungen einer natürlichen, das heißt rein auf philosophischen Prämissen beruhenden Religion heraus, in denen die Meisten von denen zusammenstimmten, die sich von dem hergebrachten Cultus emanzipirt hatten. Der erste Angelpunkt dieser Weltanschauung war ein moralischer Monotheismus. Sind die Ideen Plato das Wesenhafte, Bleibende, Gute, so ist die oberste Idee, die alle umfaßt und durch die alle andern sind, das allein wesenhafte Wesen, besser als das Gute, schöner als das Schöne. Gott ist somit das absolut vollkommene Wesen, dem alles Gute sein Dasein verdankt. Daß es nur eine solche Gottheit geben könne, liegt schon in dem Begriff der höchsten Idee.[1] Diese Gottheit ist aber auch unveränderlich, weil das Vollkommene durch Veränderung nur sich verschlechtern könnte. Gott ist ferner die absolute Wahrheit, da er alles weiß und niemanden zu täuschen braucht; er ist allmächtig, da durch

[1] Polit. 269 E.

Digitized by Google

ihn alles ist; allgütig, da er für alle auf's Beste gesorgt hat[1]. Mit anderen Worten, da Gott nach seinem Begriff als höchste Idee das absolut Wesenhafte und Gute ist, so werden alle Prädicate der Vollkommenheit auf ihn in höchster Potenz übertragen. Eine der Grundvoraussetzungen der Platonischen Schulen war somit der Monotheismus. Hatte die Akademie als solche auch keine Gotteserfahrung, so gehörte doch zu ihrer ursprünglichen Mitgift die würdigste Gottesvorstellung, die auf theologischem Wege überhaupt erzeugt worden ist. Mit den Volksgöttern hatte Plato sich dahin abgefunden, daß er sie mit den Gestirnen und den Elementen identifizirte, wozu ja die Naturreligion willig die Hand bot. Die Weltseele ist ihm Zeus, die Sonne Apollo, der Mond Artemis und dergleichen mehr. Seinem Monotheismus aber that das so wenig Eintrag, als später der Engelglaube und die Heiligenverehrung den christlichen Monotheismus zu beeinträchtigen vermochte, da zwischen der alles umfassenden Uridee und den geschaffenen Geistern der denkbar größte Abstand gesetzt war. So konnte der Monotheismus trotz der fortdauernden polytheistischen Culte als bei allen Denkenden fest begründet gelten.

Zugleich aber gewinnt nunmehr der Glaube an eine Fortdauer der Seele nach dem Tod und die Beziehung dieses Lebens auf ein anderes eine tiefere Begründung und einen concreteren Inhalt. Die unklare Tradition der Mysterien gliedert sich der dualistischen Weltanschauung der neuen Schule ein und wird von ihr getragen. Wohl hatte auch Homer schon von einem Leben der Todten im Hades gewußt und Antigone tröstet sich bei Sophokles mit dem Beifall der Todten, zu denen sie gelangen wird:

> . . . „muß ich längere Zeit
> Den Unteren doch gefallen, als den Lebenden.
> Dort werd' ich ewig ruhn".[2]

An Stelle solcher allgemein gehaltener Andeutungen, wußte nun Plato eine durch sein ganzes Weltsystem begründete und in Anknüpfung an den Mysteriencult zugleich durchaus populäre Vorstellung vom Schicksal der Seele nach dem Tod zu setzen. So lesen wir in der Republik vom Leben nach dem Tode Sätze, die ziemlich ähnlich in die allgemeine Eschatalogie übergegangen sind. „Die Seelen kommen

[1] Timäus S. 28 ff. Rep. II, 380 D. ff. — [2] Antig. 74 ff.

Digitized by Google

nach ihrem Abscheiden an einen Ort, wo sie gerichtet werden; von da werden die Gerechten zur Rechten in den Himmel, die Ungerechten zur Linken unter die Erde geführt. Beide haben zur zehnfachen Vergeltung ihrer Thaten eine tausendjährige Reise zu vollbringen, die bei den Einen voll Leiden, bei den Andern voll seliger Anschauung ist und nur die allergrößten Sünder werden sofort in den Tartarus gestürzt".[1] — In dem Maß nun, in dem die späteren Denker sich innerhalb der von Plato ausgegangenen Anregungen bewegen, werden für sie Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele, über den Gerichtstag und das ewige Leben ein beliebter Gegenstand ihres Nachdenkens. Cicero, der sich selbst der neuen Akademie beirechnet, hat im Traum des Scipio[2] Leben und Wandel der Seligen anschaulich als ein Symposion beschrieben und unter den Stoikern ist es namentlich der auch sonst vielfach von Plato beherrschte Seneca, der in fast christlicher Weise das zeitliche Leben als ein bloßes Vorspiel eines besseren, den Leib als eine Herberge des Geistes und den Himmel als die wahre Heimath bezeichnet. Wie er den Tag seines Todes mit den alten Christen „den Geburtstag der Ewigkeit", und diesen Leib mit Paulus ein Wanderzelt und eine Bürde nennt,[3] so ergeht er auch sonst sich in wahrhaft religiösen Betrachtungen über den Frieden der Ewigkeit, der uns drüben erwartet, über die Freiheit und Seligkeit des himmlischen Lebens, das Licht der Erkenntniß, dem dort alle Geheimnisse der Natur sich aufschließen. Das Wiedersehen nach dem Tode, das Zusammensein der vollendeten Seelen, der Genuß der göttlichen Herrlichkeit im Anblick der unter dem Elysium kreisenden Gestirne und alle übrigen Elemente unseres Unsterblichkeitsglaubens fehlen Cicero und Seneca so wenig als die Auffassung des Todes als Gerichtstag, an dem über jeden das Urtheil gesprochen wird und dem der Mensch darum mit Zittern entgegengeht.[4] Aehnlich verweilt Plutarch gern bei dem Gedanken an das kommende Leben, in dem „Gott unser Führer und König ist, an den wir uns anschließen, um sehnsuchtsvoll die unaussprechliche und für Menschen unnennbare Schönheit zu schauen".[5]

---

[1] Rep. X, 613, E. ff. — [2] Rep. VI, 17. — [3] Ep. 102, 22; 120, 14 f; 65, 16 f; vgl. Baur, Seneca und Paulus. Zeitschrift für wissensch Theol. 1. Jahrg. p. 221. Zeller, d. Philos. d. Gr. III; 1, 187. — [4] Cic l. c Seneca, Consol. ad Marc. 24, 5. 19, 6. Consol. ad Polyb. 9, 3. 8. Ep. 102, 28; 79, 12. — Die „hora decretoria" Ep. 102, 24; 26, 4. 188, 2 a. a. O — [5] Plut. De Js. 79.

Digitized by Google

Als weſentlichen Umriß der religiöſen Ueberzeugung der in der platoniſchen Schule Gebildeten können wir ſomit bezeichnen den Glauben an einen heiligen Gott, an ein ewiges Leben und an eine Wiedervergeltung nach dem Tod. Zur poſitiven Volksreligion zu werden hatten dieſe abſtracten Ueberzeugungen allerdings nicht die Kraft. Am eheſten noch hätte der in den Myſterien zum Cultus geſtaltete Unſterblichkeitsglauben mit ſeinen Hierophanten und Myſtagogen Keim einer geheimen Kirche werden können, allein auch er war doch wieder ein allzu willkürliches Gemiſch roher Naturreligion und ſpeculativer Gedanken, um der forgeſchrittenen Bildung einerſeits und dem religiöſen Bedürfniß andererſeits genug zu thun. Ohne poſitiven hiſtoriſchen Anſtoß konnte die neue Weltanſchauung nicht zu einer feſten, befriedigenden religiöſen Ueberzeugung gerinnen, war aber ein ſolcher gegeben, dann ſtanden allerdings die Umriſſe feſt, in denen die in Fluß gebrachten Ueberzeugungen ſich als neue Religion geſtalten mußten. Das blaſſe Schema war da, das der religiöſe Genius nur mit lebendigeren Farben auszumalen brauchte, um eine Weltanſchauung zu bieten, die den Gebildeten und dem gemeinen Mann Genüge that. Das religiöſe Bedürfniß nun bis zu einem Grade zu ſteigern, bei dem in dem unbefriedigten Trieb nothwendig der Zeugungsdrang erwacht, und der Geiſt nothwendig ſchöpferiſch wird, war die Aufgabe der beiden vorchriſtlichen, mit nichten durch irdiſches Glück gekennzeichneten Jahrhunderte.

3. Die ſubjective Moral und die Entwicklung des Sündenbewußtſeins.

Epochemachende Geiſter ſind oft weniger durch das wichtig für die Welt, was ſie ſich ſelbſt als Aufgabe ihres Lebens ſetzen, als dadurch, daß ſie den Bann der gewohnten Auffaſſungen ſprengen und damit neuen Entwicklungen kommender Geſchlechter Luft ſchaffen. So hatte die Philoſophie des Sokrates noch ganz andere Conſequenzen als die, die er ſich vornahm, den Skeptizismus der Sophiſten zu widerlegen. In der That hat das Princip, das Sokrates aufſtellte, um die ſophiſtiſche Läugnung allgemein gültiger Erkenntniſſe zu beſtreiten, die Grundlagen der antiken Weltanſchauung weit entſchiedener aufgelöſt, als die Sophiſtik ſelbſt. Als an ſich gewiß hatte dem Philo-

sophen nicht die Wirklichkeit gegolten, sondern der Geist und die in ihm vorhandenen Begriffe und Maximen. An ihnen sollte jede Ueberlieferung und jede Forderung gemessen werden. Nur dieses selbstbewußte Handeln ist moralisch und darum ist die Tugend ein Wissen. So hatte der Mensch sich selbst zum Princip genommen und stellte die Gesetze seines Innern der Außenwelt als höhere Instanz gegenüber. Es war das die denkbar größte Revolution, die in der antiken Welt sich zutragen konnte, wenn an Stelle der überlieferten Sitte das persönliche Gewissen zur Norm ward. Dazu gehörte, daß alle gemeinsamen Gedanken der Menschheit umgedacht, alle Werthvorstellungen geändert, alle Zwecke menschlicher Arbeit anders gestellt wurden. Zuvor hatte in Hellas der Grundsatz gegolten: das Ganze ist vor dem Theil, der Staat ist vor dem Einzelnen, der Einzelne ist ein Glied des Staates, ist im Staat und für den Staat. Darum waren Ethik und Politik für den Griechen ein und dieselbe Sache, denn der Einzelne hatte keine Pflichten für sich, sondern nur für den Staat.[1] Er verdankte dem Staate Alles, der Staat ihm nichts, so wenig der Leib dem Gliede etwas verdankt. Darum ist der Undank der Stadt dem Hellenen selbstverständlich und der Ostrakismus eine natürliche Function des Staatslebens, dem gegenüber kein Einzelner Verdienste oder Ansprüche hat. Wie der Geist ein Stück der Natur, so ist der Einzelne ein Stück der Staates. Diese antiken Anschauungen hatte Sokrates in der That auf den Kopf gestellt, indem er im Gegentheil jeden Einzelnen die Grundsätze des Denkens und Handelns in seinem eigenen Geiste suchen hieß. Der Ethik, der Sitte des Volks, wird die Moral, das heißt das nach Grundsätzen handelnde einzelne Subject gegenübergestellt. Nicht mehr Athen ist das Maß des Guten, sondern jeder Einzelne. Das Subject soll absolut werden, statt wie früher nur Atom des Staates zu sein. Das tugendhafte Leben des Einzelnen, nicht das Wohlergehn des Staats ist Endzweck des Menschen. Von solchem Standpunkt aus hatte schon Sokrates' unmittelbarer Schüler Antisthenes, der Vater des Cyniker, geradezu gefordert, das staatliche Gemeinleben gering zu achten und „auf dem kürzesten Wege" die Tugend zu suchen, das heißt unbekümmert um Staat, Gesetz und Sitte nach dem eigenen innern Licht sein Leben zu gestalten. Während er aber in der Bedürfnißlosigkeit diese ideale Verfassung des Menschen

[1] Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Phil. 1, 51 ff.

Digitized by Google

sah, suchte der Stifter der Hedoniker, Aristipp, vielmehr die Aufgabe des Lebens in möglichst großem und ungetrübtem Genuß. Das Subject soll die Verhältnisse sich, nicht sich den Verhältnissen unterordnen und das Alles zu dem Zweck, um Lust, die der höchste Lebenszweck ist, für sich zu gewinnen. So schlug das subjective Princip des Sokrates schon bei seinen nächsten Schülern in philosophischen Egoismus und in eine staatlose Gesinnung um. Auch Plato hat, obwohl er das Recht des Einzelnen dem Staate gegenüber läugnet, doch an dem gegebenen Staat die radicalste Kritik geübt und praktisch sich ganz von demselben zurückgezogen. Hätte das griechische Staatsleben noch bessere Geister zu befriedigen vermocht, so würde vielleicht eine solche Tendenz niemals durchgedrungen sein. Allein seit den hellenischen Musterstaat der Gerber Kleon beherrschte, gab es nirgends in Hellas eine Stelle für die Schüler des Sokrates. Der Staat war das würdige Object für die Komödien des Aristophanes geworden. Als dann vollends die griechische Selbstständigkeit zerfiel, war die Stunde gekommen für die Philosophie des Ich. Der macedonische Staat, die Staaten der Diadochen, der römische Staat waren nicht mehr die Lebensprincipien des Einzelnen. Der römische Staat ist nicht mehr das Ganze, was vor den Theilen da war, er ist ein Aggregat, in dem der Theil dem Ganzen voranging.[1] Aus der Summe der Privatrechte componirt sich der römische Rechtsstaat. — Die Ethik, die Sittlichkeit im Staat, wird verdrängt von der Moral, das heißt von der Sittlichkeit des Individuums. Die Motive der antiken Sittlichkeit sind ausgelöscht aus der Geschichte, das Subject besinnt sich auf seine private Stellung. Zumal als die römische Monarchie dem Einzelnen die Beschäftigung mit dem Staat vollends entleidete, wendete der Geist sein Denken um so mehr auf sich selbst und suchte in sich die Gesetze des Rechts, des Guten, der Sittlichkeit, die aus dem allgemeinen Leben längst verschwunden waren. „Mit Hintansetzung alles Andern, sich selbst umzuschaffen", ist jetzt die einzige Aufgabe des Weisen.[2] „Ferne halten vom Volk muß man das zarte, im Guten noch zu wenig feste Gemüth: leicht tritt man zur Mehrheit über" sagt charakteristisch der große Philosoph der neronischen Periode.[3] „Nie, klagt er, komme ich in derselben sittlichen Verfassung nach Hause, in welcher ich ausging".[4]

So sind die Jahrhunderte zwischen Philipp von Macedonien und

[1] Vgl. Kuno Fischer, Gesch. d. Phil. 1, 69. — [2] Seneca, Ep. 5. 6. — [3] Ep. 7. — [4] ibidem.

Digitized by Google

unserer Epoche die Blüthezeit der sokratischen Schulen, die nicht mehr das Wohl des Ganzen, sondern das Glück und die Tugend des Einzelnen zum Gegenstand ihres Philosophirens machen. Aufgabe des Weisen ist, sein Ich der Welt gegenüber in richtige Verfassung zu bringen, so daß in seinen Willen nichts einbrechen, seine Ruhe, seinen Frieden nichts stören kann. Die Autarkeia, die Ataraxie, die Apathie des Weisen sind die Schlagworte der neuen Schulen.[1] Die ganze Welt wird auf das einzelne Ich bezogen in systematischer Form. Die Philosophie des sittlich wollenden Ich ist der Stoicismus, die Philosophie des genießenden Ich ist der Epikuräismus, die Philosophie des erkennenden Ich ist der Skepticismus. Die einsame Tugend, der einsame Genuß, der einsame Zweifel war die Tendenz der damaligen Schulen, die weniger metaphysische Probleme verhandeln als Regeln der Lebensweisheit suchen, die dem Einzelnen zum Glück verhelfen sollen.[2] Im Grunde waren beide Schulen, Stoa und Epikur, in ihren Zielen einig. Beide wollten die Ruhe, den Frieden, die Freiheit des Geistes. Nur die Methode war eine verschiedene. Der Stoiker sucht sie in richtiger Verfassung seiner selbst, der Epikuräer in der Kenntniß der Mittel zur Glückseligkeit. Der Eine will ein starkes Ich, das nichts anficht, der Andere ein sicheres Ich durch Vermeidung des Uebels. Beide Probleme aber liefen auf eine unendliche Casuistik hinaus und ganze Folianten wurden gefüllt mit der Frage, wie auch im höchsten Schmerz der Weise frei sei oder gar den Schmerz in Lust zu wandeln vermöge. Der wesentliche Inhalt der stoischen Deductionen ist darum der, wie der Weise sich nichts vergeben dürfe, wie er eine gleichmüthige und gleichgültige Haltung gegen die äußern Dinge behaupten und seine Würde um so stolzer wahren müsse, je feindseliger sich die äußeren Verhältnisse gestalten. Verhaltungsmaßregeln für alle einzelnen Fälle werden aufgestellt und ein Cicero rühmt es als besonderen Vorzug der stoischen Schule, daß sie vom obersten Problem des Wissens bis zum speciellsten einzelnen Fall ihre Jünger nicht ohne Regel und Rathschlag lasse, wie denn in der That alle menschlichen Schmerzen von der Beschränktheit unserer Erkenntniß bis zum Podagra und Chiragra hier ihre Berücksichtigung finden. Der Abschluß dieser diffusen Betrachtungen bildet denn das Ideal der Weisen, in dem die Schule ihren abstracten Tugendbegriff faßlich vor's

[1] Seneca, Ep. 9. 14. — [2] Kuno Fischer, Gesch. d. Philos. 1, 68 ff.

Digitized by Google

Auge ſtellte. Statt der concreten Tugend der klaſſiſchen Zeit, wie ſie ſich in den grandioſen Geſtalten der Alten darſtellte, hatte man ein blaſſes Ideal gefunden, das alle möglichen Vollkommenheiten beſaß, nur eine nicht: die der Wirklichkeit. Man kann es der Stoa zur Ehre anrechnen, daß ſie in einem Zeitalter des Verfalls die ſittliche Idee mit Energie feſthielt. Auch daß ſie mit Ausſcheidung des politiſch nationalen Elements, einen Weiſen an ſich, ein abſtractes Ideal aufſtellte, entſprach nur dem Univerſalismus der römiſchen Periode, in der die nationalen Beſonderheiten untergegangen waren. Aber eben durch dieſe Abſtraction von der wirklichen Welt wird die Tugendlehre der Stoa zur hohlen Rhetorik. Die Weisheit des Stoikers iſt ein Gerede von der eigenen hohen Geſinnung, aber indem er ſich vom Leben abwendet, darauf verzichtet, Leben und Welt zu beſſern, mußte dieſe ſtoiſche Weisheit ein ewig leeres, unfruchtbares Gerede bleiben. So kann man nichts Schöneres leſen, als Seneca's moraliſche Schriften, aber dem Reich hat dieſe Tugend des Miniſters Nero's nichts genützt, denn der oberſte Grundſatz der ſtoiſchen Tugend war, „ſich ſelbſt genug ſein".

Nicht anders waren die Reſultate der epikuräiſchen Weisheit. Die Wiſſenſchaft, die dem Leben das höchſte Maß der Luſt abgewinnen wollte, war zwar auch eine Tugendlehre, denn „ohne Tugend keine Luſt", ſagte der Meiſter,[1] allein auch ſie wurde mit ihrer Caſuiſtik, welche Unluſt durch welche Luſt aufgewogen werde und welche Luſt um welcher Unluſt willen zu meiden ſei, zu einem Syſtem des Egoismus, für das die Dinge nichts bedeuten, ſondern ſtets nur ihre Beziehungen auf den Weiſen. Die Welt hat nur Intereſſe, ſo weit ſie ſich auf ihn bezieht und er kümmert ſich um ſie juſt nur zu ſeinem Vergnügen. Es iſt aber vollkommen ſchaal und nichtig, zu fragen, wie viel Vergnügen aus Kunſt, aus Wiſſenſchaft, aus Weisheit zu ſchöpfen ſei, denn Kunſt und Wiſſenſchaft ſind nicht zu unſerm Vergnügen da. Auch iſt auf dieſe Weiſe das geſuchte Glück nicht zu finden. Denn wer die Welt auf ſich bezieht, wird ſtets unglücklich ſein, glücklich iſt nur der, der ſich vergißt und aufgeht in den Dingen. Dann erſt empfindet er die Harmonie des Ganzen, von der er ſelig getragen wird, während das Geräuſch der Welt ihm ein Mißklang bleibt, ſo lang er ſich zum feſten Punkte nimmt, um den alles Andere kreiſen

[1] Clamat Epicurus non posse jucunde vivi, nisi sapienter, honeste justeque vivatur. Cic. De Fin. 1, 18; Tusc. 3, 20. 5, 32.

soll. Das war der Grundirrthum der stoischen und epikuräischen Schule.

Den gleichen praktischen Standpunkt nahm die neue Akademie und im Anschluß an sie die skeptische Schule ein, die die Grundsätze des glücklichen Lebens in der rechten Erkenntniß suchte. Um glückselig zu leben, müssen wir wissen, wie die Dinge sind, hieß es. Aber wissen wir das? Um zu wissen, ob eine Erscheinung etwas Wirklichem entspricht, müßte das Subject sich von sich selbst sondern können, um durch Vergleichung seiner Vorstellung mit den Objecten sich der Uebereinstimmung beider zu vergewissern. So führt die Untersuchung zum Zweifel an der Objectivität unserer Erkenntnisse zurück und eben in der Gewißheit, daß wir das Wesen der Dinge nicht zu erkennen vermögen, suchte die skeptische Schule die erhabene Ruhe des Subjects. Der alte Skepticismus zweifelt nicht an der Wahrheit seiner Erkenntnisse, sondern er ist ihrer Unwahrheit gewiß.[1] Er weiß, daß seine Erkenntnisse nur die Reflexbewegungen seiner Organisation sind und nicht die Dinge selbst und diese Gewißheit gibt ihm Ruhe und Festigkeit des Geistes in sich. Sein Zweifel ist nicht verbrämt mit Trauer und Weltschmerz, sondern er gibt ihm, so sagt er wenigstens, Ruhe und Frieden, denn warum soll er sich von Dingen anfechten lassen, die schlimm scheinen, es an sich aber vielleicht gar nicht sind. Vor einem objectiv Gewissen müssen wir wanken und weichen. Der Skeptiker aber, der sich frei gemacht hat von dem Wahn des Objectiven, thront über dem, was Lust oder Schmerz zu sein scheint. „Denn, sagt Sextus Empiricus, da der Weise nicht zu entscheiden vermag, was gut oder schlimm sei, so gelangt er zur Unerschütterlichkeit, indem er seinen Beifall zurückhält. Denn hält er etwas für gut oder übel von Natur, so ist er immer beunruhigt: sei es, daß er das, was er für das Gute hält, nicht besitzt, sei es, daß er vom natürlichen Uebel gequält zu sein meint. Wer aber unentschieden ist über das, was von Natur gut und schön ist, der flieht und sucht nichts mit Eifer; und so bleibt er unerschütterlich".[2] So verwies Pyrrho, der Zeitgenosse Alexanders, seine Schüler während eines Sturmes, der sie erschreckte, auf ein Schwein, das ganz indifferent blieb und ruhig fortfraß, zum Beweis, wie nur die Ungewißheit die Unerschütterlichkeit wirke, in der der Weise

[1] Sext. Emp. adv. Matth. 7, 287, 293 sq. — [2] Sext. Pyrrh. Hyp. I, c. 6 § 12.

Digitized by Google

ſtehen ſoll.[1] Auch diejenige Schule alſo, die ſcheinbar die rein theoretiſche Frage nach der Möglichkeit objectiver Erkenntniſſe wieder aufnahm, hatte im Grunde doch nur den praktiſchen Zweck, die Freiheit des Subjects, die Unerſchütterlichkeit und Seelenruhe des Weiſen zu ſchaffen. Nicht die Erkenntniß, ſondern die durch ſie bedingte Glückſeligkeit iſt die Aufgabe auch der ſkeptiſchen Schule.

So ſehen wir alle dieſe Richtungen getrieben von dem ſtarken Verlangen, für den einzelnen Geiſt wieder einen Schwerpunkt zu finden, nach dem hin er zur Ruhe zu kommen vermöchte. Die ſtoiſche Pflichtenlehre, die epikuräiſche Luſtlehre und die ſkeptiſche Reſignation auf objectives Wiſſen ſollten dem Ich den Halt und das Gleichgewicht ſchaffen, das ihm früher der Zuſammenhang mit dem Staat verlieh. Nach dieſer und jener Seite oscillirend ſuchen ſie, dem Zuſammenhang des Ganzen entfallen, ihren eigenen Schwerpunkt, um wieder feſt zu ſtehen — und finden ihn nicht. Denn durch alle dieſe Deductionen der Stoiker, wie den wahrhaft Weiſen nichts anfechte, durch all die epikuräiſchen Betrachtungen, wie der Stachel des Schmerzes durch Philoſophie gebrochen werde und durch das verzweifelte Räſonnement der Skepſis, daß das Objective nichts ſei als das Product unſerer Gedanken und uns demnach nicht ſchädigen könne — durch alle dieſe Deductionen klingt hindurch derſelbe melancholiſche Ton, der indirect bekennt, daß jene Ataraxie und Apathie, daß jene Luſt und der Genuß, von dem ſo viel geredet wird, nicht exiſtire. Wenn der Friede mit ſich und der Natur zum philoſophiſchen Problem wird, dann iſt Eines ſicher, daß er fehlt. Nur die Zeiten haben ihn, die nicht von ihm reden. Hier aber ſind ganze Jahrhunderte von Vorſchriften erfüllt, wie das „Ich" ſich in allen denkbaren Lagen zu verhalten habe, um glücklich zu ſein und das Reſultat iſt ein „non liquet". Stoiſche Selbſtgenugſamkeit und epikuräiſcher Egoismus, die einſame Tugend und der einſame Genuß kommen zu dem gleichen Reſultat, daß die menſchliche Natur ein viel zu ſchwaches Gefäß ſei, um der ganzen Welt entgegen zu treten. Der Skeptizismus aber, die Souveränetät des Subjects, hat ſich gleichfalls nichts erworben, als die höchſte verzehrende Unruhe der ewigen dialektiſchen Bewegung. Geſucht hatte er die Ruhe des Ich, die Apathie des Weiſen und gefunden hatte er die Nothwendigkeit der unaufhörlichen Oppoſition gegen jede poſitive Be-

[1] Diog. Laërt. 9, 68.

hauptung. So kommt die Stoa zu dem Bekenntniß, der Mensch ist zu schwach für das Glück, der Epikuräer gesteht: die Welt ist zu schlecht für das Glück und der Skeptiker zürnt: Mensch und Welt sind zu problematisch für das Glück. Das sittliche Ich und das genießende Ich ringen mit der Welt, um sie zu besiegen, aber indem sie sich ihr entgegenstellen, wird ihnen die Welt zu einer feindlichen Macht, zu einem Uebel. Die ultima ratio, sowohl des Stoikers, wie des Epikuräers war darum schließlich der Selbstmord. Der Weise kann nie unterliegen, er kann nie unglücklich sein, denn er kann sich ja tödten.[1] „Patet exitus". Der angebliche Sieg über die Welt besteht in der Flucht aus der Welt, die Rettung des Ich in der Selbstvernichtung. „Siehst du, ruft Seneca in der Schrift vom Zorn pathetisch aus, siehst du jene schroffe Höhe? Von dort herab geht ein Weg zur Freiheit. Siehst du jenes Meer, jenen Fluß, jenen Brunnen, da unten in den Tiefen wohnt die Freiheit. Siehst du jenen niedrigen, verdorrten Baum? Da hängt die Freiheit. Siehst du deine Kehle, deine Gurgel, dein Herz? Das sind die Rettungsorte gegen Knechtschaft?"[2] Es waren das Ausführungen, die in allen Schulen gleich populär waren. „Der Tod ist kein Uebel, hieß es, denn sind wir, so ist er nicht, ist er, so sind wir nicht".[3] Somit steht es stets in unserer Macht gegen Uebel das einzutauschen, was kein Uebel ist. Damit aber erklärten Stoa und Epikur ihre Insolvenz, denn der Selbstmord ist keine Tugend und noch weniger ein Vergnügen, er ist nicht ein Sieg des Ich, sondern seine Niederlage. Indem das Ich versuchte, sich auf sich selbst zu stellen, war ihm somit das ganze Nichtich zum Uebel geworden. Das Leben ist ein Uebel, die Welt ist ein Uebel und schließlich das Ich selbst, das zu schwach ist für das Nichtich, ist auch ein Uebel.[4] Damit war die griechisch-römische Welt auf einem Punkte angekommen, von dem die jüdische ausgegangen war. Die Freude an der eigenen Herrlichkeit war dahin, von Geschlecht zu Geschlecht mehrt sich die Klage über die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, über die Schwäche der Erdgebornen, über die natürliche Sündhaftigkeit des Menschen, der den Göttern in keiner Weise zu gefallen vermöge und auf dem darum der Zorn der Götter laste. Die Klage, die das hebräische Gewissen schon

---

[1] Seneca, Ep. 4. 12. — [2] Seneca, De ira 3, 15. — [3] Seneca, Ep. 4. — [4] Seneca, Ad Polyb. 9, 6: omnis vita supplicium . . . . nullus portus nisi mortis. Ad. Marc. 11, 1. Ep. 102, 22.

Digitized by Google

in der Morgenſtunde der Geſchichte erhoben, wird das Abendgebet der helleniſchen Philoſophie. Sünde und Sündenelend umgibt den Weiſen allüberall. Zunächſt iſt es der Körper, „das Fleiſch", was an dem Mißverhältniß zwiſchen unſerem Wollen und Vollbringen die Schuld trägt. „Dieſer Leib, ſagt Seneca, iſt des Geiſtes Laſt und Strafe! er drückt ſchwer auf ihn und hält ihn in Banden".[1] „Was ſichtbar iſt, dieſes Gebein mit Nerven umwunden und die darüber gezogene Haut und das Antlitz und die dienenden Hände und in was wir ſonſt eingehüllt ſind, daß ſind Feſſeln und Verdunkelungen der Geiſter. Damit iſt die Seele verdeckt, übertüncht, angeſteckt, getrennt von dem, was das Wahre iſt und ihr angehört, in Täuſchungen hineingeworfen. Das iſt ihr ganzer Kampf mit dieſem ſie beſchwerenden Fleiſche, daß ſie dadurch nicht irre geführt werde und daran hafte. Sie ſtrebt dahin, von wannen ſie entlaſſen ward. Dort wartet ihrer ewige Ruhe, wo ſie nach dem Verworrenen und Maſſigen das Reine und Klare ſchaut".[2] Wohl ſollte man nach ſolchen Auslaſſungen meinen, daß Seneca lediglich im Fleiſche den Sitz der Sünde ſuche und in der That ruft der Philoſoph in einem ſeiner Briefe höchſt pathetiſch aus: „Ich bin größer und zu größerem geboren, als daß ich ein Sklave meines Körpers ſein könnte, den ich nicht anders betrachte denn als eine Feſſel, meiner Freiheit angelegt. Ihn gebe ich dem Schickſal preis und durch ihn hindurch laſſe ich keine Wunde bis zu mir ſelbſt dringen".[3] Allein dieſer Briefſchreiber hat doch auch einſichtigere Stunden, in denen er erkennt, daß die Sünde tiefer ihren Sitz habe, in der Seele ſelbſt, und daß das Gerede von ihrer Freiheit, was er ſich vormacht, eben nur ein Gerede iſt. „Ich woge auf einem Meer von lauter Gebrechen", ruft er dann ſchmerzlich aus.[4] „Das menſchliche Gemüth iſt von Natur widerſpenſtig und zum Verbotenen und Gefährlichen ſtrebend".[5] Vor dem Irrthum, den er ſelbſt beging, warnt er dann mit eindringlichen Worten: „Man täuſche ſich nur nicht. Nicht außer uns iſt unſer Gebrechen, es iſt in uns und haftet in unſerem Innerſten. Daher gelangen wir ſo ſchwer zur Geneſung, weil wir nicht wiſſen, daß wir krank ſind. . . . Man fange mit der Bildung des Gemüths an, noch ehe deſſen Verkehrtheit ſich verhärtet hat".[6] „Wirf von dir, was dein Herz zerfleiſcht und könnte es nicht anders hinweggeſchafft

[1] Ep. 65. — [2] Ad Marciam 24. — [3] Ep. 65. — [4] De vita b. 18. — [5] De clementia 1, 24. — [6] Ep. 28, 9.

werden, so wäre das Herz selbst damit auszureißen".[1] Damit hat Seneca über Plato hinaus erkannt, daß die Sünde in unserem Geist selbst ihren Sitz aufgeschlagen hat und wie er ihre intensiven Wirkungen nicht verkennt, so weiß er auch, daß sie extensiv die gesammte Menschheit beherrscht. Wir sind allzumal Sklaven der Sünde, nur daß des Einen Kette länger ist, die des Andern kürzer, nur daß der Weise zerrt an seinem Kreuze, der Thor neue Nägel einschlägt.[2] Es ist wie eine lateinische Auslegung des bekannten Psalmworts, wenn Seneca sagt: „Wie viele Richter sind es, die nicht selbst dem Gesetze verfallen, wie viele Ankläger, die rein von Schuld? Gefehlt haben wir allzumal, der Eine schwer, der Andere leichter, der Eine vorsätzlich, der Andere vom Zufall getrieben oder auch durch eines Anderen Schlechtigkeit verführt; manchmal sind wir bei guten Absichten nur nicht fest genug gewesen, und haben gegen unseren Willen und mit Widerstreben die Unschuld verloren. Und nicht nur, daß wir Fehltritte gethan haben — wir werden straucheln bis zum äußersten Lebensalter".[3] „Es war die Klage unserer Voreltern, es ist unsere Klage, es wird die Klage der Nachwelt sein, daß die Sitten verkehrt seien, daß Verdorbenheit herrsche und daß die Menschheit sich verschlimmere und alles Heilige in Verfall gerathe. Allein dieß ist und wird immer dasselbe sein. Nur von Zeit zu Zeit wird es sich mehr dahin oder dorthin neigen, wie Meereswogen, die die eintretende Fluth immer weiter hinaustreibt, die Ebbe mehr im Innern der Ufergrenzen hält. . . . Die Laster beharren nicht an ein und derselben Stelle, sondern beweglich und mit sich selbst uneins sind sie in beständigem Aufstand begriffen und jagen und fliehen einander. Uebrigens werden wir immer dasselbe von uns zu sagen haben, wir seien böse, seien böse gewesen und leider muß ich hinzusetzen, werden es auch künftig sein".[4] So trostlos, so hoffnungslos und zugleich so zerknirscht schaute der Gefährte Nero's in die Gegenwart und in die Zukunft. Eine Bußtagsstimmung war über die Welt und ihre Denker gekommen, seit sie sich vergeblich abgemüht hatten, in sich Halt und Trost zu finden gegenüber den Uebeln der Außenwelt. Verzweiflung und Weltschmerz ist die Signatur der Zeit, aber der starke Schmerz eines ungebrochenen Geschlechts, nicht die kränkelnde Empfindsamkeit weichgeschaffner Seelen. Zum ersten Male

---

[1] Ep. 51, 13. — [2] De vita beata c. 16. 19. — [3] De clem. 1, 6. — [4] De benef. 1, 10.

Digitized by Google

hatte das Heidenthum die menſchliche Natur als eine ſündhafte und dieſe Welt als ein Jammerthal erkannt. Damit aber war auch die Frage vorgelegt, woher denn dieſer verderbte Zuſtand der Welt und der menſchlichen Natur, wenn die Gottheit, die nach den Stoikern die Weltvernunft oder nach den Platonikern weiſer als die Weisheit und beſſer als das Gute iſt, ſie geſchaffen hat? Die Annahme, daß die Materie den göttlichen Actionen und der Realiſirung der Ideen einen unüberwindlichen Widerſtand entgegenſetze, genügte dem geſteigerten Peſſimismus nicht mehr. So ſah ſich der größte Denker des erſten Jahrhunderts, in dem ſich Platonismus und Stoicismus, zum Vortheil doch des erſteren, die Wage halten, Plutarch von Chäronea, zur Annahme eines böſen Princips getrieben, da Gott zum Urheber einer ſo ſchlechten Welt zu machen, die Idee Gottes ſelbſt aufheben heiße. Er kann ſich, wie er draſtiſch ſich ausdrückt, Gott nicht vorſtellen wie einen Schenkwirth, der aus einem Faß Gutes und aus dem andern Schlechtes ausſchenkt,[1] ſondern neben dem Princip des Guten ſteht ein Princip des Böſen, das Gott feindlich iſt. So nur laſſen ſich die Ungleichheiten und Gegenſätze begreifen, von denen die Welt unter dem Monde zerriſſen iſt. „Denn da nichts ohne Urſache entſtehen, das Gute aber nicht Grund des Böſen werden kann, ſo muß das Böſe wie das Gute einen beſonderen Urſprung haben". Plutarch ſucht denn dieſen Urſprung des Böſen in dem böſen Gotte, der dem guten gegenüberſteht und er bezeugt ausdrücklich, daß dieſer Teufelsglaube die Anſicht „der meiſten und beſſeren Philoſophen" ſei.[2] Die Einen nennen dieſes böſe Weſen den Dämon, die Andern Ahriman, die Andern Typho, Andere Hades und Ares. Ja ſelbſt bei den Alten meint Plutarch dieſen Glauben an ein böſes Weſen zu entdecken und am richtigſten ſcheint ihm die Annahme, die er Plato zuſchreibt, daß neben der guten eine böſe Weltſeele ſtehe. Alſo nicht mehr die Materie iſt das Hinderniß des Guten, ſondern es gibt eine verderbliche geiſtige Macht, die das Böſe will und das Uebel ſchafft, mag man ſie nun Typho oder Hades nennen. So fehlte dem heidniſchen Sündenbewußtſein auch die concrete religiöſe Vorſtellung einer diaboliſchen Macht nicht, in der die geſteigerte Empfindung des Böſen daſſelbe perſonificirt. Immerhin mag die vielfache Berührung mit dem Judenthum das griechiſche Denken auf dieſe Anſchauung geführt haben, aber ſchon die Aneignung

[1] Plut. De Is. 45. — [2] De Is. 46. Näheres Bd. III, 497 f.

setzt einen gründlichen Bruch mit allen Voraussetzungen griechischen Denkens voraus, das den Menschen von Natur für gut hielt und diese Welt als die heitere Welt des Lichts dem traurigen Hades entgegenstellte.

4. Das Erlösungsbedürfniß.

Die fruchtlosen Versuche der praktischen Philosophie, in der eigenen Kraft alle Bedingungen zu finden, die zum „seligen Leben" nöthig sind, hatten das Bedürfniß einer objectiven Erlösung erzeugt. Die Sehnsucht nach einer Hülfe von oben, die so gewaltig diese Zeit durchzieht, war die Frucht der gesteigerten Selbstbeobachtung, wie Stoiker, Epikuräer, Skeptiker sie cultivirt hatten. Doch darf man nicht verkennen, daß seit Beginn der Kaiserherrschaft auch die Noth der Zeit viel hinzu gethan hat, diesen Stachel der Selbsterkenntniß zu schärfen. Die Menschheit war erschöpft von den Anstrengungen der Welteroberung und der Bürgerkriege, entnervt von Lastern, die keine Furcht der Götter in Schranken hielt, heimgesucht von einer Gewaltherrschaft, die das Schwert einer Familie in die Hand gegeben, in der der Wahnsinn erblich war. Das Alles konnte nur dazu beitragen, die Empfindung des Bankbruchs der Philosophie des Ich zum Bewußtsein zu bringen. Der Epikuräer hatte die Welt als ein Uebel, der Stoiker den Menschen als einen Sünder erkannt und die Geschichte jedes Tages bestätigte diese Erkenntniß. So hatte die Philosophie der Kaiserzeit bald keine andere Aufgabe mehr als die Erlösung des Menschen von den Leiden dieser Zeit und der Sündhaftigkeit des eigenen Herzens. Philosophiren heißt nach Epiktet lernen, was zu begehren oder zu meiden sei. Der Anfang der Philosophie ist das Bewußtsein der eigenen Schwäche und Hülfsbedürftigkeit. Wer gut werden soll, der muß erst überzeugt sein, daß er schlecht ist. Der Philosoph ist ein Arzt, zu dem nicht die Gesunden kommen, sondern die Kranken; er lehrt nicht, er heilt und seine erste Aufgabe ist die, daß er seine Schüler zum Gefühl ihres Elends und ihrer Unwissenheit bringe.[1] So sehr war das Zutrauen der früheren Stoa auf die Vortrefflichkeit

[1] Vgl. über ihn Zeller, Phil. d. Griech. III; 1. p. 662.

Digitized by

unſerer Natur bereits dahin, daß weiſe ſein nicht mehr heißt, der Natur gemäß leben, ſondern die Natur heilen, ſie beſſern, ihre Mängel thunlichſt ausgleichen. Die ſtoiſche Selbſtgenugſamkeit iſt tief, iſt unheilbar erſchüttert. Die Heilung der ſittlich kranken Menſchheit wird jetzt als Hauptaufgabe der Philoſophie betrachtet und mit ganz anderer Inbrunſt als zur Zeit Zeno's und Epikur's naht jetzt die Jugend dem Meiſter mit der Bitte: „Erlöſe uns von dem Uebel!“ In einem aber mündet das Ende der Schule wieder in die Sitten des Anfangs. Der Philoſoph wird eben dadurch wieder Seelſorger, wie es Sokrates war. Die Philoſophie beſchränkt ſich grundſätzlich auf die ſittlichen Aufgaben und des Lehrers Abſicht iſt die Beſſerung des Einzelnen. Wie die ſtoiſche Schule ſich aus der cyniſchen herausgebildet, ſo taucht zu Anfang der Kaiſerzeit Name und Sitte der cyniſchen Schule wieder aus ihr empor. Wir ſehen zahlreiche Apoſtel der Bedürfnißloſigkeit, Seelenärzte und Hebärzte der Tugend, wie Sokrates ſich ausdrückte, die der Menge Grundſätze der Beſſerung predigen und Jünglinge zu praktiſchen Curſen um ſich ſammeln. Berufsmäßige Sittenprediger und moraliſche Aufſeher über andere kommen ſie dem weit verbreiteten Heilsbedürfniß entgegen. Höchſt würdige Perſönlichkeiten wie Demetrius, der Freund des Seneca,[1] verſuchen die ſittlich ſchlaffe Zeit mit allen Idealen des bedürfnißloſen Lebens aufzurichten. Aber die Zeiten des Sokrates waren vorüber. Die Philoſophie der Straße ward bald ein öffentliches Aergerniß. Durch Aufdringlichkeit, Unverſchämtheit und Marktſchreierei brachten dieſe jüngeren Cyniker nur all zu ſchnell das ganze Geſchäft einer berufsmäßigen Tugend in Mißkredit, ſo daß der Cyniker zur Zeit Lucian's nicht anders angeſehen ward als heute der Bettelmönch. Neben ſolchen philoſophiſchen Landfahrern beſtanden aber noch immer die alten Schulen fort und die Verödung des öffentlichen Lebens führte ihnen ſogar zahlreiche Jünger zu. Aber nicht die Wahrheit, ſondern die Erlöſung von dem Uebel iſt das eigentliche Problem, an deſſen Löſung die Beſſeren ſich abarbeiten.

Zunächſt ſuchte die ſtoiſche und epikuräiſche Schule dieſe rettende Hand noch ganz innerhalb der gegebenen Welt. Iſt der Einzelne zu ſchwach, die richtige Verfaſſung des Lebens aus ſich zu erzeugen, ſo iſt dafür der Freund, der Lehrer, der Weiſe da, um nach ihm das eigene

[1] Seneca, Benef. 7, 11.

Leben richtig zu stellen. „Wir müssen uns, sagt Epikur, irgend einen edlen Menschen aufsuchen, den wir stets vor Augen haben, damit wir leben, als schaue er uns zu und immer handeln, als sehe er es".[1] Da nun aber nur allzubald der Glorienschein um des Freundes Haupt zerfließt und die traurige Stunde nie ausbleibt, in der wir erkennen, daß der Andere nicht stärker war als wir, verweist die Stoa auf die Helden der Vorzeit oder auf das Ideal des Weisen, von dem die Schule viel zu reden wußte. „Trage Einen im Herzen, ruft Seneca dem Freunde zu, um ihn mit einer Scheu zu verehren, die auch dein Innerstes heilige. O glücklich der, welcher nicht durch seine Gegenwart, sondern an welchen schon der Gedanke bessert! Glücklich aber auch der, welcher Einen so zu scheuen weiß, daß er sich schon nach dessen Andenken regelt und bildet. . . Wähle dir also einen Cato: oder, wenn dir dieser zu schroff sein sollte, wähle einen Mann von milderem Sinne, einen Lälius; wähle irgend einen, dessen Wandel und Rede dir gefiel, der eine liebenswürdige Seele in seinen Mienen trug: ihn, deinen Hüter, dein Musterbild, halte fortwährend deinen Blicken vor. Ich sage dir, wir bedürfen jemandes, nach welchem sich unser Charakter bilde. Ohne Richtschnur wirst du das Verkehrte nicht in's Gleiche bringen".[2] — Geschäftig genug hat auch die Schule gesucht nach solchen Vorbildern. Der Preis des Aristides, das Lob des Themistokles, die Tugend des Epaminondas, der Ruhm des Cato war das niemals ausgesungene Lied der Rethorenschulen und ein Plutarch hat sein Leben daran gesetzt, der Jugend aller Zeiten eine Auswahl von Helden vor die Seele zu stellen. Aber eben der Reichthum der Vorbilder stellte die Unzulänglichkeit jedes Einzelnen an's Licht. Der Streit, welcher der größte sei, machte alle klein und den Schülern war bald Diogenes nicht arm und Epaminondas nicht tapfer genug und Cato zu wenig Cato.[3] Es ging den historischen Idealen nicht anders als den lebenden und der Rede letzter Schluß war dann, daß auch der Weise nur ein Mensch sei.[4]

So sah man sich schließlich doch hingewiesen auf eine überirdische Hülfe, um aus dem Zustand der Schwäche und Unbefriedigung herauszukommen, der so schmerzlich empfunden ward. Das Erlösungsbedürfniß wurde damit *religiös*. Rein theoretisch genommen, stand die stoische Schule dem Gedanken am nächsten, daß nur versöhnt mit

[1] Seneca, Ep. 11. — [2] Ep. 11. — [3] De vita beata 18. — [4] Ep. 71.

Digitized by Google

der Gottheit der Mensch Versöhnung mit der Welt zu finden vermöge. Diese Erkenntniß lag ihr darum nah, da sie das Leben im Einklang mit der Natur als das glückliche Leben definirte und anderseits Gott selbst als einen innerweltlichen, als das bewegende Princip der Natur faßte. Hatte Aristoteles die Ideenwelt Plato's wieder der sichtbaren Welt einverleibt und ihr selbstständige Existenz abgesprochen, so folgte daraus mit Nothwendigkeit, daß auch die höchste Idee, Gott, nur in der Welt zu suchen sei. So hatten die Stoiker Gott und die Weltseele identificirt. Gott ist die thätige und bildende Kraft der Materie, die Vernunft in den Dingen und das Princip der Bewegung, weßhalb er auch Pneuma, Logos oder Dämon heißt. Diese immanente Vernunft beschreibt aber Seneca als göttliche Vorsehung, die wie ein Vater uns liebet und nicht nur gefürchtet, sondern auch geliebt zu werden begehrt.[1] Von diesem Standpunkt aus konnte denn das „naturgemäße Leben", in dem die Alten der stoischen Schule das Glück suchten, nur bezeichnet werden als Gehorsam gegen die Gottheit, als Unterwerfung unter ihren Willen, als Leben in Gott. Zumal bei Seneca's jüngerem Zeitgenossen, Epiktet, ist ein Vieles die Rede davon, wie unser ganzes Leben ein Lobgesang auf die Gottheit sein solle.[2] Die Gottheit ist unser Vorbild und Beistand, sie hat uns mit allen Bedingungen der Seligkeit ausgerüstet und wenn wir ihrem Willen uns unterwerfen, werden wir glücklich sein.

In diesem Gefühl der Gottesnähe, des Ineinander des Göttlichen und Menschlichen hätten vielleicht die Besseren der Zeit die innere Versöhnung finden können, nach der sie strebten. Allein die Menge der Menschen war nicht reif für diesen Gedanken der Immanenz des Göttlichen. Aristoteles blieb unverstanden und auch die Sprecher der stoischen Schule geriethen mehr und mehr unter den Bann des platonischen Dualismus zurück. Schroffer hat auch Plato zwischen Gott und Welt, zwischen Materie und Geist nicht geschieden als derselbe Seneca im Widerspruch mit jenen Aeußerungen es vielfach thut, indem er immer wieder auf die „andere Welt", die „himmlische Heimath" zurückkommt und geradezu sagt: „Die Materie und Gott machen die Gesammtheit der Dinge aus". „Gott regiert die Welt, die ihn als ihren Beherrscher und Führer umgibt und ihm

---

[1] De prov. 15 f. 2, 6. Benef. II, 29, 4—6. IV; 19, 1. De ira II, 27, 1 u. a. O. — [2] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III, 1. p. 665.

Digitized by Google

folgt . . . Was Gott in der Welt, ist der Geist in dem Menschen; was dort die Materie, ist an uns der Leib . . . . . Darum fürchte ich mich nicht hinüberzugehn, denn ich werde nirgends so eng wohnen wie hier".[1] Damit war der Standpunkt der Immanenz Gottes sofort wieder verlassen. Die andere Welt, die Heimath der Seele, der jenseitige Ort steht neben dem Diesseits und je mehr die Gemüther in den trüben Zeiten des Cäsarenthums den Druck des Irdischen empfanden, um so leuchtender und herrlicher malten sie sich die Schönheit der himmlischen Welt aus. Um so mehr aber steigerte sich auch die Sehnsucht nach einer Berührung mit ihr. Nur in unmittelbarem Zusammenhang mit der seligen Welt glaubte man Erlösung zu finden von dieser Welt des Uebels. Die Vermittlung, die man innerlich nicht gefunden hatte, sollte äußerlich bewerkstelligt werden.

Der Weise sollte durch göttliche Offenbarung zur Wahrheit und Glückseligkeit gelangen, nachdem er es auf dem Wege der Wissenschaft nicht vermocht. Man trachtete und schmachtete nach einer unmittelbaren Berührung der Seele mit Gott und statt ihn in der Welt zu suchen, hatte man sich zwei Wege ausgefunden, wie sich Diesseits und Jenseits die Hand zu reichen vermöchten. Entweder göttliche Mittler sollten von oben her der Menschheit die Hand reichen, oder umgekehrt, der Mensch sollte sich so vergeistigen, daß er fähig wird, in unmittelbarer Intuition das Göttliche zu schauen. Ein solches Schauen ist aber nicht mehr Aufgabe der Speculation, sondern es ist eine unmittelbare Berührung der Seele mit dem Absoluten, das heißt Religion. Es sind Prozesse des religösen Lebens, die hier im Gewande der Philosophie uns entgegentreten. Die Philosophie wird zum Gottesdienst, der Philosoph zum Hierophanten.

Jener zweite praktische Weg lag natürlich den Schulen der praktischen Lebensweisheit näher. Dieselbe Freiheit, Seligkeit und Unerschütterlichkeit, welche der Zweck des Epikuräismus, Stoicismus und Skepticismus war, soll jetzt erreicht werden durch religiöse Einigung mit dem Göttlichen. Da aber dieses Göttliche dem mit sich selbst zerfallenen Bewußtsein in einem Jenseits liegt, das dem verständigen Erkennen unzugänglich scheint, will man nicht auf dem Wege der Speculation zur Wahrheit dringen, sondern allerlei innere und

[1] Ep. 65.

Digitized by Google

äußere Mittel der Heiligung, Reinigung und Läuterung ſollen die Seele würdig machen, das Göttliche unmittelbar zu umfaſſen. Myſtiſche Steigerung des Ich, des innerſten Seelenlebens in der Form der Ekſtaſe ſoll den Weiſen zum Göttlichen emporheben, damit er das Abſolute ſelbſt umarme. Verſetzt wurde das Subject in dieſen gehobenen Zuſtand durch eine Askeſe, die ſich angeblich auf Pythagoras zurückführte. In der That hatten die orphiſch-pythagoräiſchen Myſterien den Griechen den Gedanken vermittelt, daß gewiſſe Enthaltungen und Uebungen den Göttern wohlgefällig ſeien und der Seele Antheil an den Freuden des Elyſiums ſicherten.[1] Allein die eigentliche Heimath dieſes Gedankens iſt doch der Orient und gerade da, wo der Orient und Occident mit einander gerungen, in Alexandrien, tritt uns dieſe neue Schule der Pythagoräer entgegen. Hier, wo das Judenthum ſeine Beiträge zur griechiſchen Weltanſchauung geliefert hatte, waren auch die Philoſophenſchulen mit dem Glauben an unmittelbare göttliche Mittheilungen vertraut geworden und hatten ſich der Praxis des ſpäteren Judenthums genähert, ſolche prophetiſch-ekſtatiſche Offenbarungen durch geſteigerte Askeſe herbeizuführen.[2] Das Zutrauen, durch Forſchen zur Wahrheit zu gelangen, war dahin. Eine wiſſenſchaftliche Ermattung war eingetreten, deren reſignirter Ausdruck die Skepſis war. So waren die Hellenen Alexandriens reif, der jüdiſchen Lehre von einer unmittelbaren Offenbarung ſich zuzuwenden. Da die Wiſſenſchaft ſie betrogen, warfen ſie ſich dem Glauben um ſo inbrünſtiger in die Arme.

Die Bedingungen nun, unter denen die Einzelnen zu ſolchem Schauen des Göttlichen gelangen ſollten, waren ganz dieſelben, die wir bei den Juden des Daniel- und Henochbuchs, der eſſäiſchen und phariſäiſchen Richtung, an ſeinem Ort kennen lernten. Doch zogen die Hellenen vor, ſolche Weisheit von Pythagoras ſtatt von Moſes herzuleiten. In der That war die pythagoräiſche Schule im Laufe des vierten Jahrhunderts erloſchen und wenn die orphiſch-pythagoräiſchen Myſterien ähnliche Enthaltungen als den Göttern wohlgefällig empfahlen, wie ſie der Jude ſchon lang geübt, ſo iſt darin wohl nur daſſelbe Herüberſpielen orientaliſcher Religionsanſchauungen zu erkennen, das wir auch ſonſt in den Uebungen der Myſterien finden. — Begreiflich aber, daß der Hellene vom Juden nicht gelernt haben

[1] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III; 2, 65. — [2] Vgl. Bd. 1, S. 141.

wollte. So werden denn die Reinigungen, Waschungen, Besprengungen, die Sitte der weißen Gewänder, die heiligen Stunden, die Scheu vor Berührung der Todten, der Wöchnerinnen, die Enthaltung von gewissen Speisen, vom Fleisch unreiner, gefallener oder zerrissener Thiere, kurz zahllose Vorschriften, die den Stempel ächt orientalischer Reinigkeitsangst an der Stirne tragen und die die Hellenen als Mittel, der Gottheit näher zu kommen, adoptirten, zurückgeführt auf Pythagoras, der schon vor Jahrhunderten auf diese Weise die Seinen zu Sehern und Propheten geweiht habe. Um jeden Zweifel an diesem ehrwürdigen Ursprung niederzuschlagen, bringt diese im Dunkel sich bergende Schule zahllose Schriften zu Markt, die von Pythagoras selbst oder seinen berühmtesten Schülern herrühren sollen, aber insgesammt untergeschoben sind.[1] Viel sich selbst unklare religiöse Sehnsucht, aber auch viele Freude an Betrug und noch unlauterere Tendenzen bargen sich unter dem Deckmantel dieses Geheimbundes. Einen P. Nigidius Figulus preist Cicero als religiösen und philosophischen Reformator,[2] einem P. Vatinius wirft er dagegen vor, daß er unter dem Namen eines Pythagoräers allerlei Gräuel begehe.[3] Etwas später sehen wir diese neupythagoräischen Tendenzen in der Schule der Sextier vertreten, in der auch der Alexandriner Sotion gebildet war, der seinen Schüler Seneca zur Enthaltung von allem Fleischgenuß, zu Fasten und zur Beschränkung auf unblutige Nahrung anhielt. Noch in alten Jahren versicherte Seneca, daß er den Druck der Materie nie so wenig empfunden habe, wie damals, als er nach dieser pythagoräischen Regel lebte. Die Edicte des Tiberius dagegen drängten die mit Recht als religiöse Secte angesehene Schule in's Dunkel und auch unter Nero wurde sie zuweilen wegen Wahrsagerei vor Gericht gezogen.[4] Denn dieses neupythagoräische Wesen trieb seinen Spuk nicht nur in pseudonymen Schriften, sondern es tauchten auch aller Orten einzelne Gaukler und Goëten auf, die die pythagoräische Zahlenlehre zu einer abergläubischen Kabbala umgebildet hatten und sich rühmten, durch ihr heiliges pythagoräisches Leben es zum Umgang mit der andern Welt gebracht zu haben und göttlicher Eingebungen und Erscheinungen gewürdigt zu sein. Der Chaldäer und Astrolog operirt mit der Zahlenlehre des Meisters und thut den Willen der Gottheit kund, der Asket

[1] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III, 2, 85 ff. — [2] Tim. 1. — [3] Cic. in Vatin. 6, 14. — [4] Sen. Ep. 108. Philostr. Apoll. 4, 35.

Digitized by Google

lehrt dieſelbe verſöhnen. Der von Bußkraft leuchtende Pythagoräer mit ſeinem weißen Gewande, ſeinem unverſchornen, über die Schultern wallenden Gelock, dem langen Bart und den unheimlich glänzenden Augen iſt der Hierophant und Wißmeiſter dieſes Geſchlechts, dem zumal die Weiber zuſtrömen.[1] Der Magus wird das Ideal der Zeit. Sichtlich iſt es auch bei dem Auftreten dieſer pythagoräiſchen Heiligen darauf abgeſehen, das ſtoiſche Tugendideal zu verwirklichen und ſo der ſündigen Menſchheit den Erlöſer und Heiland zu liefern. Denn nicht nur durch ſeine Askeſe, ſondern auch durch den reinen und frommen Sinn will der Schüler des Pythagoras der Götter Freund und Liebling heißen. Solche Gaukler geriren ſich dann als die Hohenprieſter der Menſchheit, legen den Ihrigen Jahre langes Schweigen, ſchwere Vorbereitungen auf, um ihnen ſchließlich als Schlüſſel aller Geheimniſſe irgend eine ſchale Formel, ein ſeltſames Amulet, eine leere Zauberkunſt mitzutheilen. So ſpeiſte einer der Unverſchämteſten dieſer heiligen Landſtreicher, Apollonius von Tyana, der ſich zur Zeit des jüdiſchen Kriegs in Kleinaſien und Aegypten umhertrieb,[2] ſeine heilsbegierigen Schüler nach langer Probezeit mit der tiefſinnigen Mittheilung ab, nur die Libation gefalle den Göttern, die über den Henkel des Krugs abfließe, weil juſt dort der Ort ſei, den die menſchliche Lippe niemals berühre.[3] Er iſt denn überhaupt der charakteriſtiſche Repräſentant dieſer Richtung und, wie die mehrfachen Biographien eines Möragenes, Damis, Philoſtratus beweiſen, auch der berühmteſte. Zur Zeit der Flavier muß er eine große Rolle ſelbſt in der Politik geſpielt haben. Die uns erhaltene Biographie des Philoſtratus iſt allerdings erſt zu Anfang des dritten Jahrhunderts aus Auftrag der Julia Domina abgefaßt, allein dieſelbe hat die älteren Quellen benützt und ſo lernen wir denn hier alle die Weihen und Grade kennen, durch die der Menſch zum Seher zu werden vermag und die Apollonius von Pythagoras ſelbſt ererbt haben will. Weil er das Meſſer nie geſchärft gegen die Thiere und nie Beſeeltes gegeſſen, weil er Leinen, das nicht vom Thiere kommt, beſſer geachtet als Wolle und ſich Beſchuhung geflochten aus Baſt, weil keine Scheere ihm das Haupt berührt, wo alle Quellen der Sinne liegen, von wo alle heiligen Töne und Stimmen ausgehen und das

[1] Philostr. Apoll. 8, 2. 6. — [2] Zu dieſem Urtheil berechtigt außer der Biogr. des Philoſtratus auch Apul. De magia 90. Lucian, Alex. 5; Orig. c. Cels. 6, 41. Vgl. auch Dio Cass. 47, 18. — [3] Philostr. Ap. 4, 20.

Digitized by Google

Wort, der Seele Dolmetsch, sondern er vielmehr das Haar sich wachsen ließ wie die Lacedämonier, weil er den Himmlischen nie die Beleidigung blutiger Opfer angethan und nie ein Eisen durch ihre Tempel getragen — darum war er zuerst belohnt worden mit der Fähigkeit, die eigene Seele zu empfinden, dann führten die Träume ihm wahrhafte Weissagungen zu und endlich kam er dahin, Alles zu wissen, nur um weniges später als die Götter, Wunder zu thun, den Seuchen zu steuern, sichtbar zu sein oder unsichtbar nach eigener Wahl und lebend schließlich hinauf zu steigen zu den Unsterblichen.[1] „Daß ich nicht nach Anderer Weise lebte, sagte er zu Domitian, dieß bewahrt meine Sinne in einer unaussprechlichen Heiterkeit und wehrt das Trübe von ihnen ab und gestattet mir, wie in dem Lichte eines Spiegels alles zu erkennen, was geschieht und was sein wird. Denn der Weise wartet nicht auf das Kommende, sondern bemerkt es, wenn es noch an der Schwelle steht, später zwar als die Götter, aber schneller als die Menge".[2] Wenn auch ganz unverkennbar die Biographie des Philostratus manche spätere Züge einmischt, wie denn namentlich die Parodie des Evangeliums und der Apostelgeschichte überall durchblickt, so ist doch die Beschreibung der neupythagoräischen Methode, zum Schauen des Göttlichen zu gelangen, durchaus charakteristisch und stimmt vollständig mit ähnlichen Weisungen aus dieser Zeit, wie wir sie z. B. im vierten Esrabuch finden.[3] Hatte sich doch auch schon Plutarch eine vollständige Theorie über die subjectiven Bedingungen der göttlichen Offenbarung gebildet, vermöge deren die Wirkung der von den Alten überlieferten Mittel der Ekstase ihre rationelle Erklärung finden. Wie heutige Spiritualisten redet der Weise von Chäronea von einem höheren Sinn, von einer geheimen Kraft, die wie in der Knospe in der Seele verborgen ist und unter dem fördernden Hauch der Weihen aufblüht, oder im Traume sich regt, wenn der Körper zuvor rein ward und in die gehörige Stimmung gebracht wurde. „Dann geht in der Seele vor, was wir Enthusiasmus nennen — und man kann wohl annehmen, daß durch die im ganzen Körper verbreitete Wärme gewisse Poren sich öffnen, welche die Bilder der Zukunft der Seele zuführen".[4]

Die praktische Frucht dieser mystisch tiefen Speculationen war freilich die finsterste Superstition. Zauberkünste, kabbalistische Formeln,

---

[1] Vgl. Philostr. Ap. 8, 5 ff. — [2] Phil. Ap. 8, 9. — [3] 4 Esra 4, 35; 9, 26 a. O. — [4] Plut. Def. orac. 40. Vgl. 48 u. De Pyth. orac. 21—23.

Digitized by Google

abergläubische Weihen sollten die Wege dahin bahnen, wohin die Speculation nicht reichte. Nicht bloß Dichter, wie Virgil, träumten von dem Zweige aus dem Haine der stygischen Juno, der den Weg frei macht zur anderen Welt, sondern was die Ueberzeugung thessalischer Weiber, genau das war der letzte Schluß dieser tiefsinnigen neupythagoräischen Weisheit, daß nur die Magie zum Schauen der Götter führe:

„Zaubergesang lockt ja das Getraide vom Acker des Nachbars,
Zaubergesang hält fest zornige Schlangen im Lauf,
Zaubergesang — er versucht gar Luna vom Wagen zu ziehn
Und vollbrächt es, wenn nicht tönte geschlagenes Erz".[1]

Der Philosoph ist jetzt ein Magier und billig wird deßhalb auch von den alten Philosophen berichtet, daß sie den Winden geboten und die Wolken festnagelten.[2]

Dieses unheimliche Anwachsen der Superstition hängt indessen ganz natürlich mit dem positiver ausgebildeten Glauben an eine jenseitige Welt zusammen, für die diese sichtbare nur der dünne Vorhang ist. Der Wunderglaube ist der groß gewachsene Unglaube an die Natur und eben die Verachtung des Sichtbaren, die der Platonismus gepredigt hatte. Das wahre Sein ist ja das in der himmlischen Welt, hier ist nur Schein und Täuschung. Die Natur ist nichts mehr für sich, überall spielen durch ihre Falten die Bewegungen des Jenseits. So beugt der Magier, der den jenseitigen Geistern gebietet, die Natur unter seinen Wunsch und Gehorsam. Früher thaten die Götter Wunder, jetzt die Menschen, und der monströse Beweis für den Verkehr mit dem Jenseits wird eben das Wunder, die Verrenkung des Diesseits. Das sinnlich Wahre gilt nicht mehr und immer mehr geht der Sinn für alles Objective verloren. Die Geschichte des Tags und der Vergangenheit hat nicht mehr ihren Schwerpunkt in sich, sondern sie bedeutet etwas Jenseitiges. Hinter den Worten und Buchstaben bergen sich Räthsel, weit geheimnißvoller als der einfache Sinn, und was geschieht, geschieht nicht aus natürlichen Ursachen, sondern zu geheimnißvollen Zwecken als Typus von etwas Kommendem oder Antitypus von etwas Gewesenem. Die Gegenwart, der Augenschein, das sinnlich Wahre gilt diesen Menschen nichts, sie lügen in einem fort und sind der Auffassung

[1] Tib. Eleg. I; 8, 20 flgd. vgl. Hor. Epod. 5, 45. — [2] Philostr. Apoll. 8, 8.

Digitized by Google

der Wirklichkeit unfähig geworden, weil sie dieser Wirklichkeit keine selbstständige Bedeutung zumessen, sondern überall Omen und Numen wittern und Offenbarungen aus der anderen Welt. Zumal bei Philo haben wir die eigenthümliche Erscheinung, daß Sinnenwahrnehmung und Täuschung ihm identische Begriffe sind, und die erste Bedingung eines wahren Wissens ist für ihn der Verzicht auf die Empirie.[1] Bis zu diesem Aeußersten also hatte sich die platonische Verachtung der Natur und der Erscheinungswelt entwickelt und die Consequenz davon im praktischen Leben war, daß die größten Geister der Kaiserzeit in einem Aberglauben befangen waren, den zur Zeit des Perikles selbst der Bauer Strepsiades und der Schüler Phidippides verspottet hätten. Aber nur ganz folgerichtig hatte die platonische Verachtung dieser sichtbaren Welt sich zur Verachtung der Natur und des Lebens weiter gebildet.

Einer solchen Weltanschauung, der die jenseitige Welt nachgerade gewisser geworden war als die diesseitige, lag indessen nicht bloß der Versuch nahe, sich hinüberzustrecken nach dem Unendlichen, sondern sie forderte auch, daß Gott selbst sich herabneige zu den Menschen und für sie heraustrete aus seinem Jenseits. Der eine Gedanke, sich Gott zu nähern, war ja unmöglich ohne den andern, daß auch Gott uns nahen wolle. Nur stand dem entgegen die platonische Vorstellung, daß Gott zu rein, zu heilig, zu überirdisch sei, um selbst mit Irdischem in Beziehung zu treten. Plato selbst hatte darum Mittelwesen eingeschoben, durch die Gott die Erde, auf der er selbst nicht erscheinen kann, schuf und erhält und die Volksgötter haben für ihn und seine Schüler eben diese Bedeutung, den Verkehr zwischen der höchsten Gottheit, die in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann, und dieser Welt zu vermitteln. Dem Verlangen nun, mit der Gottheit in unmittelbare Beziehung zu treten, bot sich diese Lehre von den Mittelwesen an, um das an sich Undenkbare durch eingeschobene Mittelglieder denkbarer zu machen. Bei Plutarch sind es die Dämonen, „die die Natur der Sterblichen und die Kraft der Gottheit theilen", welche den Verkehr der Gottheit mit den Menschen vermitteln. „Wollte jemand, sagt Plutarch, die Luft, welche zwischen Erde und Mond ist, wegnehmen, so würde er die Einheit und die Verbindung des Weltalls, dadurch daß in dessen Mitte ein leerer und unverbundener Raum ent-

[1] De migr. Abrah. M. II, Eingang.

Digitized by Google

ſteht, aufheben; gerade ſo heben auch die, welche kein Geſchlecht der Dämonen annehmen, alle Gemeinſchaft und Verbindung zwiſchen Göttern und Menſchen auf, indem ſie die dolmetſchende (wie Plato ſich ausdrückt) und dienende Natur weglaſſen und uns nöthigen, die Götter zu unſeren Bedürfniſſen herabzuziehen. . . . Wir aber wollen die, welche der Gottheit allen Antheil an der Weiſſagung und alle Sorge für Weihen und Orgien entziehen, nicht anhören, eben ſo wenig als wir glauben, daß die Gottheit ſelbſt bei dieſen Dingen thätig ſei, ſondern wir überlaſſen dieſe Dinge den Helfern der Götter und darum glauben wir an Dämonen".[1] Das war denn der Punkt, wo der Gedanke entſprang, daß es der Mittler bedürfe zwiſchen Gott und den Menſchen. Hier eben ſetzte der Neuplatonismus ein, der den letzten verzweifelten Verſuch macht, den Dualismus der platoniſchen Weltanſchauung zu überbrücken, indem er ganze Aeonenwelten hineinſchüttet in die Kluft zwiſchen Dieſſeits und Jenſeits.

Aber noch bevor Plutarch über die Treppe der Dämonenwelt den Weg von der Menſchenwelt zu den Göttern zeigte, hatte der alexandriniſche Jude Philo auf der Grenze zwiſchen Judenthum und Platonismus ein kühnes Syſtem gezimmert, das den platoniſchen Dualismus in ſich aufnahm und ihn zugleich überwand durch die Lehre von göttlichen Mittelweſen. Es gibt einen Mittler zwiſchen Gott und der Welt, das iſt der Logos, der Weltplan, von dem ſchon die Stoiker bald als von einer Perſon, bald als von einer Ordnung oder Sache geredet hatten, gerade ſo wie Plato von der Weltſeele. Indem Philo den urſprünglichen Weltgedanken, den Logos, als Perſon faßte, als das erſtgeborene Weſen, das aus der Gottheit hervorging und durch das und in dem die Welt beſteht, hatte er die Formel ausgeſprochen, die Dieſſeits und Jenſeits zuſammenbrachte und den jenſeitigen Gott dieſſeitig machte, ohne doch die Scheidung ſelbſt aufzuheben. Eine ſolche äußerliche Ueberbrückung des Gegenſatzes entſprach aber dem Zeitbewußtſein mehr als die ſtoiſche Immanenz Gottes, die den Dualismus läugnen will. Schrittweiſe war das Heidenthum der geiſtigen Gottesvorſtellung des Judenthums näher gekommen. Man hatte ſich bekehrt zu dem Glauben an die abſolute Ueberweltlichkeit des Göttlichen, von der das Judenthum ausgegangen war. So hatte man auch dem Glauben an göttliche Offenbarungen und an die prophetiſch

[1] De def. or. 13.

Digitized by Google

ekstatische Form dieser Offenbarungen sich nicht versagen können und als auch damit das Gefühl der Gottentfremdung, der Entleerung der sichtbaren Welt nicht wich, da war es ein Jude, der den transcendenten Gott doch auch zu einem immanenten zu machen wußte, indem er den Weltplan als persönliche Emanation aus dem Göttlichen faßte.

Hätte das Gefühl der Einheit mit Gott, das Bewußtsein der Versöhnung überhaupt, auf speculativem Wege gegeben werden können, so würde die Logosspeculation diese Aufgabe gelöst haben. Im Prinzip war damit der Dualismus überwunden. Aber die wahrhafte Ueberzeugung, daß ein Logos sei, der Gott und Welt versöhne, das Gefühl, daß wir thatsächlich durch einen solchen Mittler in Gott sind, war auf dem Wege des Denkens nicht herzustellen. Erst als die Christen Alexandriens der Welt verkündigten, der Logos ward Fleisch und wir sahen seine Herrlichkeit, erst als sie Einen aufwiesen, von dem sich so Ueberschwängliches aussagen ließ, war für den Gläubigen der Zwiespalt ausgeglichen, der bis dahin die Menschheit und Gottheit trennte.

Doch kann man nicht sagen, daß das Heidenthum nicht wenigstens nach einem solchen fleischgewordenen Gotte gesucht hätte, der die Versöhnung zwischen Diesseits und Jenseits vollbringt. Nur gehört das ganze Problem der Religion nicht der Speculation an, weßhalb sich denn auch die deßfallsigen Ausführungen auf dem Gebiete der Mythologie bewegen. Hercules und Apollo waren es, beide ursprünglich Repräsentanten der Sonne, denen die platonisirenden Mythologen der Kaiserzeit diese Aufgabe der Versöhnung zuwiesen. Zur Sühnung für das vergossene Blut des Drachen Pytho soll Apoll bei dem thessalischen König Admet als Hirte in Dienst getreten sein. Indem der Gott sich also selbst erniedrigte und Knechtsgestalt annahm, ward er zugleich Retter und Versöhner aller schuldbeladenen Menschen, Heiland der Schwachen und Hülfsbedürftigen, der Schuldigen und Büßenden. Dieselbe Knechtsgestalt denn, die Apollo bei Admet annimmt, trägt auch Hercules während der achtjährigen Dienstbarkeit bei Eurisstheus, in dessen Auftrag er die Arbeiten verrichtete, die im Zeustempel zu Olympia abgebildet wurden. So ist Hercules das ideale Vorbild des Gehorsams, der Hingebung, dem für seine Mühen der Name der Gottheit zu Theil geworden ist und der uns nachziehen will auf gleichem Wege der Apotheose. Eine ähnliche Vertiefung erfährt die Auffassung

[1] Das Nähere unten unter Philo.

Digitized by Google

Aesculaps. Ursprünglich der Genius der medicinischen Thätigkeiten der Priester, wird er in diesen späteren Zeiten, namentlich in den Kreisen der cynischen Philosophen, der Arzt der Seelen, der Heiland und Erretter, der göttliche Helfer, der zu den Kranken gesandt ist, nicht zu den Gesunden.

So sehen wir auch hier wieder eine der Vorstellungen, innerhalb deren die Christenheit sich ihrer religiösen Thatsachen bewußt wurde, im Zeitbewußtsein präformirt. Zu dem Glauben an einen Gott und ein ewiges Leben, zu der Sehnsucht nach dem Menschheitsideal des Weisen, gesellt sich durch Philo der Glaube an einen überirdischen Mittler zwischen Diesseits und Jenseits, so daß Der, der diesem von seinen Göttern verlassenen Geschlechte den Frieden brachte, von ihm nothwendig angeschaut werden mußte als der Mittler zwischen Gott und Welt, als der fleischgewordene Logos. Diese Begriffe waren im Zeitbewußtsein vorbereitet, aber freilich Begriffe müssen einen Inhalt beschlagen, und den zu schaffen war nicht Sache der Schule. Eines aber hatte die Philosophie geleistet. Sie hatte in einer Arbeit von Jahrhunderten eine Weltanschauung geschaffen, von deren Standpunkt aus genau formulirt war, welche Eigenschaften eine Religion haben mußte, falls sie die Völker des römischen Reichs befriedigen wollte, die an ihren überlieferten Culten irr geworden waren. Schließlich hat in der Concurrenz der Religionen, die sich damals vom Orient her dem Abendland allzumal als wahrer Glauben anboten, doch auch die Stimme der Philosophie den Ausschlag geben helfen.

Zunächst nämlich war durch sie jede Naturreligion unmöglich geworden. Ohne die Philosophie war ein solcher Rückfall in die Naturreligion nicht undenkbar. Die Lage des römischen Reichs erleichterte den Culten des Orients jede Propaganda. Der Isispriester und der Mithrascult, sammt der Göttermutter Kleinasiens machten in der That ihre Eroberungszüge und hatten, wenn auch ephemere, so doch blendende Erfolge. Noch Tacitus schienen diese alten asiatischen Culte, zumal der ägyptische, weit gefährlicher als das Christenthum. Allein den Sieg behalten konnte doch nur eine Religion, die aus den neuen Lebensbedingungen herauswuchs, keine der alten Naturdienste, wie verlockend sie sich auch ihren Cultus aufputzten. Die asiatischen Religionen waren Naturreligionen, von der Natur aber fühlte sich der Mensch nicht mehr abhängig. Seine Philosophie hatte ihn gelehrt: sie ist nicht das Absolute. Darum ist die Welt doch nicht zum Osiris

Digitized by Google

oder Mithrascult abgefallen, so sehr es auch manche römische Gesetzgeber fürchteten.

Aber auch die Rückkehr zu dem Glauben der Väter war unmöglich. Die alten hellenischen und römischen Götter, sowie der Judengott, waren Nationalgötter. Aber die Nationen waren aufgelöst im römischen Reich, der orbis terrarum kann nicht die Götter einer Landschaft brauchen. Das Bewußtsein von der Einheit des Menschengeschlechts war erwacht, die Schranken der Nationalitäten waren gefallen, von allen Sprachen waren nur noch zwei geblieben, wie hätte da ein localer Cult Aussicht gehabt, der allgemeine zu werden?

Vielmehr war ein neues religiöses Bedürfniß entstanden, das die antike Welt nicht gekannt hatte. Der Einzelne hatte sich seit lange mehr mit sich beschäftigt als mit dem Staat. Er brauchte einen Gott mehr für sein Herz als für die Oeffentlichkeit. Beides aber ging Hand in Hand: jener Kosmopolitismus und die gesteigerte Innerlichkeit. Das subjective Leben der einzelnen Seele war eben dadurch zur Geltung gekommen, daß das Stammes- und Staatsbewußtsein zurücktrat und wiederum darauf, daß die allgemein menschlichen Lebensbedingungen Gegenstand des Nachdenkens sind, beruht der Universalismus, der nach Geburt und Stand nichts frägt. Denn das Individuelle ist auch das Allgemeinste. Darum hat gerade die Stoa, der die Aufgabe der Philosophie eine durchaus individuelle war, auch am feurigsten die Gleichheit aller und die Verbrüderung der Völker gepredigt[1] und der Jüngeren einer, Epiktet, vermochte sogar diesen Gedanken auf die religiöse Formel zu bringen: „Alle sind Brüder, denn alle haben in gleicher Weise Gott zum Vater".[2] „Alle vernünftigen Wesen, sagt auch Marc Aurel, sollen *einen* Staat bilden, zu dem sich die Einzelstaaten verhalten wie die Häuser zur Stadt".[3] Gerade dadurch also, daß der Mensch von allem Aeußerlichen, sich auf das Innere seiner geistigen und sittlichen Natur zurückgezogen hatte, wurde es ihm möglich, die Selbigkeit der Natur in allen zu erkennen und sich auf einen universellen, kosmopolitischen Standpunkt zu stellen. Eine Religion, die diesem Geschlechte genügen sollte, mußte darum einen *universellen* Charakter haben, theils weil der Gesichtskreis der Völker zu weit geworden ist, um sich bei einem Nationalgott zu beruhigen, theils

---

[1] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III; 1, 277 f. — [2] Diss. I, 13. vgl. 3, 1 f. — [3] M. Aur. III, 11.

Digitized by Google

weil ſie den Bedürfniſſen des Ich, des einzelnen Herzens dienen ſoll, die allen gemein ſind. Sie darf nicht in erſter Reihe, wie die alten Religionen, ſich auf den Stamm und den Staat beziehen, denn wie vormals das Staatsbewußtſein, ſo iſt es jetzt die Einzelempfindung, die die Gemüther beherrſcht.

Dieſe Religion muß dann weiterhin Stellung nehmen innerhalb der dualiſtiſchen Weltanſchauung, in der das Denken der Zeit ſich bewegt. Sie muß aber zugleich dieſen Dualismus für das Gemüth verſöhnen, ihn religiös überwinden. Gott ſoll überweltlich und geiſtig ſein und doch die Welt nicht gottentleert. Die andere Welt ſoll in unendlicher Herrlichkeit über dieſer ſchweben, aber ſie ſoll ihre Reflexe hereinwerfen in dieſes Thal der Schatten und ein Weg ſoll den Herzen deutlich werden, der ſicher hinüberführt.

Aber auch nach einem Führer ſchaute man aus! Wo war der Weiſe, von dem die Stoa redete, der Freund der Freunde, von dem die Epikuräer träumten? Wo war der Heilige und Gerechte, den die Pythagoräer als die Blume der Philoſophen, den Fürſten der Magier, den mit Wunderkraft und Sehergabe ausgerüſteten Theurgen beſchrieben, der ſich ſelbſt würdig macht, die Hand der jenſeitigen Mächte zu ergreifen?

Dunkel und traumhaft regen ſich im Bewußtſein der Menſchheit alle die Ideen, von denen die kommenden Jahrhunderte zehren. Noch ſind ſie mit allerlei irdiſchen Stoffen vermiſcht, aber es bedarf nur eines kräftigen hiſtoriſchen Anſtoßes, ſo werden ſie ihrer eigenen Wahrheit ſich bewußt werden. Die Philoſophie hat das Portal gebaut, durch das die neue Religion einzieht. Sie hatte die Kluft zwiſchen Dieſſeits und Jenſeits zu Bewußtſein gebracht, das Chriſtenthum ſchließt ſie mit der Botſchaft: „Im Anfang war der Logos und Gott war der Logos und der Logos ward Fleiſch und wohnte unter uns“. — Die Apathie und Ataraxie der Philoſophen hatte nicht Stand gehalten gegenüber dieſer Welt der Uebel, die Botſchaft der Apoſtel aber lautete: „Unſer Glaube iſt der Sieg, der die Welt überwunden hat“. Folianten haben die Stoiker und Epikuräer geſchrieben über die Frage, wie der Weiſe zum wahren Frieden gelange und eben das war der Gruß der neuen Religion, den das Evangelium der galiläiſchen Fiſcher an der Spitze trug: „Ehre ſei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menſchen ein Wohlgefallen!“ —

5. Die Vermittlungstheologie.

Das religiöse Leben ist eines der wirksamsten Motive bei gesunden Völkern, aber noch stärker empfindet man in irreligiösen Zeiten seine Bedeutung an der Lücke, die sein Hinsiechen im Volksleben hinterläßt. Daraus vor Allem erklärt sich die unendliche Geschäftigkeit, mit der die philosophische und theologische Weltverbesserung, das Schulmeister- und Priestertbum dieser Zeit das religiöse Leben an allen hundert Orten suchte, wo es nicht war, die ihrer selbst spottende Geschäftigkeit, die ihr Flickwerk just immer neben den Riß setzt, Brunnen gräbt, wo kein Wasser ist und die Welt mit ihrem Geräusch füllt über Fragen, die doch längst jeden Inhalt und jede Bedeutung verloren haben. So ließe sich von dem Streit der Epikuräer und Stoiker über Götter, an die sie beide nicht mehr glauben, von den Hetzereien der Mystagogen und Priestercollegien viel sagen, wenn nur dieser Streit nicht weit mehr den Charakter des Parteihasses als sachlicher Differenzen trüge. Diese geräuschvolle Geschäftigkeit, die sich bald in der Einführung, bald im Verbot fremder Culte, heute in der Sichtung der Sibyllinen, der Censur der Priester und Vestalinen, morgen in der Restauration des Augurninstituts, der Haruspices oder der Mysterien offenbart, hat nur eine thatsächliche Unterlage und Voraussetzung, nämlich die Erkenntniß, daß dem officiellen Cultus der Boden abhanden gekommen ist. Das Zeitbewußtsein war über den Polytheismus hinausgewachsen und da lag die Frage vor, was sollte man mit der polytheistischen Staatsreligion machen?

Zunächst bot sich, wie billig, die speculative Theologie als Nothhelferin an, indem sie bereit war, den Polytheismus als Monotheismus auszulegen, die Naturreligion als Geistesreligion zu interpretiren und aus der frechen Sinnlichkeit der Geheimculte einen tiefen moralischen Sinn heraus zu exegesiren. Die Religion sollte mit dem Zeitbewußtsein versöhnt werden und philosophirende Theologen und theologisirende Philosophen waren erbötig, die innerste Uebereinstimmung beider darzuthun. Man brauchte nur auf die sinnlichen Zuthaten der Dichter, auf die veralteten Anschauungsweisen der Ungebildeten zu verzichten, so werde, schmeichelte man sich, der alte Glaube der Väter wieder lebendig. In diesem Concert theologischer Controversen übernahm die positive Stimme der Stoicismus, während Epikuräismus und Skepsis mehr die negative Seite vertreten.

Digitized by Google

Nicht als ob nicht auch die Letzteren ihre Methode gehabt hätten, sich mit dem Götterglauben abzufinden. Die Epikuräer machen zwar mit ihrer physikalischen Weltanschauung vollkommen Ernst und Epikur wollte durch dieselbe den Wahn einer göttlichen Vorsehung gründlich beseitigen, wie ihm das der in Italien viel bewunderte Lucrez auch zum besonderen Ruhm rechnet.[1] Dennoch aber ist Epikur weit entfernt, die Götter zu läugnen. Sie müssen wohl existiren, da sich der Glaube an sie überall findet, was ihr Vorhandensein voraussetzt. Denn nach der sensualistischen Erkenntnißlehre Epikurs, nach der alle unsere Vorstellungen von äußeren Eindrücken herrühren, können diese Gottesvorstellungen nur daher stammen, daß wirkliche Götter den Alten erschienen sind, wie sie noch jetzt in den Träumen uns erscheinen. Daß sie sich dennoch um uns nichts kümmern, das beweist die große Zahl der Uebel in der Welt, der Triumph des Lasters, der Untergang der Tugendhaften.[2] Es beweist das aber auch die allgemeine Annahme, daß die Götter *selige* Wesen seien, was sie aber zu sein aufhörten, sobald sie sich mit der Sorge um diese irdischen Wirren belüden. Vielmehr wohnen die Götter, wie auch ihre geistige Natur verlangt, in den Räumen zwischen den Welten, unter ewig heiterem Himmel, von keinem Unwetter belästigt.[3] Während sie dort ihrer olympischen Seligkeit sich freuen, rollen die Welten neben ihnen ab nach der ewigen Ordnung des Alls. So hatte die negative Theologie Wissenschaft und Glauben reinlich auseinander gehalten als durchaus verschiedene Gebiete. Ohne einen Satz der eigenen physikalischen Weltanschauung aufzugeben, brauchte sie doch keinem der alten Götter ein Haar zu krümmen. Ja indem sie nach ihrer sensualistischen Theorie die Götter just so sein läßt, wie ihre Vorstellung im Volke lebt, männlich und weiblich, alt und jung, mit Flügeln und Hörnern, kann sie sich dem Stoicismus gegenüber noch ihrer Orthodoxie berühmen, indem sie die Gottheiten nimmt, wie sie sind, während die Stoiker sie mit Naturſubstanzen identificiren, die nun und nimmer wirkliche Götter heißen können.[4]

Was dann den *Skepticismus* betrifft, so hat er allerdings, wie alle übrigen dogmatischen Vorstellungen, so auch die religiösen

---

[1] Lucr. 1, 62. — [2] Lucr. V, 165 ff. Plut. plac. I; 7, 8 f. — [3] Cic. Divin. II, 17, 40. Lucr. II, 646. — [4] Vgl. darüber Zeller, Phil. d. Gr. III, 1, 399 ff.

dialektisch aufgelöst und seine Argumente haben gewiß das Ihre dazu beigetragen, der alten Anschauung fort und fort Boden zu entziehen. Nur aber zu der positiven Behauptung, daß keine Götter seien, konnte er gemäß seinem eignen Princip nicht gelangen.

Gegenüber beiden Schulen nahm die stoische entschieden den Ruhm der Altgläubigkeit und Orthodoxie in Anspruch. Es geschah das aus vollkommen reinen Motiven. Nicht die interessirte Frömmigkeit der Priestercollegien, die ihre Tempel und Pfründen gegen die ungläubige Richtung der Zeit vertheidigen, sondern eine ernste Religiosität war es, die der stoischen Schule diese conservative Stellung zuwies. Die Stoa meinte, die Volksreligion, über die sie selbst hinaus war, als eine dem Volke nöthige Hülle der Wahrheit schonen zu müssen. Ihre eigene Weltanschauung war von Haus aus religiös. Der Stoicismus geht aus von der Annahme einer göttlichen Weltseele, deren göttliche Kraft alle endlichen Wesen aus sich erzeugt, in sich umschließt und mit ihrem Leben durchdringt. Einer solchen religiösen Weltauffassung widersprach es, den Glauben des gemeinen Mannes an die Götter zu erschüttern, so lange man ihn nicht auf die Höhe der eigenen Speculation stellen konnte. Auch gab es für den stoischen Pantheismus einen Frieden mit dem Polytheismus. Im vollen und ursprünglichen Sinn konnten die Stoiker den Namen der Gottheit freilich nur dem einen Urwesen zugestehn, aber warum sollte man den einzelnen Kraftwirkungen dieses Göttlichen nicht auch den Namen der Gottheit verwilligen? Nur daß man sie als die endlichen und geschaffenen ötter von dem einen Ewigen und Unendlichen unterschied.[1] Daß der gemeine Mann sich diese göttlichen Kräfte als menschliche Gestalten vorstellt, war nun freilich ein Uebelstand, allein sofern der Mensch ja Herrscher aller Wesen und die Gottheit Herrin des Weltalls ist, fand man diese Vorstellung symbolisch doch nicht unberechtigt.[2] So hießen denn in der stoischen Schule die Gestirne Götter, da sie als die Krone des Geschaffenen der göttlichen Vernunft wohl auch im höchsten Maße theilhaftig, also beseelte Wesen sein dürften, wie das auch Plato und Aristoteles angenommen.[3] Mit gleichem Rechte aber konnte man die Elemente Götter nennen, da in ihnen die göttliche Kraft gleichsam aus erster Hand wirksam wird.[4] Aber auch solche

[1] Der Stoiker bei Plutarch. Def. or. 19. — [2] Plut. plac. I, 6, 16. — [3] Zeller, Phil. d. Gr. III; 1, 176. Plut. de facie lunae 6, 3. — [4] Cic. N. D. I, 15, 39 f. II, 26.

Digitized by Google

Dinge, die dem Menschen besonders nützlich und nöthig sind und in denen sich darum die Güte der Gottheit ganz besonders darstellt, wie Brot und Wein, warum sollte man nicht auch diese Götter heißen?[1] So kam man durch diesen reflectirten Glauben oft auf einen weit roheren Ausdruck der Naturanbetung als das gläubige Alterthum selbst, wie sich denn Plutarch gelegentlich über den Stoiker Kleanth entrüstet, der den trockenen Wind, der die Früchte verderbe, Proserpina nenne, während ein Anderer es in der kernhaften Sprache der Orthodoxie sogar wieder so weit gebracht hatte, daß er sang:

„Wenn der Jünglinge Schaar Demeters Glieder verschneidet".[2]

Immerhin hatte die stoische Schule mit diesen Grundsätzen große Kategorien von Göttern gerettet. Man behielt Zeus als das eine Urwesen, das alle Dinge und alle Götter aus sich hervorgebracht und alle wieder in sich zurücknimmt. Dieser Zeus ist freilich nicht der alte Wolkenerschütterer, der die Titanen mit seinem Blitz getroffen und den auf dem Ida seine Gattin betrog: er ist das Weltganze als Einheit, das Urfeuer, der Aether, der Weltgeist, die allgemeine Vernunft, das allgemeine Gesetz oder Verhängniß. Derjenige Theil des Zeus, der sich in Luft verwandelt, heißt Here und in seinen unteren, mit Dünsten erfüllten Schichten Hades; der, welcher in elementarisches Feuer übergeht, Hephäst, der, welcher zu Wasser wird, Poseidon, der Erde gewordene: Demeter, Hestia und Rhea.[3] Vermöge einer solchen Falschmünzerei vermochte man dann kecklich zu behaupten, daß man den Glauben der Väter nirgend preisgebe.

Eine andere Betrachtung bot dem polytheistischen Interesse noch bessere Chancen. Repräsentirte sich die göttliche Kraft des einen Zeus in den Elementen und Gestirnen in anbetungswürdiger Weise, warum nicht noch viel mehr in den großen Männern der Vorzeit? Warum sollte man nicht die unsterblichen Seelen der Männer, die hier unten Wälder gelichtet, Ungeheuer getödtet, Räuber ausgerottet, Staaten gegründet, göttlich verehren dürfen? Sie sind ja, sagt Cicero, gut und ewig, folglich sind sie „rite" für Götter zu achten und der Cultus eines Hercules, Bacchus, Romulus und Anderer unterliegt darum nicht dem mindesten Anstand.[4] Endlich aber konnte man jenen Mittelwesen,

[1] Cic. N. D. 23, 60. I, 15, 38. — [2] Plut. De. Is. 66. — [3] Vgl. bei Zeller, a. a. O. 303 ff. — [4] Cic. N. D. II; 24, 62.

Digitized by Google

den Dämonen, die den Uebergang vom göttlichen Geist zum menschlichen repräsentiren, doch auch füglich göttliche Ehren erweisen. „Wenn es auf der Erde und im Meere lebende Wesen gibt, so sagte man,[1] dann müssen auch in dem reineren Elemente der Luft, folgeweise auch in dem noch reineren des Aethers solche existiren. Diese seien die Götter, das heißt die Sterngeister, jene die Dämonen". Dieser Dämonenglauben empfahl sich aber auch dadurch, daß man solchen Mittelwesen nicht nothwendig eine rein göttliche Natur zuzuschreiben brauchte, weßhalb man auf sie gern allen Schmutz der Mythologie ablud.[2] Diese der Philosophie, wie wir früher sahen, zur Vollständigkeit und Stufenordnung der Geisterwelt unentbehrliche Gattung wurde dadurch auch für die Theologie überaus schätzbar und werthvoll. Ihr konnte man die Rolle der Cyklopen, der Titanen, Erynnien, der hundsköpfigen Laren und bocksfüßigen Faunen zutheilen.[3] Die Dämonen sollen es gewesen sein, denen Agamemnon seine Iphigenie opfern mußte — denn wie hätte ein Gott Solches verlangen können? — Sie waren es, denen die Liebeshändel der Mythologie zur Last fallen, die Seuchen und Hunger brachten und Kriege anstifteten, „bis sie den Gegenstand ihrer Liebe erlangten". Ihnen zu Ehren ist es auch, „daß man in den Mysterien rohes Fleisch ißt, sich zerreißt, fastet und wehklagt, an vielen Orten bei dem Opfer sich schändliche Worte erlaubt oder unter allerlei Verzerrungen des Leibes ein Geschrei erhebt — denn wie könnte Solches einem Gotte gelten?"[4] Damit hatte denn der Stoiker im Prinzip alle Kategorien von Göttern restaurirt und man war so stolz auf die eigene Orthodoxie, daß man mit großer Entrüstung von dem „frechen Unglauben der Epikuräer" redete, die den Glauben an Dämonen mit ihrem Spott verfolgten.[5] Ein Kleanth wollte sogar den Aristarch von Samos, weil er den Umlauf der Erde um die Sonne lehre, wegen Gottlosigkeit bestraft wissen, da es sich nicht zieme die Hestia des Weltalls aus ihrer Stelle zu verrücken.[6]

Allein so sehr man mit der eignen Orthodoxie zufrieden war, man hatte den Götterglauben doch nur im Prinzip gerettet und gegenüber der Mythologie im Einzelnen befand man sich in der beengten Stimmung eines heutigen speculativen Theologen, der von seinem

[1] Sext. Mth. 9, 86. — [2] So Chrysipp. Plut. Quaest. rom. 51. Plutarch selbst: Def. or. 14. 25 u. 17. — [3] Plut. Quaest. rom. 51. Def. or. 13—19. — [4] Plut. Def. or. 14. — [5] Def. or. 19. — [6] Plut. De fac. lunae 6, 3.

Digitized by Google

Wunderbegriff die praktiſche Anwendung auf die Eſelin des Bileam, den Fiſch des Jona und die Sonne von Gibeon machen ſoll. Es lag nun ein Mal der Uebelſtand vor, daß die Quellen berichteten und zahlreiche Culte, heilige Orte und Reliquien beſtätigten es, daß Zeus einſt von den unbotmäßigen Göttern gefeſſelt ward, daß er ſein Weib an einer Kette aufhing und ſeinen Sohn aus dem Himmel warf. Auf die Elementarmächte, die man mit den alten Götternamen beziffert hatte, wollten ſich ſolche Erzählungen ſchlecht genug reimen. Indem man nun die gegebene religöſe Autorität aufrecht erhalten wollte und doch der Geſetze der eigenen Weltanſchauung ſich nicht entſchlagen konnte, verfiel man auf alle jene ſchlechten exegetiſchen Künſte, die den Volksglauben zu retten ſuchen, indem ſie ihm Gewalt anthun und die eigene Ueberzeugung als ſeinen eigentlichen Sinn unterſchieben. Entweder alſo man erklärte das Unglaubliche natürlich, oder man deutete es als allegoriſche Darſtellung einer moraliſchen oder phyſikaliſchen Wahrheit, oder man ging ſogar in ſeiner Kühnheit ſo weit zu behaupten, daß Homer, dieſe Bibel der Griechen, nur in einem Theil ſeiner Ausſprüche der Wahrheit gemäß rede, in anderen ſich der gewöhnlichen Meinung accommodire.[1] Wenn Seneca den Blitz für trockene Luft hält, die durch Preſſung ſich entzündete,[2] ſo getröſtet er ſich, im Grunde ſei das auch die Meinung der Alten geweſen. „Sie dachten ſich unter Jupiter daſſelbe wie wir — den belebenden Geiſt des Alls, auf den jeder Name paßt. Willſt du ihn Natur nennen? Es iſt nicht gefehlt, denn er iſt's. Willſt du ihn Welt nennen? Es iſt kein Mißgriff; denn er iſt das Ganze, was du ſiehſt." Nach gleicher natürlicher Auslegung bedeutet die Geburt des Apollo, (der Sonne) und der Diana, (des Monds), durch Leto (die Vergeſſenheit), nichts Anderes als daß Sonne und Mond aus der Nacht hervortreten[3] und des Apollos ſchnelltödtende Pfeile ſind nichts Anderes als ſeine ſengenden Strahlen, die Seuchen erregen.[4] Andere heilige Erzählungen dagegen ſind Allegorien phyſikaliſcher oder ethiſcher Wahrheiten. Daß die Weltordnung auf dem Gleichgewicht der Elemente beruhe, iſt der Sinn der Sage vom gefeſſelten und wieder befreiten Zeus.[5] Die Entſtehung und Reihenfolge der Elemente wird durch die Aufhängung der Here,[6]

[1] Zeno bei Dio Chrysost. or. 53. § 276. R. — [2] Quaest. nat. 2, 25. — [3] Cornutus c. 2, p. 10. — [4] Heracl. c 8. — [5] Heracl. c. 25, 52. — [6] Ibid. c. 40, 83.

die Ordnung der Weltsphären durch die goldene Kette versinnbildlicht, an der die Olympier Zeus herabzuziehen versuchten.[1] Daß Uranos in der heiligen Sage entmannnt wird, bedeutet, daß der Aether zur Hervorbringung aller Dinge nicht der Geschlechtsthätigkeit bedürfe,[2] daß Kronos seine Kinder frißt, bedeutet, daß die Naturordnung der unbegrenzten Fruchtbarkeit der Elemente steuere[3] und der von den Folterknechten der eifersüchtigen Here zerrissene Dionysos besagt nichts Anderes, als daß die Einheit des Alls auseinandertritt in die Vielheit der Elemente, Wesen und Arten.[4] Indem man nun so den Beziehungen der Götter unter sich ein ähnliches quid pro quo unterschob, wie den Götternamen selbst, mochte man gern behaupten, daß man die Götter nicht läugne und die Gottlosigkeit der Epikuräer, die die Götter gleichsam zur Ruhe gesetzt hatten, strengstens verdamme.

Schwieriger wurde die Sache indessen gegenüber den praktischen Gepflogenheiten des Cultus. Mochte sich der Stoiker unter den alten Mythen, was immer vorstellen, die festlichen Opfer, das Wahrsagen nach dem Vögelflug und aus den Eingeweiden muthete seiner Glaubensbereitwilligkeit doch noch erheblich Härteres zu. Allein, wer sich auf die schiefe Ebene der Vermittlungstheologie begeben hat, der findet schließlich immer noch irgend eine Ausrede, vermöge deren das Undenkbare denkbar gemacht, das im Obersatz Verneinte im Schlußsatz bejaht werden kann. So führte ihre zunehmende Principienverlotterung die Schule der streng determinirten Weltordnung schließlich zur Vertheidigung selbst des Aberglaubens der Augurn und Haruspices. Gemäß der unzerreißbaren Verkettung der Ursachen, getröstete man sich, müsse man aus dem bereits sichtbaren Glied der Kette, das kommende Glied leicht enträthseln.[5] Daß die Gottheit in menschlicher Weise für bestimmte Zwecke und Einzelne wirke, ihnen Rede und Antwort stehe, war freilich vom Standpunkt eines Systems, das das göttliche Walten mit der ewigen Ordnung der Naturgesetze identificirt, absolut undenkbar. Aber statt daraus mit den Epikuräern zu folgern, daß es darum mit Wundern und Weissagungen nichts sei, machte man lieber ein erbauliches Gerede von noch unentdeckten Naturgesetzen, vermöge deren das Zukünftige sich in gewissen Naturerscheinungen ankündigen müsse und

---

[1] Ibidem 37, 73 f. — [2] Cic. Nat. D. II; 24. 63. — [3] Cornutus c. 7, 21. — [4] De e ap. Delphos 9, 21. — [5] Cic. Divin. I; 55, 126 f. — [6] Diese richtige Consequenz des Systems zieht Cicero: Divin. I, 52, 118.

Digitized by Google

die eine sorgfältige Beobachtnng schon noch entdecken werde. „Du machst, sagt Seneca zum Priester, die Gottheit doch gar zu sehr zu einer geschäftigen Kleinigkeitsdienerin, wenn sie dem Einen Träume, dem Andern Eingeweide herrichtet". Statt nun aber diesen Kleinigkeitsdienst zu läugnen, setzt er sofort hinzu: „Freilich gehen diese Vorzeichen nach göttlicher Leitung vor, aber nicht die Flügel der Vögel werden von der Gottheit gelenkt und nicht die Eingeweide der Opferthiere noch unter dem Beile so oder so gebildet — sondern jede Reihe der Geschicke sendet ihre Anzeichen voraus". Warum nun der Sieg durch fliegende Adler und die Niederlage durch Eingeweidestricturen nach ewiger Ordnung eingeleitet werden muß, ist zwar schwierig einzusehen, allein, setzt unser Vermittlungstheologe in Demuth hinzu: „Manches ist uns eben ganz geläufig, Anderes verstehen wir nicht ... Die Bedeutung von fünf Sternen hat die Beobachtung der Astrologen herausgebracht, daraus folgt nicht, daß die andern müßig leuchten. So ist's mit dem Uebrigen — denn es ist kein lebendes Wesen, das nicht durch seine Bewegung und Begegnung irgend etwas voraussetzte".[1] So hatte man denn statt dem Gott, der hinter dem Busch die Raben und Adler aufstört, den tiefsinnigen Begriff eines prästabilirten Vögelflugs unterlegt, vermöge dessen nach ewiger Ordnung die Vögel dem Unglückssohne zur Linken, dem Sonntagskinde zur Rechten fliegen. Aber es war damit wie mit manchem Artikel der speculativen Theologie, in seiner Ursprünglichkeit naiv, war er mit speculativer Begründung lediglich abgeschmackt. Man hatte von der absoluten Ordnung der Dinge ausgesagt, was nur von einem persönlichen Gotte Sinn hatte und alle tiefsinnigen Worte konnten dieses Mißverhältniß nicht decken. Im dunkeln Gefühl dessen, daß solche Berufung auf unbekannte Naturgesetze doch gar zu windig sei, pflegte man denn zum Schluß den Epikuräern, die den Muth nicht haben, die Götter zu läugnen und dennoch die Götterzeichen nicht zugeben wollen, etwas terroristisch die Alternative vorzuhalten: „Wenn Götter sind, so müssen sie sich auch offenbaren, wenn sie sich aber nicht offenbaren, sind sie auch nicht".[2] Da nun jene Zeichen, die nach ewiger Ordnung das Kommende offenbaren, der verschiedensten Art sind, so gab es keine Art der Mantik,

[1] Seneca, Nat. quaest. 2. 32. Ebenso Cicero, Divin. 1; 52, 118: ita a principio inchoatum esse mundum, ut certis rebus certa signa praecurrerent alia in extis, alia in avibus etc. — [2] Cic. Divin. I; 5. 9; 38, 82.

Digitized by Google

sei es Opferschau oder Wahrsagung aus Blitzen und Himmelserscheinungen, aus Vögelflug und Vorbedeutungen aller Art, die der Stoiker nicht mit seiner tiefsinnigen Theorie von der prästabilirten Verkettung der Erscheinungen rechtfertigte.

Nichts desto weniger war dieser Versuch, den Volksglauben durch Rationalisirung zu retten und die Bildung so mit der Religion in Einklang zu bringen, in sich haltlos. Was sollten die alten Götter zwischen dem mechanischen Räderwerk einer physikalischen Weltanschauung? Der Volksglaube konnte ja doch nicht Wurzel schlagen in diesem präparirten Sande. Nur das wurde erreicht, daß der Stoicismus die Consequenzen seines eignen Systems vernichtete, indem er dem Anspruch der Religion nachgab, persönliche Ursachen zwischen die der Physik einzuschalten. Wohl hat die stoische Schule auch von dieser Seite her beigetragen, die religiöse Stimmung und den Glauben an ein fortwährendes Herübergreifen der jenseitigen Mächte groß zu ziehen. Was aber ihr eigentliches Programm betrifft, die Religion mit der Bildung zu versöhnen, so war das mit so wohlfeilen Gründen nicht zu erreichen. Die an die alten Götter glaubten, glaubten an die bergefrohe Artemis, an den lockenschüttelnden Apollo, an die lilienarmige Here, wie die Dichter sie sangen, nicht an Sternengeister und Erdseele. — Die aber, die wie der ältere Plinius im Namen der Physik und Astronomie das Wort führten, waren nicht geneigt, ihre Wissenschaft mit mythologischem Nebel zu verdunkeln. „So lange wir, sagt der besonnene Mann, mit den nächsten Naturerscheinungen noch nicht im Reinen sind, frommt die Erforschung des außer der Welt Liegenden dem Sterblichen nicht".[1]

Vollends in den großen Städten lebte ein aufgeklärtes Geschlecht, das den religiösen Tendenzen der Zeit einen um so frecheren Unglauben entgegensetzte.

„Daß auch Manen es gibt und unterirdische Reiche,
Fährstang auch und im Strudel des Styx schwarzhäutige Frösche,
Und daß über die Furt ein Kahn die Tausende setzet,
Glauben die Knaben allein, die noch Gelder nicht zahlen für Bäder".[2]

Bei einer gewissen Kategorie von Politikern freilich galten die religiösen Tendenzen des Stoicismus für sehr löblich. Denn die Zahl derer, die das kirchlich Bestehende gern gerechtfertigt sehen, wenn auch mit noch so seichten Gründen, wird zumal unter den Staatsmännern

[1] Plin. hist. nat. 2, 1. — [2] Juv. II, 149 f.

und Beſitzenden immer groß ſein. Im Jahrhundert vor und nach Chriſtus war dieſe Partei allerdings noch ungefährlich. Sie wurde es aber, ſobald es zum offenen Kampf kam und das erſtarkte Chriſtenthum den religiöſen Beſtand ernſtlich angriff. Gerade die Kaiſer, die der ſtoiſchen Schule huldigen, ſind die erbitterten Gegner des Chriſtenthums geweſen und alle jene ſchalen Gründe der Vermittlungstheologie für die Exiſtenz der Götter, Genien und die heilige Kunſt, die zunächſt nur ein Lächeln erregen, erlangten eine ernſte Beweiskraft, als der Lictor ſich mit dem Beile neben ſie ſtellte.

Wenn es dem Stoicismus ſomit nicht gelang, der monotheiſtiſchen Auflöſung der beſtehenden Religion zu ſteuern, wie hätte da gar von einer Glaubenserneuerung durch ihn die Rede ſein können? Damit, daß man die Ueberlieferung vor dem Vorwurf der Lächerlichkeit und Unſittlichkeit ſchützte, indem man ihr allerlei Tiefſinn unterſchob, war der Glaube an ſie nicht wieder hergeſtellt. Dieſer Glaube an die Götter, das religiöſe Abhängigkeitsgefühl, war nicht darum dahin, weil die Dichter dieſe Götter verhöhnten, ſondern die Dichter verhöhnten ſie, weil das Bewußtſein zuvor ſich von der polytheiſtiſchen Vorſtellung abgelöſt hatte. Selbſt aber, wenn es der Philoſophie gelungen wäre, der Menge zu beweiſen, daß dieſe Geſtalten bedeuteten, was ſie niemals bedeutet haben, Uranos den Aether und Zeus das Centralfeuer, ſelbſt wenn das Volk dieſe Mythologie als geheimnißvolle Hieroglyphen anſchauen lernte, das Gefühl der Abhängigkeit war damit nicht hergeſtellt, denn ein Volk iſt darum noch nicht fromm, weil es ſich über ſeine Heiligthümer nicht luſtig macht. So erfuhr die Menſchheit zum erſten Mal mit Bewußtſein, daß Philoſophie und Religion, wie oft ſie auch miteinander verwechſelt werden, doch ſehr verſchiedene Dinge ſind und daß, wenn ein Volk ſich nicht mehr abhängig fühlt von den Gewalten, die es vordem verehrte, keine Beweisführung und kein Räſonnement im Stande iſt, ihm dieſes Abhängigkeitsgefühl durch Gründe aufzureden und anzudemonſtriren.

6. Die Mysterien.

Wenn sich die Versuche, den alten Glauben mit der neuen Weltanschauung in Einklang zu bringen, je länger, je mehr unfruchtbar erwiesen und man durch diese theologischen Experimente nur die poetische Schönheit des alten Mythus verdarb, ohne der Klarheit der Denkens Vorschub zu thun, kurz wenn dieser theologisch vermittelte Glaube unschmackhaft, kraftlos und inconsequent war, so ist damit nicht gesagt, daß es nicht Modificationen des Ueberlieferten gab, die dem religiösen Bedürfniß allerdings zur Befriedigung gereichten. Es waren das aber nicht theologische Theorien, sondern es waren die mehr oder minder unbewußt sich vollziehenden Modificationen des Cultus, durch welche die bestehende Religionsanstalt dem veränderten religiösen Bedürfniß in der Stille und schrittweise Rechnung trug. Denn von dem Maß seiner Entwicklungsfähigkeit hängt der Bestand auch jedes religiösen Wesens ab. Das religiöse Bedürfniß war nun, wie wir sahen, namentlich darin ein anderes geworden, daß es sich sittlich vertieft hatte, daß es für die Läuterung des eigenen Herzens die Hülfe der Gottheit begehrte, statt für den Stamm und den Staat, und daß es sich abhängig fühlte von einer jenseitigen Welt, der die eigene Seele entstammt und nach der sie heimstrebt. Es handelte sich nun darum, ob dem bestehenden Religionsinstitut, das herausgewachsen war aus dem Hordenbewußtsein einer Zeit, in der der Einzelne sich noch nicht auf sich gestellt hatte, sondern sein Geschick verwachsen wußte mit dem seines Stammes, ob diesem lediglich auf den Staat berechneten Religionswesen eine Seite abzugewinnen sei, die auch solchen individuellen religiösen Bedürfnissen und zumal dem Glauben an die andere Welt Rechnung trage.

In der That erwies sich nach dieser Seite eine Institution entwicklungsfähig: die Mysterien, die in Griechenland gerade von der Zeit an größere Bedeutung gewinnen, in der der Glaube an die Götter des Staats die ersten Erschütterungen erfährt. Diese Mysterien waren ursprünglich gottesdienstliche Feierlichkeiten wie andere, nur daß die Oeffentlichkeit bei ihnen ausgeschlossen war, weil sie sich auf gewisse Gemeinschaften, Geschlechter und Stände bezogen, oder auch weil die Natur der Götter, denen sie galten, z. B. die der chthonischen Gottheiten, einen solchen geheimen Dienst begehrte. Indem nun die öffentlichen Cultushandlungen sich rascher den Fortschritten der Zeit an-

Digitized by Google

schlossen, während die Geheimculte die alterthümlichen Formen festhielten, oder auch, indem fremde Culte, die öffentlich nicht ausgeübt werden durften, sich vielfach in der Form von Geheimculten eindrängten, erwuchs zwischen Mysterien und öffentlicher Religion ein Gegensatz, als ob in jenen eine altehrwürdige, esoterische und besonders werthvolle religiöse Weihe gespendet werde, die dem öffentlichen Cultus nicht zu Gebote stehe. In der That bemächtigten sich die Mysterien der chthonischen Gottheiten durch eine naheliegende Symbolik der dunkleren Gebiete des religiösen Lebens. Unverkennbar haben dabei ägyptische Einflüsse mit herübergewirkt, indem man den Demeter und Dionysoscult mit dem von Isis und Osiris vermengte. Bei den Aegyptern hatte der Mythus von Osiris eine ausführliche Lehre von den Schicksalen der Seele nach dem Tod aus sich erzeugt. Die der Gluthhitze Typhons erliegende Natur, Osiris, führt unter der Erde im kühlen dunkelen Schooß der Unterwelt ihr Leben fort, das heißt aus der Welt des Lichts vertrieben herrscht Osiris über die Welt der Todten. An dieses Fortleben der schaffenden Natur in den unterirdischen Kammern knüpfte sich der Gedanke des Fortlebens auch der Gestorbenen und eine ausführliche Lehre vom Jenseits. In ähnlicher Weise schloß sich, und, wie Herodot wenigstens behauptet, durch ägyptische Einflüsse,[1] die Unsterblichkeitslehre bei den Griechen an den Cultus der eleusinischen Demeter an. Demeter's Tochter, Kore, ursprünglich der entschwindende Schmuck der Flur, ward als Königin des Todtenreichs gefaßt und ihre eigenen Feste, die ursprünglich das Absterben und Wiederaufleben der Natur zur cultischen Darstellung brachten, werden jetzt Symbole des Unsterblichkeitsglaubens. Eine gleiche Umwandlung trägt sich mit den dionysisch-orphischen Mysterien zu, die ursprünglich ebenso das im Winter hinsterbende und im Frühling wieder erwachende Naturleben nur in wilderer, orgiastischer Weise feierten und die sich nun in einer phantastischen Lehre von der Seelenwanderung und der Belohnung und Bestrafung der Seelen nach dem Tode einen tieferen religiösen Inhalt geben.

Die Umdeutung des Mythus von der Natur auf die Menschheit, die Anwendung der Gesetze der Vegetation auf das Leben der Seele scheint sehr einfach. Allein um in dem Mythus diesen neuen Sinn zu finden, mußte das Gemüth sich schon lebhaft mit dem Glauben an

[1] Herod. 2, 81. 123.

eine Fortdauer der Seele beschäftigt haben und es deutet auf ein starkes Bewußtsein von der Selbstständigkeit des Geistes, daß man sich mit der schattenhaften Fortexistenz der homerischen Theologie nicht mehr begnügte, sondern zu der Behauptung fortschritt, daß wie mit Zeus ein Bund geschlossen sei, wonach die entführte Kore jedes Jahr wiederkehre, so auch mit dem Tode, vermöge dessen der Geweihte der Eleusinen dereinst in ein neues und unvergängliches Leben eingehe. Während also ursprünglich in diesen Mysterien die Huld der Demeter für das Gedeihen der anvertrauten Saat erfleht ward, erweiterte sich jetzt die mit diesen Mysterien verbundene Zusage dahin, daß die Mysten nach ihrem Tode in der nächsten Nähe der unterirdischen Gottheiten wohnen würden, während die Ungeweihten vielmehr in Sumpf und Koth gestürzt werden.[1] Damit hatten die Vorsteher der eleusinischen Mysterien sich des Schlüssels zum Elysium bemächtigt und vollen Ernstes preist schon Sophokles im Triptolemos die dreimal selig,

> . . . „die, nachdem sie diese Weihn geschaut,
> Zum Hades gehn; denn diesen ist allein verliehn
> Zu leben und den Andern nichts als Elend dort."

Entsprechend dieser großen Verheißung wurden die Bedingungen der Zulassung zu den Mysterien complicirter und härter. Zahlreiche Reinigungen und Enthaltungen gingen voran und die Mittheilung der Geheimnisse erfolgte nur stufenweise. Diese Mittheilung selbst bestand weniger in Worten als in Symbolen und wie es scheint in scenischen Darstellungen und mystischen Handlungen, die mit dem Neophyten selbst vorgenommen werden. Ausdrückliche Berichte über diese heiligen Handlungen fehlen, da es „nimmer erlaubt ist, sie außer Acht zu lassen, noch zu erforschen, noch auszuplaudern, denn der große Schmerz der Göttinen hält die Rede zurück".[2] — Dennoch ist kein Zweifel, daß den Mysten in scenischer Darstellung des Mythus von Ceres und Proserpina ihr eigen Loos nach dem Tode symbolisch vor die Seele gestellt ward. „Zuerst, sagt Plutarch,[3] Irren und ermüdendes Umherlaufen und durch eine gewisse Dunkelheit ängstliche und weiheloſe Wanderungen. Dann vor der Weihe selbst alles Harte, Schauer und Zittern und Schweiß und Erstaunen. Hierauf aber trifft sie ein

---

[1] Aristid. Eleusin. § 421. Dind. Aristophan. Frösche. 140 ff. — [2] Vgl. den sog. homerischen Hymnus auf Demeter, V. 477 ff. — [3] De anima, fragm. 6, 2.

Digitized by Google

wunderbares Licht oder nehmen ſie liebliche Orte und Auen auf, voll Stimmen, Reigen und ehrwürdig heiligen Geſängen und Erſcheinungen. Darin geht der nunmehr Eingeweihte und frei Gewordene, Entlaſſene umher, feiert Feſte, mit Blumen bekränzt, in Geſellſchaft heiliger und reiner Menſchen, überblickend hier den uneingeweihten Haufen der Lebenden, der in vielem Koth und Nebel von ſich ſelbſt zuſammengetreten und getrieben wird und in Furcht des Todes im Elend, im Unglauben an die dortigen Güter ausharrt". So ſollte dieſes beſchwerliche Herumgehen des Einzuweihenden im Dunkel, auf nachgiebigem, jeden Schritt erſchwerendem oder ſchlüpfrigem Boden, und dieſer plötzliche Uebergang aus Schauer und Zittern, Schrecken und Schweiß, in die lichte von Chortänzen und Geſang belebte Au den Gegenſatz dieſes armen, mühſeligen Lebens mit der kommenden Herrlichkeit darſtellen. Denſelben Inhalt, daß die Leiden dieſer Zeit der kommenden Herrlichkeit nicht werth ſeien, hatte auch das myſtiſche Drama, das Demeter darſtellt, wie ſie nach Kore ſuchend Land und Meer durchſchweift, mit Fackeln die Unterwelt durchſtreift, endlich ſie findet und nun dieſe Myſterien einſetzt. Im Leiden und der Erlöſung der ſchmerzensreichen Mutter ſollte ſich der Menſch der eigenen Erlöſung bewußt werden und das Korn Demeters, das geſät wird verweslich, ſollte an das Leben mahnen, das unverweslich im Reiche ihrer Tochter aufgeht.[1]

Wie tief dieſer auf die Erſchütterung des innerſten Menſchen berechnete Cult die Herzen ergriff, dafür haben wir bis in die jüngſte Zeit hinab zahlreiche Zeugniſſe. Er allein erinnerte noch an Gewalten, von denen der Menſch in der That ſich abhängig fühlte, an Tod und Vergeltung, und darum legte man auf dieſe Weihen ſo unendlichen Werth. Die Theilnahme an allen andern gottesdienſtlichen Bräuchen konnte den Ungeweihten vor dem ewigen Pfuhle nicht retten, wenn er dieſe Myſterien verſäumt hat, während die Myſten der Gnade der Unterirdiſchen gewiß ſind. Eine ſolche Anſchauung war nur möglich, wo der ganze übrige Cultus zuſammen genommen nicht mehr ſo viel Kraft und Leben beſaß, als dieſer eine Brauch. So waren die eleuſiniſchen Myſterien der lebende Theil des Religionsweſens, eine Inſtitution, geordnet in ihren Vorſtänden, glänzend und angeſehen in ihrer Repräſentation und gehaltvoll genug, um fortwährend von nah

[1] Plut. De Js. 25. Clem. Al. Protr. 2, 12.

und fern eine unberechenbare Menge von Theilnehmern aus allen Classen anzuziehen und in zahlreichen Filialen Nachahmung zu finden. Cicero nennt unter all dem Trefflichen, was das Menschenleben Athen verdanke, das Köstlichste die Mysterien, die nicht bloß lehren mit Freuden zu leben, sondern auch mit einer besseren Hoffnung zu sterben.[1] So rühmt auch Plutarch die sittlichen Wirkungen der Mysterien auf die Jugend. „Wenn sie zuerst sich unruhig und lärmend betragen, wenn sie hineingekommen, nehmen sie ein anderes Wesen an, werden still und stumm, gehorsam gegen die Gottheit, demüthig und sittsam".[2] Mit Vorliebe versenden darum die Aufgeklärten ihrerseits auf diese Institutionen ihren Spott, und wie die Heutigen den Cubikinhalt der Arche Noäh, so berechnen die Spötter der Mysterien die Größe von Charons Nachen, der sehr geräumig sein muß, um die stündlich Sterbenden alle über den Styx zu fördern. Aber Juvenal, der davon redet, mißbilligt solche Scherze, und die Seelen von Kannä wünschen nach ihm sich zu reinigen „so oft von hier sich zu ihnen solcher Schatten begibt".[3] In den letzten Stunden des Heidenthums aber, zur Zeit Marc Aurels, schaut Aristides in seinem Eleusinios gerührt zurück auf die unzähligen Geschlechter beglückter Männer und Frauen, die in diesem Glauben und seiner Feier ihre höchste Wonne gefunden und mit ihm reden die Embleme zahlreicher Sarkophage und Grabdenkmale,[4] die auf die Hoffnungen von Eleusis hinweisen.

Als man in Rom anfing, mit der Wiederherstellung des Cultus zu experimentiren, lag es darum nah, die Eleusinen auch in Italien einheimisch zu machen. Schon Augustus hatte sich mit dem Gedanken beschäftigt, die Mysterien wieder glänzender auszustatten und Kaiser Claudius ging damit um, sie von Attika nach Rom zu verpflanzen,[5] und zu Lucian's Zeiten suchten heidnische Reformer mit ähnlichen Mysterien das Heidenthum der Menge wieder schmackhafter zu machen.[6] Unter allen Umständen haben die eleusinischen Mysterien eine zähe Lebenskraft bewiesen und der erbitterte Kampf der Kirchenväter gegen dieselben beruht eben darauf, daß sie die Lehren vom zukünftigen Leben und der richtigen Vorbereitung auf dasselbe, die die junge Kirche als

[1] Leg. 2, 14, 36 vgl. Verr. 5, 72. — [2] De prof. virt. sent. p. 258. H. — [3] 2, 155 f. — [4] Das schönste Denkmal dieser Art, das Grab des Lysikrates, bezieht sich auf die Dionysien. Vgl. Overbeck, Gesch. d. Plastik. II, p. 63 ff. — [5] Suet. Claud. 25. — [6] Luc. Alex. 38 ff.

Digitized by Google

ihr Monopol in Anſpruch nahm, den Zeitgenoſſen in heidniſcher Form vermittelte und ſo ein Bedürfniß befriedigte, auf das das Chriſtenthum ſeinerſeits zu rechnen pflegte.[1]

Es läßt ſich in der That fragen, warum es den eleuſiniſchen Myſterien dennoch nicht vergönnt war, zu einem bleibenden Religionsinſtitut, zu einer neuen, auf den Unſterblichkeitsglauben gegründeten Kirche auszuwachſen? Fruchtbare Keime lagen in großer Anzahl in denſelben. Ein ernſter Glaube an das Jenſeits, an eine vergeltende Gerechtigkeit, tiefſinnige Sprüche über Zeus, den Anfang, die Mitte und das Ende aller Dinge, bezeugen, daß reinere Gottesvorſtellungen durch ſie mitgetheilt wurden als der öffentliche Cultus ſie vorausſetzte. Auch fühlte man ſich der Gottheit hier näher. Sie erſchien hier in einem ganz anderen Lichte, den wechſelnden Zuſtänden des Naturlebens unterworfen, leidend, ſterbend, von Neuem geboren und ſo den Herzen der Sterblichen ſympathiſcher. Zugleich wog das ethiſche Moment ſtark vor. Die Pflichten der Reinigung und Enthaltung, die man dem Adepten zumuthete, waren keineswegs lediglich äußerer Art, vielmehr ſetzt ſchon Ariſtophanes den gottgefälligen Wandel als erſte Bedingung des Myſten voraus.[2] Dennoch aber war dieſer Myſteriencultus ein nur ſehr unvollkommener Ausdruck einer wirklichen Geiſtesreligion. Nur zu deutlich regte ſich in den orgiaſtiſchen Elementen, mit denen ſich die Feier der Erlöſten verband, der heiße Pulsſchlag des alten Naturdienſtes. Unvergeſſen war dieſer ſonſt ſo reinen Feier, daß Demeter die Göttin der Fruchtbarkeit war, deren ekle Symbole die Geweihten einhertrugen in myſtiſchen Kiſten, die ſie beſchauten und mit Hand und Mund berührten. In Zeiten des Glaubens hatte das als heilige Handlung gegolten, jetzt war es vielen unanſtändig, ſo wie heute ſich der Aufgeklärte an Liedern ſtößt, die die Väter mit Frauen und Töchtern voll Andacht ſangen. Noch deutlicher wurde dieſes Bewußtſein, daß hier der neue Wein in alte Schläuche gegoſſen ſei, dadurch, daß die Eleuſinen anderen Myſterien vergeſellſchaftet waren, in denen das orgiaſtiſche Weſen der Naturreligion noch viel roher und ungebrochener ſich darſtellte. So kann man wohl ſagen, die Eleuſinen ſind an der Geſellſchaft der Dionyſien zu Grunde gegangen, die dem Myſterienweſen, zumal bei der römiſchen Polizei, einen ſchlechten Namen machten.

---

[1] Clem. Al. Strom. V, 689. Potr. c. 2. Augustin. Civ. D. 7, 20. — [2] Frösche, 145 ff.

Der gleiche Grundgedanke, der den Cultus des Osiris, Adonis, Attis in Aegypten, Phönicien und Kleinasien beherrscht, die Feier der absterbenden und wieder auflebenden Natur, war in Griechenland in milderen Formen im Demetercult, in wilderen, orgiastischen, dem Wesen des Weingotts entsprechenden Bräuchen, im Dionysuscult zum Ausdruck gekommen. Auch hier hatten sich die wechselnden Schicksale des Naturlebens in die Leidens- und Lebensgeschichte des Gottes gekleidet, am ausführlichsten in dem, angeblich von Orpheus gestifteten Cultus des thracischen Dionysos, Zagreus oder Jachos genannt, der die dunkle Seite des Mythos, das Leiden des Gottes in den Vordergrund stellte. Here verfolgt in unversöhnlichem Hasse das Kind der Semele, Dionysos; von ihr aufgestachelt reißen die Titanen es in Stücke, sein noch klopfendes Herz rettet Athene und Demeter gibt ihm einen neuen göttlichen Leib, während die Titanen der rächende Blitzstrahl des Zeus zerschmettert. So ward die von den Stürmen des Winters zerpflückte und mißhandelte Rebe in ihrem Gott ein Bild des Menschenlebens.[1] Unter Lichterglanz, den Fackeln seiner Pflegerinnen, schaukelte man am heiligen Grab zu Delphi jährlich ein Wiegenkind, wusch es in der Wanne und feierte so die Geburt und Weihnacht des Gottes.[2] Den Antheil und die Liebe der Gläubigen zu steigern, zeigte man das Spielzeug, mit dem die Titanen das Kind aus der Burg lockten und rohe Fleischstücke, die schwärmende Mänaden umhertragen, anbeißen, sich wegreißen, erinnern an sein blutiges Leiden und seinen martervollen Tod. Endlich werden die Reste des göttlichen Leibes bestattet von Apollo in einem heiligen Grab. Durch diesen letzteren Zug wird Dionysos Zagreus auch Gott der Unterwelt, indem er allen andern im Tode vorausging, wie er dann wieder, in neuem göttlichen Leibe hervorgehend, als Repräsentant der menschlichen Unsterblichkeit erscheint. Das war der Kern des Mythos, an den sich durch die Sage von Ariadne auf Naxos und Semeles Rückführung aus der Unterwelt Gelegenheit zu üppigen Bildern anhängte.

War nun schon die öffentliche Feier der Dionysien eine wilde und ausgelassene, so feierte vollends bei den Mysterien das fleischliche Element seine Triumphe. Die Rückholung der Semele aus dem Hades, das Hinabsteigen des Gottes unter Leitung des Prosymnos, die Gefahren des Jugendlichen unter den Faunen, hielt Pausanias für

[1] Plut. De e. 9. Pausan. 8; 37, 3. — [2] Plut. De Is. et Os. 35.

Digitized by Google

unfromm zu berichten,[1] allein in Italien fragte die Sittenpolizei näher nach dem Unfug dieser geheimen Darstellungen. Im Jahr 186 vor Christus, als mit der reichen Beute, wie Dio Kassius sagt,[2] auch die üppige Lebensart der Asiaten in Rom Eingang gefunden hatte, waren Mysterien in Rom in Uebung gekommen, die die Wüstheit des Cybeledienstes mit dem sinnlichen Raffinement des Jachos verbanden.[3] Im Haine der Stimula, d. i. der Semele, zuerst, dann bald an hundert anderen Orten fanden gräuliche Orgien statt, denen auch Unschuldige zum Opfer fielen, die herbeigelockt, durch den Lärm fanatischer Musik betäubt, vergewaltigt und dann bei Seite geschafft worden waren. Seuchenartig griff das Unwesen um sich, immer zahlreicher wurde die Schaar der Mysten — alter jam populus — da schnitt der wackere Consul Albinus scharf in die Eiterbeule. Siebentausend Frauen und Männer wurden theils auf Lebenszeit eingekerkert, theils hingerichtet und damit dem wüsten Conventikelwesen ein Ziel gesetzt. Von da ab konnten die orphisch-dionysischen Mysterien sich kein Vertrauen mehr erwerben. Von einer tiefsinnigen Darstellung der Unsterblichkeitshoffnung waren sie zur verbotenen Form geheimer Ausschweifung entartet. So erzählt Tacitus, wie Messaline im Palaste die Dionysien gefeiert: „Die Keltern knarren, es strömt der Most, Frauen mit Fellen angethan, springen als opfernde oder rasende Bacchantinen umher. Sie selbst mit flatterndem Haare, den Thyrsus schwingend".[4] Es begreift sich, daß solche Verruchtheit des einen Hauptzweigs der Mysterien auf das Institut selbst zurückwirkte. So enthusiastisch auch alle Theilnehmer sich über die eleusinischen Bräuche äußern, es kam nicht zu einer Akklimatisation derselben außerhalb Attika's. Wohl gab es Mysterien in großer Zahl, die alle Abwandlungen der Eleusinen und Dionysien, mit mehr oder weniger asiatischen Zuthaten genannt werden können — aber sie blieben Geheimdienste. Zur öffentlichen Religion sind sie nicht geworden und waren darum auch stets der Gefahr und mehr noch dem Verdacht der sittlichen Corruption ausgesetzt.

[1] 2; 37, 5; 7; 28, 3. — [2] Fragm. zum Jahr 567 d. St. — [3] Liv. 39, 8—18. — [4] Tac. Ann. 11, 31.

Digitized by Google

7. Die fremden Culte.

Durch Jahrhunderte hindurch hatten die Olympier die alten asiatischen Naturgottheiten zurückgeschoben. Verstummt war der heilige Ruf des Attis in den Städten Kleinasiens, selten hörte man mehr die Klage um Adonis in den Griechenstädten Syriens und in der größten Stadt Aegyptens redete man mit Spott vom heiligen Apis und den Schmerzen des Götterpaars. Jetzt aber war die Zeit gekommen, in der die ehrwürdigen Gottheiten Asiens den Olympiern die Niederlagen heimzahlten, die jene ihnen in der langen, aufklärerischen Periode der Diadochen bereitet hatten. Fragen wir, wie es kommt, daß die religiöse Verehrung seit dem Jahrhundert vor Christus sich sichtlich von den lebensvollen Bildern der Olympier zu den abstracten schattenhaften Gestalten der asiatischen und ägyptischen Gottheiten wendet, so ist wohl eben ihre unfertige Allgemeinheit einer der Gründe, warum man in ihnen passendere Symbole des Göttlichen findet, als in den individuellen, menschlichen Gestalten der Götter Homers. Die Zerflossenheit und Allgemeinheit der asiatischen Gottheiten, die von Haus aus auf dem Mangel an plastischer Kraft der dortigen Bevölkerungen beruht, kam jetzt ihren Religionsvorstellungen zu statten, da der Zug der Zeit darauf ging, die concreten Götter wieder in allgemeine Principien aufzulösen.

Aber auch ein anderes Moment ist nicht zu verkennen. Die an sich irr gewordene griechisch-römische Welt sucht nach Autoritäten. Unbefriedigt von dem Eigenen greift sie nach dem Alten, dem Fremden. Das Göttliche hat sich zurückgezogen aus dem eigenen Leben der Gegenwart, so sucht man es in der Vergangenheit, in der grauen Vorzeit. Das Alter einer Religion scheint an sich schon eine Verbürgung ihrer Wahrheit. Die Neuen stehen den Göttern fern, aber die Alten kannten sie; sie waren ihre Lieblinge. In dieser gottentleerten Welt des Westens wohnen die Götter nicht, so wird wohl im fernen Osten die wahre Gottesverehrung zu suchen sein. Es war das eines der seltsamen Symptome des unbefriedigten Religionsbedürfnisses, daß die Zeit einen Cult um so glaubwürdiger fand, aus je fernerem Lande er stammte und je mehr er in dämmernde Vorzeit zurückreichte. Wer von den Lebenden von der Gottheit reden wollte, der mußte mindestens wie Apollonius bei den Indern und über den Katarrhakten des Nil bei den Gymnosophisten gewesen sein, oder er that besser, sich für seine

Digitized by Google

Schriften der altehrwürdigen Namen eines Pythagoras, Archytas, Orpheus und ähnlicher zu bedienen, wie das ja auch reichlich geschehen ist. In fast naiver Weise vermischt sich beides in den jetzt aufkommenden Sagen, daß alle großen Philosophen und Gesetzgeber auf Reisen die Weisheit des grauen Ostens kennen lernten.[1] Je gewisser man war, daß für die Gegenwart Gott in ein unendliches Jenseits entrückt sei, um so mehr sollte alle Wahrheit aus dämmernder Ferne stammen. Auf diesen Zug speculirend, schrieb der kluge Jude Josephus sein Büchlein „über das hohe Alter der jüdischen Religion" und seine „jüdische Archäologie". Dieselbe Richtung der Zeit haben hundert pseudonyme Scribenten erfolgreich ausgebeutet und auf ihr beruht es, daß jetzt die in der Diadochenzeit verachteten alten Culte Asiens und Aegyptens neuen Nimbus gewinnen.

Zumal Aegypten galt als dieses Land uralter Ueberlieferung[2] und wollte auch dafür gelten. Schon Herodot war mit seinen Berufungen auf die griechischen Quellen von seinem priesterlichen Führer zu Sais lächelnd abgefertigt worden mit dem Hinweis auf die Grabkammern der Könige, die Generationen und Generationen, die Jahrtausende umschließen. Mit gleichem Anspruch trat der Isispriester im Occident auf,[3] während er factisch dem allermodernsten Bedürfniß Rechnung trug. Denn näher gesehen war es die Beziehung der ägyptischen Religionslehre auf das Leben nach dem Tode, wodurch dieselbe für die damalige Welt solche Anziehungskraft besaß. Der griechische Olymp war eine Religion gewesen für die Glücklichen, jetzt kamen die düstern, schwermüthigen Götter Aegyptens zu ihrem Recht, denn im Gegensatz gegen die heitere Welt der Olympier war die der ägyptischen Götter voll unbefriedigter Sehnsucht, voll Jammer und Klagen und ihr Mythus eine lange Geschichte von Schändung, Mord, Trauer und unendlicher Wanderschaft. Vordem konnte ein Xenophanes den Aegyptern sagen: „Wenn, die ihr anbetet, Götter sind, so beklaget sie nicht, sind sie aber beklagenswerth, so betet sie nicht an". Jetzt lagen die Dinge anders; man hatte die Bedeutung des Schmerzes für die Religion kennen lernen und in der Betrachtung der Passions-

[1] Schon Strabo läßt (Geogr. 17, 1) Plato dreizehn Jahre lang die Weisheit der ägyptischen Priester studiren. Bei den Neuplatonikern ist bekanntlich diese Wendung eine stehende. — [2] Lucian, Dea Syra. 2. — [3] Vgl. S. C. Reichel, De Isidis apud Romanos cultu. Berolini 1849.

Digitized by Google

geschichte der Gottheit fand der Sterbliche seine eigene Erlösung. So sprach die Leidensgeschichte des Osiris mit mächtiger Stimme zu den Herzen. Das Eigenthümliche der ägyptischen Religion war nun aber die Reflexion auf das Uebel, das dem Menschen aus der Natur entspringt.[1] Der Druck der ägyptischen Hitze, die verschmachtete Erde, die zahlreichen Thierplagen hatten dem Abhängigkeitsgefühl diese Wendung gegeben. Auch führte das heiße Klima dazu, den Göttern zu würdigen Wohnungen schattige Grotten, weitläuftige Felstempel auszuhöhlen, deren dunkle Räume mit ihren halberleuchteten Riesenpfeilern den Cultus vollends mit Schauern füllten. Auf allen Gesichtern dieser riesigen Monolithe von schwarzem Basalt liegt der gedrückte, melancholische Zug, den das drückende Klima den Söhnen von Kemi selbst aufgeprägt hat. So verweilt der Mythus von Isis und Osiris, der seinerseits gleichfalls den Kreislauf des Entstehens und Vergehens, den jährlichen Wechsel der Vegetation beschreibt, vornehmlich bei der schmerzlichen Seite dieser Erscheinungen. Osiris, der heilige Strom hat seinen Todfeind an Typhon, dem Sandsturm der Wüste, der verdörrenden Hitze, der unfruchtbaren Salzfluth. Durch ihn wird der Strom gefangen gehalten, getödtet, während Isis, das Land Aegypten, nach ihm schmachtet und nach seiner Befruchtung lechzt.[2] Nach langer Wanderschaft mit ihrem Stiefsohn Anubis findet die Gattin die zerstückte Leiche des Gottes, deren zerschnittene Theile sie mühsam sammelt, wieder zusammensetzt und zu Philä bestattet. Was in dieser Ausgestaltung des Naturmythus auffällt, ist zunächst die vorherrschende Reflexion auf die düstern Seiten des Naturlebens und die ausführlichere Darstellung des Schmerzes der Gottheit. Das Schwelgen in den blutigen Wunden des Osiris, wie in den tausend Schmerzen der trauernden Göttin gibt dem Isiscult sein besonderes düsteres Gepräge. Dazu kommt ein Anderes. Während der phönicische Adoniscult sich an die Oberfläche der Erscheinungen hält und sich darauf beschränkt, das Kommen und Scheiden der Blüthenflur zu feiern, führt Osiris sein Leben in der Unterwelt weiter. In dem Neuerstehen des Lenzes sieht der Aegypter ein Bild und Unterpfand von dem jenseits des Grabes sich fortsetzenden Leben der Seele. Gerade diese Seite aber bildete die wesentliche Sub-

[1] Vgl. Dunker, Gesch. des Alterth. Bd. 1. Pfleiderer, die Relig. 2, 74 ff. Herod. 2, 35. Diod. Sic. 1, 10 f. Plut. De Isid. — [2] Herod. 2, 61. 137—182. Diod. 1, 17. Plut. De Is. et Os. 13. Vgl. Creuzer, Symbolik 1, 208 ff.

Digitized by Google

stanz des ägyptischen Vorstellungskreises. Auch sie mag zunächst Reflex der Naturanschauungen des ägyptischen Menschen sein. Er sah den Nil kommen und gehen, fallen und steigen, Zeiten und Sterne im Kreislauf wiederkehren, wie am Strande Ebbe und Fluth. So meinte das sinnende Gemüth, auch das eigene Leben müsse in verschiedenen Phasen einen großen Kreislauf beschreiben, um durch Körper und Körper zurückzukehren zum alten Leib. Noch aber ist die Existenz der Seele gebunden an die stützende Hülle der Sinnlichkeit. Daher die Sorge um Erhaltung der Leichen, damit die Seele, die ihren Lauf vollbringt, ihre Hülle wieder finde und nicht zu ewiger Wanderung verdammt sei, was den ruheliebenden Aegyptern schlimmer dünkte als die Hölle. Möglich daß zu diesem Brauch der Einbalsamirung ursprünglich die in diesem Klima unendlich schnelle Verwesung gedrängt hatte, sowie das jährliche Austreten des heiligen Stroms, der Erde und Gräber unterwühlte. Jedenfalls waren durch diesen Brauch die Momente gegeben, die die Theologen der Felsentempel hauptsächlich auf die Frage nach dem Schicksal der Seele nach dem Tode führten und das Denken des Volkes so nachhaltig beherrschten, daß des ägyptischen Mannes wichtigste Aufgabe war, Zeit seines Lebens an seinem Grabe zu bauen. Nach dieser Seite hin hatte sich die Religion über die Stufe einer Naturreligion emporgearbeitet. Nicht jede Seele durfte hoffen, nach ihrem Abscheiden mit Osiris fortzuleben, vielmehr entscheidet darüber das unerbittlich gerechte Todtengericht. Das Herz des Vorgeführten wird gewogen auf der Wagschaale der Gerechtigkeit; wird sein Herz zu leicht befunden, so wandert er in eine der fünfundsiebenzig Kammern der Hölle, wo die Seelen zerfleischt, geköpft und gesotten werden. Die Gerechten dagegen erhalten die Straußenfeder der Gerechtigkeit. Sie schreiten, vom Wasser des Lebens gestärkt, an allen Schrecknissen der Unterwelt ungefährdet vorüber, bis sie zu den Gefilden des Sonnengotts im Osten kommen. „Die Gnade gefunden haben, wohnen in den Wohnungen des Ruhms, wo das himmlische Leben gelebt wird. Die Leiber, welche sie verlassen haben, werden für immer in ihren Gräbern ruhen, während sie des Anblicks des höchsten Gottes sich freuen. Der Gott Ra spricht zu ihnen: Nehmet eure Sicheln, erntet die Frucht der Felder, die euer Theil sind, tragt sie in eure Wohnungen, genießt sie und bringt sie den Göttern dar als reine Gaben von der Frucht des Feldes der Herrlichkeit".[1]

[1] Vgl. Pfleiderer a. a. O.

Digitized by Google

Nach der religiösen Disposition des Zeitalters, die wir kennen, wundert es uns nicht, wenn dieser Vorstellungskreis großen Anklang fand. Nach Griechenland durch den verwandten Demetercult gerufen, wurde Isis, als Gottheit des regelmäßigen Naturwechsels, zur Mondgöttin. Das Rind, ehemals ihr sinnreiches Symbol als Nilland, bedeutet jetzt die Hörner des Mondes[1] und die trauernde Isis ist der Mond selbst, wie er in Schatten sich hüllt und sehnsüchtig der Sonne nachgeht. Darum aber hat Isis nicht aufgehört, zugleich Göttin der Unterwelt und der Fruchtbarkeit zu bleiben. Als Göttin der Unterwelt verwaltet sie auch Träume und Gesichte und ihre Priester sind Traumdeuter.[2] Kranke und Unfruchtbare werden in ihren Tempeln geheilt und ihre Wunder erzählen die Bilder an den Wänden.[3] . . .

. . . „Daß du es könnest, bezeugen
Alle die Tafeln, die dir hängen im Tempel bemalt".

So bereits zur Allgöttin erhoben, wurde Isis ägyptischen und griechischen Theologen Symbol der einen Quelle aller Dinge,[4] wie die von Plutarch der Isis zugewiesene Inschrift in Sais nach Proklus besagt: „Das Seiende und das Werdende und das Gewesene bin Ich. Mein Gewand hat niemand enthüllt, die Frucht, die ich geboren, war die Sonne".[5] Nach dieser Verallgemeinerung ihres Begriffs konnte Isis schließlich mit der Gottheit überhaupt identificirt werden und in der That trachteten die Isispriester, das monotheistische Interesse der Zeit für ihren Cultus in Beschlag zu legen. So nennt sich Isis bei Apulejus selbst „die Mutter aller Dinge, die Herrin aller Elemente, den Anfang der Zeiten, die Summe des Göttlichen, die Herrscherin der Manen, Urbild aller männlichen und weiblichen Gottheiten, die über des Himmels lichte Höhen, des Meeres heilsame Ströme und der Unterwelt wehevolles Schweigen waltet und deren alleinige Gottheit in verschiedener Weise, nach manchfaltigem Brauch und unter unzähligen Namen der Erdkreis verehrt".[6] Wie mithin nach der Synagoge

[1] Diod. 1, 11. Plut. Js. 52. — [2] Paus. Phoc. 32. Ovid, Metamorph. 9, 685. Cic. Divin. I, 58. — [3] Tibull I; 5, 27. Juven. 12, 28 Ovid, Amores II, 13. 10 f. — [4] Apulej. Met. XI, 5 sagt Isis von sich selbst: Mich nennen die Phrygier die Göttermutter von Pessinus, die Athener Minerva, die Cyprer Venus, die Creter Diana, die Siculer Proserpina, zu Eleusis sagen sie Ceres, anderwärts Juno, Bellona, Hekate u. s. w. — [5] Plut. Js. 9. Procl. in Timae. I, p. 30 cf. Hymn. in Isid. v. 31. — [6] Apul. Metamorph. XI, 4. Ebenso

Digitized by Google

Jehova die anderen Götter verdrängen sollte, so wollten die Isispriester dieselben untergehen lassen in der einen Gottheit der Isis. Die düstere Ausstattung der Tempel, der mystische Tiefsinn des Mythus, die schwermüthigen Bräuche des Cultus, der monotheistische Zug der Gottesvorstellung wirkten zusammen, der Göttin bei den Massen großes Ansehen zu verschaffen. Keinen der peregrinen Culte hat der römische Staat so streng eingeschränkt, und dennoch erheben sich überall die fensterlosen, lichtscheuen Heiligthümer und in allen großen Städten kann man ihre Prozessionen sehen: weiße, in dünnen Flor gekleidete Frauen mit den Spiegeln auf dem Rücken, schrille Pfeifer, Männer, mit dem Sistrum klappernd, um den Typhon zu verscheuchen, Priester mit kahlgeschorenen Köpfen, schiffförmigen Lampen, Palmzweigen, Schlangenstäben, Wannen und milchtropfenden goldenen Brüsten. Dazu wandelnde Gestalten, die die hundsköpfigen und sperberköpfigen Masken der Götter tragen, endlich die Göttin selbst, mit der Mondscheibe auf dem Haupt.[1] Die Republik hatte den vielfach anstößigen und ihr darum verdächtigen Cult oft verboten, aber vergeblich; die niedergerissenen Tempel erstanden stets auf's Neue. Zur Zeit Cäsars duldete man schließlich die Göttin außerhalb der Städte[2] und die Triumvirn konnten sich beim Volke beliebt machen, indem sie in der dritten Region der Stadt einen Isistempel errichteten und gesetzlich sicher stellten.[3] Seitdem wimmelte es zu Rom von Aegyptern, die vom Aberglauben der Römer lebten und in der Anubismaske für die Göttin bettelnd, die Häuser brandschatzten.[4] Zumal in den untersten Volksschichten hatte die Aegypterin großen Anhang und selbst Kreise, die alle anderen Ordnungen hinter sich hatten, hielten streng ihre religiöse Satzung. So langweilt sich Properz an jedem Neumond,

---

ruft ihr Priester sie an mit den Worten: „Te superi colunt, observant inferi, tu rotas orbem, luminas solem, regis mundum, calcas Tartarum. Tibi respondent sidera, redeunt tempora, gaudent numina, serviunt elementa. Tuo nutu spirant flumina, nutriunt nubila, germinant semina, crescunt germina. Tuam majestatem perhorrescunt aves coelo meantes, ferae montibus errantes, serpentes solo labentes, belluae ponto natantes. So schien die Religion einem Monotheismus zuzureifen, bei welchem die vielen Götter nicht in dem jüdischen Jehova, sondern in der ägyptischen Isis untergehen sollten. Apul. Met. 11, 15.

[1] Apulej. Met. XI, 12. — [2] Dio Cass. 40, 47. — [3] Dio Cass. 47, 15. — [4] Appian. B. civ. 4, 47.

Digitized by Google

wann die heilige Zeit seine Freundin fern hält, und er schilt auf die Göttin:

„Hast du genug denn nicht an Aegyptens bräunlichen Kindern,
Was doch so ferne des Wegs bist du gekommen nach Rom?
Oder was nützt es dir denn, wenn einsam sitzen die Mädchen?
Schaffe dir, räth dir Properz, baldigst die Hörner zurück,
Oder du wirst aus der Stadt, Grausame grausam getrieben,
Freundschaft hat ja noch nie Tiber und Nilus vereint".[1]

Augustus regelte die Baulasten für die zahlreichen Tempel, unterwarf sie aber zugleich strengerer Aufsicht und sein Minister Agrippa sah sich gelegentlich wieder genöthigt, neue Tempel tausend Schritte vor die Mauer zu verweisen.[2] Eine große Katastrophe, in die sie auch ihre Nachbarn, die Juden, verwickelten, traf die Isispriester unter Tiberius. Einige von ihnen hatten eine vornehme römische Dame, die sich ihrem Verehrer spröde erwies, unter dem Vorwand, Anubis begehre ihrer, diesem in die Hände geliefert. Der Ritter, der die Anubismaske getragen, kam mit dem Exil davon, die Priester aber ließ Tiberius kreuzigen, ihren Tempel dem Erdboden gleich machen und das Bild der Göttin in den Tiber werfen. Viertausend Aegypter und Juden wanderten damals als Soldaten nach Sardinien.[3] Das war aber auch die letzte Reaction des römischen Staats gegen die geheimnißvollen Götter Aegyptens. Die Flavier wetteiferten, sie zu ehren und die Kaiser der Restauration sahen in ihnen die noch tragbaren Säulen des heidnischen Religionswesens. Um so mehr haben die Schriftsteller, die altes lateinisches Wesen hoch hielten, oder der Superstition überhaupt abhold waren, fort und fort ihre Pfeile auf die häßliche Religion versendet, die das Haus mit lästigen, zumal dem Eheherrn widerwärtigen, Bräuchen füllte.[4] Daß alle ihre Vorwürfe begründet seien, ist wenig glaublich. Die Tempel der Isis mögen wie andere, und bei ihren fensterlosen Zellen mehr als andere, zu Liebeszusammenkünften mißbraucht worden sein,[5] aber daß der ernste und strenge Cult selbst der Unsittlichkeit Vorschub that, ist unerwiesen und widerspricht der Thatsache, daß die in Sachen der öffentlichen Sitte sehr strengen Flavier ihn fördern halfen.[6] Die große Mehrzahl der gemeinen Leute

[1] El. 2, 33. — [2] Dio Cass. 53, 2; 54. — [3] Ant. XVIII; 3, 4. Tac. Ann. 2, 85. Suet. Tib. 36. — [4] Juven. 6, 522—549. Tibull. 1, 22—32. — [5] Juven. Sat. 6, 489. 9, 20—25. Ov. Ars. am. 1, 77. — [6] Eutrop, 7, 23. Lampridius, Commod. 9. Spartian, Caracalla 9. Alex. Sever. 26.

Digitized by Google

hat im Tempel der Isis gewiß nichts Anderes gesucht als Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses. Nicht wüste Sinnlichkeit, sondern das geheimnißvolle Alterthum und der mystische Tiefsinn der Bräuche und deren durchgehende Beziehung auf die andere Welt waren die Magnete, die die Massen aus den hellen Tempeln des Jupiter in die Dämmerung der ägyptischen Heiligthümer zogen.[1] Schließlich freilich ist es doch nicht der unklare religiöse Instinct der Menge, die über die Haltbarkeit eines Cultus entscheidet, sondern die lichte Weltanschauung der Denkenden. Ihr aber blieb der ägyptische Cultus ein roher Naturdienst, der sogar der untersten Stufe, der Anbetung der Geschöpfe, angehörte. Auch die tiefsinnigsten ethischen Gedanken konnten die rohen Vorstellungen der Urzeit dem neuen Geschlecht nicht erträglicher machen und die Gewalt dieses Cults über die Gemüther bestand nur so lang, als nicht eine reinere Religion dem Glauben an die eine bildende Kraft und an die persönliche Fortdauer des Menschen einen entsprechenderen Ausdruck lieh.

War es wesentlich die Unsterblichkeitslehre, die der ägyptischen Religion bei der dualistisch gerichteten Menschheit Vorschub that, so ist es dagegen die Sehnsucht nach unmittelbarer Berührung der Seele mit dem Göttlichen, die Tendenz auf unmittelbare Inspirationen und ekstatische Geistesoffenbarungen gewesen, die dem schwärmerischen Dienste der kleinasiatischen Göttermutter zu gut kam. Wenn die Philosophen zu dem Ergebniß gekommen waren, daß die Seele in korybantischem Wahnsinn dem Göttlichen näher stehe als bei vernünftigem Nachdenken, wer wollte dem gemeinen Mann verübeln, wenn er die heilige Wuth der Cybelepriester für den deutlichsten Beweis göttlicher Geistesmittheilung hielt. Aber auch hier haben wir den Zug zum Monotheismus, in dem die Göttermutter gerade so wie die ägyptische Isis die Ureinheit der Dinge repräsentiren sollte. Der Tendenz, die Götter zu einer höheren Einheit zusammen zu fassen, kam der Mythus von einer Mutter des Zeus und der Here, einer Herrscherin, die nach Zeit und Würde noch über den Herrschern steht, auf halbem Wege entgegen. So haben die Orphiker Rea, die Göttin der Natur

[1] So läßt Apulejus (Metam. XI, 11) den Isispriester zu dem Adepten Lucius sprechen: Ad portum quietis et aram Misericordiae tandem venisti. Nam in eos, quorum sibi servitium Deae nostrae majestas vindicavit, non habet locum casus infestus u. s. w.

Digitized by Google

und des mütterlichen Schooßes zum obersten Weltprincip erhoben; die Zeit ist ihr Gemahl und mit Kronos zeugte sie Erde, Himmel, Meer und Winde.[1] Frühzeitig war aber auch Rea mit Cybele, der phrygischen Repräsentantin des Naturlebens, identificirt worden. So ward der Dienst der Natur, (hier in den Mythus von Cybele und ihrem Liebling Attis gekleidet) ein Bestandtheil des Dienstes der Göttermutter. Das Leiden des Frühlingsgottes beschreibt die Mythe hier als Entmannung, die ihm zugefügt wird, oder die er im Wahnsinn sich selbst zufügt. Darauf beruht die Eigenthümlichkeit des Cybeledienstes, daß zur Feier der Göttin ihre Diener sich entmannen. Dem lärmenden Suchen nach dem verlorenen Attis folgte der Jubel des Findens, in dem die ungebrochene Wuth asiatischen Naturdienstes durchbrach. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester, die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei über Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füße verwundeten. Ja die Festraserei riß zu blutiger Selbstentmannung fort und anstatt des symbolischen Phallos wurde dann der blutige Gegenstand des Sinnbilds selbst vorangetragen.

. . . „Geschüttelt das Haupthaar,
Brüllen den Jammergesang der Cybele blutige Priester".[2]

Die Feier dieses Festes war in sechs Tage getheilt, deren Jeder seinen Brauch hatte und das Charakteristische in dem ganzen Dienste war Prozession, Umzug der Priester und Hierodulen durch Dörfer und Städte mit wildem Getümmel und heiligem ululatus, der Berg und Thal mit wüstem Lärm füllte.

„Und mit zitternden Zungen heulet rings plötzlich bebend der Chor,
Und es brüllt die leichte Trommel, und es schallt das schmetternde Erz.
Und zum grünenden Berg stürzt sich der Schwarm mit eilendem Fuß,
Wo der Cymbeln Stimme tönt und der Trommeln hohles Gebrüll,
Wo der phrygische Flötenbläser dumpf bläst auf gewundenem Rohr,
Wo das Haupt die Mänade schwenkt mit des Epheus Dolden umrankt".[3]

Auch dieser heilige Unfug kam zuletzt allenthalben in neue Aufnahme und wie das wahnsinnige Schluchzen und ekstatische Jauchzen der revivals auch heute noch große Massen in eine wesentlich sinnlich

[1] Orph. H. 14. — [2] Lucan. Pharsal. 1, 556 f. — [3] Catull. 43, 15 ff.

Digitized by Google

religiöse Aufregung hineinzureißen vermag, so wirkte die heilige Wuth der Cybelepriester ansteckend auf ihre Umgebung. Die Massen lärmten mit und glaubten, berauscht, im Taumel das Wehen der Gottheit zu spüren. Noch zu Lucians Zeit schaarte sich das Landvolk massenhaft um die terminirenden Bettelpriester der Göttermutter und die landkundigen Laster der frommen Landstreicher konnten den gemeinen Mann nicht abhalten, in den wüthenden Tänzen, den verrenkten Gliedern, der blutigen Selbstzerfleischung die sichtbaren Wirkungen einer göttlichen Besessenheit zu sehen.[1] Mancherlei Motive wirkten mit, daß dieser Cult der Dörfer auch in der höchsten römischen Aristokratie sich besonderer Pflege erfreute. Die Göttin war nach Rom gebracht worden in den Drangsalen des zweiten punischen Krieges auf einen durch sibyllinische Sprüche veranlaßten Senatsbeschluß.[2] In der Erinnerung an jene Zeit wurzelte aber der Ruhm der hohen Geschlechter. Durch die Aeneassage wußte man die Göttermutter noch weiter als die eigentliche Schutzgöttin des Adels darzustellen.[3] Gleich bei ihrem Einzug hatte sie für comprimittirte adelige Damen Wunder gethan.[4] Der Cultus selbst wurde zwar nur von Kleinasiaten besorgt, aber nichts destoweniger war er einer derjenigen, in deren aufregender Feier das abgelebte Geschlecht des damaligen Adels das Wehen der Gottheit deutlicher zu verspüren glaubte als bei dem ehrbaren Dienst der Götter Latiums.

Während man im Isis- und Cybeledienst dem Zug nach dem Alten gefolgt war, so entscheidet für den zuletzt in Aufnahme kommenden Cultus des persischen Mithras die ferne Heimath im lichten Osten. Dort, wo die Sonne aufgeht, ist das Land des Lichtgottes, das gleichsam aus erster Hand über ihn Bescheid weiß. Bei den Persern war Mithra der oberste Gott der untersten Stufe, das heißt der Oberste der Volksgötter, die die achtundzwanzig Tage des Mondmonats repräsentiren. Er ist der Genius des Sonnenstrahls und sein Name ist „der Freundliche". Führer der guten Genien ist er der Herr alles Lebens. Schlaflos und wachsam fort und fort ist er Quelle des Lichtes und Glanzes, fährt als ein laufender Held daher, schenkt der Erde Licht und Sonne und bekämpft die Devs. Da nun in der persischen Lichtreligion alles

---

[1] Luc. Lucius sive asinus. 35—42. — [2] Liv. 29, 10. — [3] Ovid Fast. 4, 247. Virg. Aen. 9, 80. — [4] Ovid. F. 4, 320 ff. Cic. pro Coelio 14, 34. Suet. Tib. 2.

Digitized by Google

Natürliche zugleich auch seine sittlichen Beziehungen hat, so erklärt sich, wie Mithra zugleich Hüter der Tugend, des Friedens, überhaupt Herr der ethischen Weltordnung ist.

Zum ersten Mal hatten die Römer diesen Lichtgott kennen lernen durch die von Pompejus gefangenen Seeräuber. „Diese begingen zu Olympus, sagt Plutarch, ihre fremdartigen Opferfeste, und feierten besondere Mysterien, von welchen der Mithrasdienst, den sie zuerst eingeführt haben, bis in die Gegenwart sich erhalten hat".[1] Doch ließen die Mithrasdiener nicht gelten, daß sie damit eine fremde Gottheit eingeführt. Mithras ist auch ihnen die Gottheit schlechthin, die die einen Asträa, die anderen Venus, die anderen Mithras nennen.[2] Was dem Mithrasdienst Anklang in Rom schaffte, war der ethische Grundgedanke, daß die Gottheit in stetem Kampf gegen das Böse liege. Mit seiner Keule schlägt Mithras die „lasterverschlungenen Devs" und selbst der „todesschwangere Ariman" muß vor ihm zittern. Zu solchen Streitern gegen das böse Princip und zu Verbreitern der Lichtordnung des Ormuzd, des Guten überhaupt, werfen sich die in seine Mysterien Eingeweihten auf. Nach längeren, harten Prüfungen, die besonders in einer Art Wasserprobe, Fasten und Geißelungen bestanden, wurden sie für Soldaten des Mithras erklärt. Die Einweihung ging in einer Höhle oder Grotte vor sich, die das Weltgebäude vorstellen sollte und war mit allerlei Schrecken, Durchgängen durch Feuer und Eis, gezückten Schwertern und Aufenthalt in finsteren Räumen verbunden. Erst nachdem der Neophyt in diesen Proben seinen ernsten Willen bethätigt, allen Schrecken Arimans zu trotzen, ward er als Mithraskrieger mit Schwert und Kranz belohnt und erhielt das heilige Brot und den gesegneten Kelch. Durch die ganze Kaiserzeit mehrten sich die Schaaren derer, die durch die reinigenden Sühnungen des Sonnengottes zur Unsterblichkeit zu gelangen dachten. Die zahlreichen Mithrassteine in allen Garnisonen und die vielen Münzen bezeugen die Verbreitung des Cults. Wie Osiris der leidende, so ist Mithras der triumphirende Gott, dem die Herzen entgegenschlagen. Auch erkannte der platonische Dualismus im Dualismus der Parsen sein religiöses Gegenbild und dachte durch ihn zum positiven Volksglauben zu werden. Der reine keusche Lichtgott, dem kein Mythus etwas Anderes als Tugend und Kampf gegen das Böse nacherzählte, gewann den sünden-

[1] Plut. Pomp. 24. — [2] Stellen bei Dionys. Areop. p. 427 edit. 1644 fol.

Digitized by Google

befleckten Olympiern zahlreiche Herzen ab und nicht wenigen erschien es als Aufgabe des Lebens, ein kleines Fleckchen Erde den Devs abzukämpfen und ihr Haus zu einem Heiligthum des reinen Ormuzd zu weihen. Zumal die idealsten Persönlichkeiten der römischen Kaisergeschichte huldigten dem Mithrasdienst.[1]

So hatten die alten asiatischen Gottheiten nach und nach die hellenisch-italischen im Bewußtsein der Gläubigen aus dem Feld geschlagen und man mochte wohl darüber nachsinnen, ob die eine Gottheit der heraufziehenden monotheistischen Zeit Isis, ob sie Mithras heißen werde?[2] Allein die anhaftenden Reste des alten Naturdienstes wären doch allzu bedeutend, als daß diese Culte nicht hinter dem jüdischen im Nachtheil hätten bleiben müssen, der von Haus aus monotheistisch war und nicht nöthig hatte, die übrigen Götter in der einen Gottheit einzuschmelzen, sondern der die anderen von jeher läugnete oder höchstens als Teufel gelten ließ. Das war denn der Grund, warum schließlich doch keiner dieser von Osten vordrängenden Culte dauernd das Feld behauptete. Sie alle waren Naturreligionen und der Mensch war nicht mehr abhängig von der Natur. Sie waren polytheistisch und der Denker begriff die Welt als Einheit. Sie hatten grob sinnliche Uebungen miterbt und der Sünder suchte Befreiung von der Sinnlichkeit. Sie waren Götter besonderer Völker und der Römer war Kosmopolit. Sie waren Religionen der äußeren Uebungen, des Fastens, der Waschungen, der Mensch aber ahnte als einzige Bedingung des Friedens die Herzensreinheit. So konnten, je nachdem der Eine mehr über die Zukunft der Seele brütete, der Andere mehr nach Berührung mit dem Göttlichen schmachtete, der Dritte thatkräftig den Untergang des Bösen betrieb, die düstere Isis, die Taumelgöttin Cybele und der „unbesiegte Gott" wohl zahlreiche Anhänger finden,

[1] So Antoninus Pius, Constantius Chlorus, Julian. Vgl. Lamprid. Commod. 9 Himerius 7, 2. — [2] Wie sehr der Glaube an diese repristinirten asiatischen Gottheiten die eigentliche heidnische Religion der späteren Generationen ausmachte, das zeigt in charakteristischer Weise das unter Constantin dem Großen geschriebene Buch des Firmicus Maternus: De errore profanarum religionum. Seine Widerlegung richtet sich fast ausschließlich gegen die Culte der Isis, der Cybele und des Mithras, sowie gegen die verschiedenen Mysterien des Bacchus, der Ceres, des Adonis u. s. f., während die alte römische Staatsreligion an sich so antiquirt erscheint, daß der Verfasser eine Polemik gar nicht mehr für nöthig findet.

Digitized by Google

aber dem Glaubensbedürfniß der Zeit im Großen konnte für die Dauer keine Religion genügen, die auf dem Boden einer überwundenen Weltanschauung gewachsen war. Nicht einer zum Monotheismus umgedeuteten, sondern einer von Haus aus monotheistischen Religion bedurfte es. Und diese Religion war da! Hatten nicht Israels Propheten schon vor einem Jahrtausend geredet und seine Dichter gesungen von dem Ewigen, der Gott ist, und außer ihm ist keiner? In der That bestand ein starker Zug der Heidenwelt zur Synagoge und die Propaganda derselben war eines der wirksamsten Fermente in der damaligen religiösen Gährung. Jene Sehnsucht, die für Isis und Mithras warb, mußte nothwendig auch Mose und den Propheten zu gut kommen, zumal die griechische Bibel beide dem Heidenthum zugänglich gemacht hatte. Müßte man doch an der Selbigkeit der menschlichen Natur verzweifeln, wenn zu irgend einer Zeit nur der hundsköpfige Anubis oder die vielbrüstige Cybele Anhänger gefunden, den Donnerworten der Propheten und dem linden Frühlingsregen der Psalmen aber die Herzen sich verschlossen hätten. Im Gegentheil beweist der besondere Grimm der römischen Staatsmänner, Poeten und Historiker, daß man gegen die Gefahr, die von dieser Seite drohte, keineswegs blind war, obgleich man im Vertrauen auf den verbreiteten Judenhaß ihre Tragweite unterschätzte. Es war doch schon eine große Bewegung der „Judenfreunde", der „gläubigen Hellenen" in der damaligen Welt, die die Wurzeln ihrer Kraft ebenso aus dem religiösen Bedürfniß, wie aus der neuen Weltanschauung schöpfte. Die, die nach einer einigen, heiligen, gerechten Gottheit forschten und sich grämten um ein ewiges Leben, durften nur an der Synagoge anklopfen. Hier schreckte sie kein abenteuerliches Symbol, beleidigte sie keine Spur wüsten Naturdienstes, sie fanden hier die heilige Gottheit, die sie suchten, und den Trost der Hoffnungen, die ihr Herz begehrte. Hier war das Saatfeld, auf dem die Zukunft wuchs.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Die religiöse Mission der jüdischen Diaspora.

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Die Juden in der Zerstreuung.

„Man kann, sagt Strabo von den Juden, nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergt und der nicht in seiner Gewalt ist".[1] Das gleiche Zeugniß stellt sich das Judenthum selbst aus, indem schon im zweiten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die jüdische Sibylle von ihrem Volke singt:

„Jegliches Land und jegliches Meer ist von dir erfüllet,
Jeglicher feindlich gesinnt ob deiner Gesittung".[2]

In der That war in den beiden damaligen Weltreichen, dem römischen und dem parthischen, kaum eine größere Stadt ohne Juden. Wie sie in den Euphratländern das harte Kriegsrecht früherer Jahrhunderte angesiedelt hatte, so waren sie in Kleinasien und Aegypten theils als Kriegsgefangene, theils angelockt durch große Privilegien in zahlreichen Colonien ansässig geworden. Nach Griechenland, Macedonien, Italien und Spanien aber hatte sie die Lust am Handel geführt. Solche fortdauernde Auswanderung war auch noch immer eine Sache der Nothwendigkeit, denn nirgends stand die Unfruchtbarkeit eines Landes mit der Fruchtbarkeit seiner Bevölkerung in größerem Mißverhältniß als in Judäa. Dennoch wurde die Stärke dieser jüdischen Bevölkerung leicht überschätzt, weil sie in allen Hauptstädten sich dem Auge auf-

[1] Bei Jos. Ant. XIV; 7, 2. — [2] Sib. III, 271–272. Vgl. Philo, In Flacc. Mang. II, 524. Leg. ad Caj. 577. 587. In letzterer Stelle zählt Her. Agrippa seinem Freunde Caligula alle Orte auf, die die Juden occupirt haben. Es sind: Aegypten, Phönicien, Syrien, Cölesyrien, Pamphylien, Cilicien, Asien, Bithynien, Pontus, Thessalien, Böotien, Macedonien, Aetolien, Attika, Argos, Korinth, Peloponnes, Euböa, Cypern, Kreta. Vgl. dazu das Register Act. 2, 9—11.

Digitized by Google

drängte, auch da, wo das flache Land ganz frei von ihr war, und noch mehr, weil es dieser lauten Race gegeben ist, überall bemerkt zu werden, wo ein anderer Bevölkerungstheil von gleicher Stärke noch lange keine Beachtung fände.

Es wäre vergeblich, die Augen dagegen verschließen zu wollen, daß diese Ansiedelungen überall gleich verhaßt gewesen sind, da wir genau so viel Klagen über sie besitzen als Zeugnisse. Gewohnt über Bedrückung zu schreien, wo sie selbst bedrückten[1] und eine Abneigung, die ihrer Individualität galt, auf ihren Glauben zu beziehen,[2] hatten sie auf der weiten Welt keinen Freund als sich selbst und die Staatsgewalt, der sie sich unbedingt verkauften. Durch das letztere war die jüdische Diaspora freilich, bis zu der eintretenden Spannung der Kriegszeit, eine in gewissem Sinn sogar privilegirte Classe geworden. Nach anderem Maßstab behandelt als alle anderen Provinzialen hatten die Juden in allen neuen, das heißt von den syrisch-macedonischen Königen erbauten, Städten Bürgerrecht und Autonomie.[3] Unabhängig von den Magistraten, regierten sie sich durch eigene Volkshäupter, Alabarchen, Archonten, Genarchen oder Ethnarchen, wie man sie in den Großstädten nannte.[4] Der Alabarch von Alexandrien, mit seinem eminenten Einfluß auf Aegypten und den Welthandel würde schwerlich mit irgend einem der Vasallenfürsten Kleinasiens oder Syriens getauscht haben.[5] An den alten Plätzen hatten die Juden, falls sie nicht auch da, wie beispielsweise in Damaskus, sich Autonomie errangen, wenigstens freie Religionsübung, im Unterschied von allen anderen Culten, die der Regel nach auf ihre Heimath beschränkt blieben, oder wenigstens im einzelnen Fall Genehmigung brauchten. Vom Kriegsdienst waren sie frei,[6] von manchen Abgaben hatte man sie entbunden,[7]

---

[1] Ant. XVI; 2, 5. XII; 3, 2. Philo, In Flacc. M. 525. — [2] Sib. 3, 271. Jos. Ap. 2, 39. — [3] Ant. XII; 3, 1. Interessant ist die Inschrift von Berenike in Cyrenaica (Corp. Inscr. Graec. Vol. III, n. 5361, aus der hervorgeht, daß die Juden jener Stadt ein eigenes *πολίτευμα* unter neun Archonten bildeten. — [4] Cicero ad Atticum 2, 17. Juven. sat. 1, 130. Jos. Bell. VII; 3, 1. Ant. XIX; 5, 2. XX; 5, 2. 3. XIV; 7, 2. 10, 17. 19. XIII; 6, 7. XVII; 12, 4. 2 Cor. 11, 32. — [5] Ant. XVIII; 8, 1. Der Alabarch Alexander von Alexandrien war Vater des römischen Proconsul Tiberius Alexander und Schwiegervater der Prinzessin Bernice. ibid. XIX; 5, 1. Alabarch Demetrius war Schwager des König Agrippa XX; 5, 3 u. s. w. — [6] Ant. XIV; 10, 3. — [7] Ibidem.

Digitized by Google

auch durften ſie an ihren Feſttagen nicht vor Gericht geladen werden, ja Agrippa trug in Kleinaſien ihren Gefühlen ſo weit Rechnung, daß er dem Prätor unterſagte, ſie am Sabbath zur Leiſtung einer Bürgſchaft aufzurufen.[1] Machte ihre Religion ſie unfähig, manche Laſten des griechiſchen Gemeinweſens zu tragen, ſo doch nicht dazu, die an heidniſchen Feſten üblichen Bürgerſpenden in Empfang zu nehmen. Die Stadtgemeinden waren ſogar gehalten, einer getreuen Judenſchaft ſtatt der ihr unreinen Gaben von Oel, die entſprechende Geldgabe zuzuweiſen, die ihr, falls der übliche Tag der Austheilung auf einen Sabbath fiel, auf einen anderen Tag ausgezahlt werden mußte.[1] Ihre Vortheile ſchienen zahlreichen Proſelyten mit der Beſchneidung und dem Spott der Einheimiſchen nicht zu theuer erkauft. Trotzdem waren ſie geneigt, ſich als die Verfolgten darzuſtellen und machten ſich auch wohlwollenden Beamten mit ihren ewigen Beſchwerden zur Plage.[3] Regelmäßig ſchlug die geſammte Diaſpora Lärm, die rührigen Juden der Hauptſtadt voran, wenn ein Beamter ſich an dem Eigenthum einer Judengemeinde vergriff, oder einem der Ihren ein Haar krümmte, und gegenüber dem wohleingerichteten Lärmapparat des zu Tumulten, Deputationen, Bittſchriften und Apologieen ſtets aufgelegten Volks, entleidete allmählig den Gehalthabern die Luſt, mit ihren jüdiſchen Gemeinden anzubinden.[4]

Begründeter als *ihre* Beſchwerden mochten die der kleinaſiatiſchen und griechiſchen Städte ſein, die ſich im eigenen Hauſe der Uebergriffe der Juden nicht mehr zu erwehren vermochten.[5] Das Zuſammenhalten dieſer Race, ihre Weltverbindungen, ihre Rührigkeit, ſchufen den eingeborenen Gewerbtreibenden eine Concurrenz, die ſchwer auszuhalten war und die, ganz abgeſehen von den religiöſen Antipathieen, ſchon für ſich den Haß der Heiden ſtark herausforderte. Gar wenig war der kosmopolitiſche Rath Jeremia's beachtet worden: „Suchet der Stadt Beſtes, wohin ich euch weggeführet und betet für ſie zu Jehova, denn in ihrem Wohl wird euer Wohl ſein".[6] Egoiſtiſch lebten ſie ihren Intereſſen und waren gewöhnt gegen die Stadtgenoſſen bei den römiſchen Gewalthabern Hülfe zu ſuchen. In der Regel fanden ſie dieſe auch,

---

[1] Ant. XVI; 6, 4. — [2] Philo, Leg. ad Gaj. Mang. 569. Vgl. Bd. 1, 263. Ant. XII; 3, 1. Ant. XIV; 10, 11. XVI; 6, 2. 4. 6. 7. — [3] Act. 16, 20. 17, 6. 18, 14. Cicero pro Flacco 28. — [4] Cic. pro Flacco 28. Jos. l. c. Philo, legatio a. a. O. — [5] Ant. XVI; 2, 5. — [6] Jer. 29, 7.

Digitized by Google

denn es gehörte gleichsam zum Testamente Cäsars[1] und den Traditionen des göttlichen Augustus,[2] in diesem Punkt die Politik der Ptolemäer fortzusetzen, die in den jüdischen Colonien die zuverlässigsten Verbündeten der bestehenden Gewalt gesehen hatten.[3] So ist die Zahl der jüdischen Ansiedelungen zu Beginn der Kaiserzeit noch immer im Zunehmen und wir haben in ihnen einen durch ihren Zusammenhang sehr wirksamen Factor der Zeitgeschichte zu sehen, der am Kaiserhof so gut, wie in dem ärmsten Stadtviertel Roms oder in den entlegensten Thälern der Provinz seine Hebel einsetzt. — Man verklagt den Drücker der Diaspora in der Stadt, man ebnet dem Freund der Trastevere in der Provinz die Wege und erfreut sich in dieser Allgegenwart eines Einflusses, der auch großsprechende Advocaten, wie Cicero, beklemmen konnte. Namentlich aber die Handelsverhältnisse, zumal der Kleinhandel, sind Israels unbestrittene Domäne. Der hochwichtige Verkehr mit den Euphratländern lag so vollständig in ihren Händen, daß selbst die Diplomatie sich häufig der großen jüdischen Häuser zu Antiochien, wie des Hauses Saramalla u. A. bediente,[4] während anderseits in Alexandrien das eigentliche Geschäft, nämlich die Kornausfuhr nach Rom, durch Begünstigung der Julier, vornehmlich in ihre Hände gekommen war.

Ein derartiges Verhältniß fiel nun um so mehr in's Auge, als die Judenschaften sich nicht nur von dem sie umgebenden Gemeinwesen streng schieden, sondern gleichzeitig die Verbindung mit ihrer nationalen und religiösen Hauptstadt aufrecht erhielten. Wenn auch in manchfach modificirter Gestalt, blieb dennoch die auswärtige Judengemeinde ein Flecken Israels, und in der letzten Hütte des Maklers, wie in dem reichsten Palaste des Wechslers, herrschte dieselbe Sitte der Heimath. Auch die Diaspora fühlte sich als ein integrirender Theil des Volkes der Verheißung und trug dafür Sorge, dieses Vorzuges nicht verlustig zu gehen. Der Zusammenhang mit der Centralstätte des jüdischen Gottesdienstes war darum auch von den entlegensten Gemeinden nicht aufgegeben. Konnte man nicht hinaufziehen zum Tempel nach Jerusalem, so sendete man doch Geldgaben, die Jahr für Jahr eingesammelt, an den Vororten in Empfang genommen und durch gemeinsame Hiero-

[1] Ant. XIV; 10, 8. Sueton, Caes. 85. — [2] Ant. XVI; 6. — [3] Ant. XII; 3 u. 4. XIII; 10, 4: 13, 1. XIV; 6, 2; 8, 1. Ap. 2, 4 u. 5. 3. Mac. 3, 3 a. O. — [4] Bell. I; 13, 5.

Digitized by Google

pompen nach dem Tempel geleitet wurden. Ein Mal im Leben führte aber jeder rechtgläubige Sohn Israels seine Wallfahrt zum Tempel aus. Dabei herrschte in den einzelnen Gemeinden selbst ein überaus frisches religiöses Leben. Ueberall, wo Juden wohnen, finden wir sie auch kirchlich organisirt. Reichten die Mittel nicht aus, ein Gemeindehaus zu bauen, so hatte man wenigstens einen Betort, eine Proseuche, das heißt irgend einen am Wasser oder auf der Höhe gelegenen geschützten Raum, der gestattete, ungestört Waschungen und Gebete vorzunehmen. In den Weltstädten Alexandrien und Antiochien dagegen war es der Stolz der Judenschaft, ihre Synagogen den kolossalsten Bauten der Hellenen würdig zur Seite zu stellen.[1] Es läßt sich denken, welchen Eindruck den an stumme Ceremonien gewohnten Heiden der Gottesdienst der Juden mit seinen erhabenen Lectionen, seinen schwermüthigen Gesängen und bewegten Unterredungen über die höchsten Räthsel des Lebens machen mußte, um so mehr, als die zahlreichen Aeußerlichkeiten der jüdischen Sitte einen solchen Cultus gar nicht erwarten ließen.

Allein dieser Reiz des jüdischen Gemeindelebens erhöhte sich noch wesentlich dadurch, daß die jüdischen Gemeindehäuser die einzigen Herbergen einer gewissen Freiheit und Selbstverwaltung waren, welche der Cäsarismus dieser Periode nicht niedergerissen hatte. Die Vereinsgesetze des Kaiserreichs waren sonst überaus streng, da man stets fürchtete, die Hetärien würden zu Schlupfwinkeln der politischen Conspiration werden. Eine Gesetzgebung des Mißtrauens ordnete an, unter welchen Bedingungen solche Vereine dürften geduldet werden, wie viel Theilnehmer sie haben, wie oft sie sich versammeln, wie hoch sich ihre gemeinsamen Gelder belaufen dürften. Schließlich gab man nur noch Collegien zu, die die ehrenvolle Bestattung ihrer Mitglieder zum Zweck hatten.[2] Die einzige Ausnahme von dieser Beschränkung des Vereinsrechts machten die jüdischen Synagogen, deren Versammlungen man als rein gottesdienstliche betrachtete. In der That handelte es sich aber hier um ein corporatives Leben, wie es die Gesetze des Reichs sonst nirgends gestatteten.[3] Nach der Consequenz des theokratischen

[1] Philo, Flacc. II, 528. (Mang.) — [2] Mommsen, De Collegiis et sodal. Rom. Kiel 1843. Vgl. namentlich die Briefe Hadrians an Plinius in Plin. Ep. lib. X. — [3] So mußte Augustus die Proconsuln Asiens ausdrücklich anweisen, die Gesetze gegen Hetärien und Mysterien nicht auch auf die Synagogenversammlungen anzuwenden. Leg. ad Caj. M. 592.

Digitized by Google

Systems waren die Synagogenvorsteher zugleich die Organe, durch die die Judenschaft die ihr eingeräumten Rechte der Selbstregierung und Selbstverwaltung ausübte. So wurde die Synagoge der eigentliche Heerd des Gemeindelebens. Ihre Vorsteher waren ihre Richter mit mehr oder minder ausgedehnten Vollmachten. Auch da, wo die Gemeinde keine bürgerliche Autonomie hatte, war doch das Gemeingefühl stark genug, die Verschleppung von innerjüdischen Angelegenheiten an ein anderes als dieses Forum zu verhindern.[1] „Wagt es einer von euch, sagt auch Paulus in solchem Sinn, der eine Streitsache gegen einen Andern hat, zu rechten vor den Gottlosen und nicht vor den Heiligen?" Vielmehr stellte die Synagoge Schiedsrichter auf, die zwischen Juden und Juden entschieden. Namentlich aber in rituellen Dingen führten die Synagogenvorsteher ein strenges Regiment. Wehe dem, der durch laxe Befolgung des Gesetzes oder durch häretische Behauptungen dem empfindlichen jüdischen Gemeindebewußtsein Anstoß gegeben hatte, sofort vor der Synagoge selbst ward er abgestraft. „Fünf Mal, lesen wir bei Paulus, habe ich von den Juden vierzig Streiche empfangen, weniger einen".[2]

War damit schon den jüdischen Gemeinden eine Autonomie zugestanden, wie sie so kleinen Kreisen sonst nicht gewährt zu werden pflegte, so erhöhte sich der Reiz dieses Gemeindelebens durch den Weltverband, in dem jede Synagoge stand. Bald waren eingekommene Sendschreiben zu verlesen oder eigene zu erlassen, bald zog man allgemeine Angelegenheiten vor das Forum der Einzelgemeinde, und gab andern davon Nachricht. In regelmäßigem Verkehr aber stand man mit dem Mittelpunkt der Theokratie, da das Synedrium zu Jerusalem Sorge trug, den vorausberechneten Festkalender oder wichtige Entscheidungen der Gesetzgebung und andere wissenswerthe Vorkommnisse der gesammten Diaspora bekannt zu geben.[3] So waren Gäste mit oft aufregenden Mittheilungen auch in der abgelegensten Synagoge nichts Seltenes, und wo der Archisynagogos einen fremden Bruder in den Reihen der Andächtigen gewahrt, sendet er ihm den Diener und läßt ihm sagen: „Hast du ein Wort der Ermahnung an das Volk, so rede".[4] Hin und her gehen die Botschaften, selbst in den wildesten und entlegensten Landschaften Kleinasiens findet die Schule von Jeru-

[1] Apion II, 39. 1 Cor. 6, 1 flgd. — [2] 2 Cor. 11, 25. — [3] Bd. 1, Seite 67 flgde. — [4] Act. 13, 15.

Digitized by Google

ſalem ihre gehorſamen Filiale, denen die wandernden Phariſäer ſtets willkommene Boten ſind, da ſie den abgeſperrten und vereinſamten Volksgenoſſen Nachrichten bringen und ihre Beziehungen mit Zion vermitteln.[1] Stand ſo ſchon das letzte Gemeindehaus in einem großartigen Weltzuſammenhang, ſo läßt ſich denken, welche Fäden erſt in den Synagogen von Antiochien, Alexandrien, Epheſus und Rom zuſammenliefen. Mit ſtolzem Spott reden darum die Glieder der Synagoge von dem ſchalen Treiben der griechiſchen Agora, deren Verhandlungsgegenſtände, Theater und Circus, ihnen unendlich nichtig vorkamen.[2] Ja die heidniſche Bevölkerung ſelbſt hatte davon eine Ahnung, daß es ſich in der Synagoge um Größeres handele, daß dort ein Fleckchen freier Erde ſei, das gerettet war aus der alles ertödtenden Uniformität des römiſchen Reichs.

---

2. Die Propaganda.

Ein Volk von ſolcher Allgegenwart und Rührigkeit und dabei von ſo feſtem Zuſammenhalt, wie das damalige jüdiſche, wird immer große culturgeſchichtliche Wirkungen ausüben. Die bedeutendſte derſelben war in unſerem Fall die religiöſe, denn gerade auf dieſem Gebiet hatte das Judenthum eine Miſſion in dieſer Zeit. Was die Gebildeten als Aufklärung glaubten, daß *eine* Gottheit ſei und nicht viele, und daß die Seele nicht ſterbe, wenn der Leib zerfällt — das hatte das Judenthum, nicht als abſtracte Sätze eines philoſophiſchen Syſtems, ſondern in der dem Gemüth vertraulicheren Form einer poſitiven Religion, unter Verbürgung heiliger Bücher und einer ruhmvollen Geſchichte.

Dazu kommt ein Zweites. Während es mit allen Nationalculten dieſer Zeit abwärts ging, hatte der jüdiſche vor einem Jahr-

---

[1] Mth. 23, 15. Ant. XX; 2, 4. Gal. 2, 12. 1, 7. — [2] Man vergleiche die höhniſche Erwähnung der *μεγάλα δίκαια* in Sachen der Schaubühne und des Circus, die den verſammelten Stadtgemeinden Aſiens durch die Aſiarchen am Vorort Epheſus eröffnet werden, im 7. Heraklitiſchen Briefe, (Bernays S. 65) in der die ganze Verachtung des Juden gegen das unnütze Geräuſch der griechiſchen Volksverſammlung ſich ausſpricht.

hundert seine Heldenzeit der Makkabäer gehabt, deren Psalmen und Siegeslieder noch in allen Herzen nachtönten. Während alle anderen Völker weit, weit zurück das goldene Zeitalter, die Offenbarungsepoche ihres Glaubens suchten, lebten die Juden der Verheißung einer baldigst anbrechenden Glanzzeit, in der Jehova seinen Geist ausgießen wird über alles Fleisch und in der die Jünglinge werden Gesichte sehen.

Auch ist der Vortheil nicht zu unterschätzen, der den Diasporajuden daraus erwuchs, daß die sinnliche Basis ihres Cults, der Tempeldienst, sich ihren eigenen Augen und denen der heidnischen Stadtgenossen entzog, so daß ihr Cult aller sinnlichen Bestandtheile zu ermangeln schien. Für eine geistige Erfassung der alttestamentlichen Religion war es nur förderlich, daß die Diaspora fern von dem Prunk des Tempels, von den Wallfahrtsorten und sinnlichen Heiligthümern Palästinas in den kahlen Wänden der Synagoge sich an dem geistigen Inhalt ihres Glaubens erbaute, statt ihre Andacht an den Opferdienst oder ihre Verehrung an Scholle und Stein zu hängen. Was für den Juden des heiligen Landes zusammenfiel, die nationale, historische Seite der Religion und ihr geistiger Wahrheitsgehalt, das schied sich dem Diasporajuden ganz von selbst, da ihm kein Tempel, kein heiliger Ort, keine Aufzüge und Volksfeste den religiösen Gedanken hinter sinnlicher Hülle und traditioneller Zuthat verbargen. Gerade der Synagogengottesdienst mit seiner Lesung, Auslegung und gemeinsamen Besprechung des Textes, war recht darnach angethan, das Vernünftige, Sittliche, ewig Wahre des Mosaismus in den Vordergrund zu stellen und den religiösen Kern aus der historischen Hülle herauszuschälen. So wurden die Synagogen der Juden die ersten Kirchen eines rein geistigen Gottesdienstes und es ist begreiflich, daß sie sich immer mehr mit Zukunftsgedanken erfüllten.

Stolz, siegesbewußt, der Zukunft gewiß, in festem Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs stand der Sohn der jüdischen Diaspora dem zerfahrenen religiösen Wesen des damaligen Heidenthums gegenüber. Ohne Pietät für die Vergangenheit des Volkes, mit dem er lebte, ohne Verständniß für die Herrlichkeit der Welt Homers und der Jugendzeit der Hellenen bekämpfte er das Heidenthum mit der auflösenden und zersetzenden Ironie einer lieblosen Kritik. Aber während er allen Institutionen, die ihn umgaben, mit innerster Ironie gegenüberstand, hatte er zwischen den gelockerten Fugen des gastfreundlichen Städteweſens seinen eigenen theokratischen Staat gebaut, der das

Digitized by Google

heidnische Wesen emsig zu überspinnen anfing und von einer Verbindung der „Völkerwelt" mit Jerusalem träumte. Denn Israel war überall und wo es war, wollte es herrschen und zwar herrschen in Verbindung mit der alten Davidsstadt. Hatten die Juden in Judäa seit Beginn der Römerzeit für ihren Anspruch, das erwählte Volk zu sein, vielfach mit der Erinnerung an die Makkabäerkriege und der Aussicht auf eine bessere Zukunft sich trösten müssen, so hatte dafür ihre Diaspora erkannt, daß Israels Vorzug nicht nur in der Aussicht auf künftige Weltherrschaft bestehe, sondern daß derselbe ihr schon in der Gegenwart in der reineren Religion und der besseren Sitte Israels gewährt sei. Stolz erfüllte die Synagoge, wenn sie aus der geistigen Welt der Propheten, in der sie lebte, hinausschaute in ihre Umgebung, wenn sie das wüste Götzenwesen sah und von einer Mythologie hörte, die alles Schändlichste über die eigenen Götter berichtete.[1] Der zunehmende Cultus der Kaiser, die Ueberfluthung mit obscönem Naturdienst, die gelockerte Sitte und die am Tageslicht getriebenen unnatürlichen Laster machten die Juden auf ihr religiöses Erbe um so stolzer.

Es ist ganz aus dem Herzen des Judenthums gesprochen, wenn Paulus in dem Götzendienst und der Sittenlosigkeit der Welt Gottes Zorn über die Heiden erkennt und es charakterisirt vollkommen ihre Stellung, wenn der Apostel die Juden anredet: „Der du aber ein Jude heißest und dich steifest auf das Gesetz und dich Gottes rühmest, du kennest den Willen, und vom Gesetze belehrt weißt du zu prüfen, was recht und unrecht sei, der du dir zutraust, Wegweiser der Blinden zu sein, Licht derer, die in Finsterniß wandeln, Unterweiser der Unverständigen, Lehrer der Einfältigen, der den Inbegriff der Einsicht und Wahrheit im Gesetze besitzt". Eben dieses stolze Bewußtsein trieb das sonst so engherzig abgeschlossene Judenviertel, seine religiösen Schätze dem Heidenthum anzubieten. Auch forderten schon die heidnischen Angriffe dazu heraus, die Vorzüge der jüdischen Gotteserkenntniß im Gegensatz zu der heidnischen Religion geltend zu machen. Da, wo die griechische Sprache den Gedankenaustausch erleichterte, wie in Aegypten, Kleinasien und Griechenland kam es zu literärischen Erörterungen zwischen Juden und Heiden, in denen, ließe der Haß der Racen sich mit Gründen überwinden, nothwendig den Juden der Sieg verblieben wäre. Da inzwischen die Erfahrung die jüdischen Schriftsteller lehrte,

[1] Jos. contra Ap. 2, 34. Rom. 1. 2.

Digitized by Google

daß directe Schutzschriften für ihren Glauben vom heidnischen Publicum meist ungelesen bei Seite gelegt wurden, griffen sie zu dem Ausweg, den monotheistischen Gedanken und die messianische Hoffnung ihrer Religion, heidnischen Autoritäten selbst in den Mund zu legen. Für solche religiöse Themata lag es nahe, sich des mythischen Sängers Orpheus zu bedienen, da dieser den Griechen selbst eine literärische Collectivperson geworden war, deren Namen man schon seit Herodots Zeiten den Producten der theologisch-speculativen Gattung mit Vorliebe voranstellte.[1] Orpheus war es ja, der die Mysterien des Dionysos-Zagreus gestiftet und was an tiefsinnigen Sprüchen über den allumfassenden Zeus und das vergeltende Jenseits im Volke lebte, hieß orphische Weisheit. Diese angeblich orphische Literatur stand in solchem Ansehen, daß man sie in den Rhetorenschulen öffentlich erklärte. Um so wirksamer war es, wenn man dieselbe mit jüdischen Producten untermischte, und so konnte schon im Jahr 160 vor Christus einer der Väter der alexandrinischen Literatur, der Peripatetiker und Hofgelehrte Aristobul auf den Gedanken gerathen, dem mythischen Sänger, Gedichte zum Lob des Judenthums in den Mund zu legen und andere verbreitete orphische Verse zu judaisiren. Zu Markt brachte er dieselben in einem Commentar zu den fünf Büchern Mosis, der beweisen sollte, daß das alte Testament die Quelle auch der Philosophie des Plato und Pythagoras, wie der Gesänge des Orpheus, Hesiod, Homer und Linus gewesen. Letzteres wies der geriebene Jude nach durch Einschaltung selbstgefertigter Verse, die dann freilich jüdisch genug ausfielen. Eine Probe dieser Art, in der Orpheus für Abraham, für das jüdische Gesetz, für den Sabbath eintritt, ist uns erhalten.[2] „Gott selbst", sagt hier der thracische Sänger, der Sohn eines Stromgottes und der Muse Kalliope,

> . . . „erkenne ich nicht, denn Nebel umgibt ihn,
> Doch der Gebote zehn verkündigen ihn für die Menschen.
> Ihn vermochte der Sterblichen keiner je zu erschauen.
> Nur ein Einziger durft es: (Moses) der Wassergeborne
> Hat auf zweifacher Tafel vom Himmel die Kunde empfangen".

Mehr noch als die Autorität des thracischen Orpheus mußte imponiren, wenn die uralte Sibylle, die als erithräische dem Heere

[1] Herod. 2, 53. — [2] Euseb. praep. ev. 13, 12. Bei Justin. de monarch. 2. cohort. ad gentes 15. Andere Bruchstücke bei Clem. Alex. und in Euseb. praep. ev. VII, 14; VIII, 10.

Digitized by Google

Agamemnons geweissagt und als Sibylle von Kumä mit Tarquinius gehandelt, ihre ehrwürdige Stimme für das Judenthum abgab. In der That finden sich unter den als sibyllinisch umlaufenden Gesängen zahlreiche Orakel, in denen die jüdische Propaganda sich an das Gewissen der Heidenwelt wendet, um dieselbe zur wahren Gotteserkenntniß und zu reinerem Leben aufzurufen und ihr das jüdische Volk als das zu bezeichnen: „das den Sterblichen allen als Führer des Lebens gesetzt ist".[1] Der älteste Versuch dieser Art ist die im dritten Buch der sibyllinischen Weissagungen enthaltene Zusammenstellung alter heidnischer Theogonien und Weissagungen, die ein in Aegypten lebender Jude zur Zeit des Ptolemäus Philometor, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Chr. gesammelt und überarbeitet und mit einem anderwärts[2] erhaltenen Hymnus eingeleitet hat.[3] Ausgehend von der Geschichte des babylonischen Thurmbaues und der Sprachverwirrung erzählt hier die Sibylle „die Schwiegertochter Noahs" die Weltgeschichte in seltsamer Vermischung alttestamentlicher Erzählungen und heidnischer Theogonie. Hesiods Uranus identifizirt sie mit dem Vater Noah, Saturn, Titan und Japetus mit Sem, Ham und Japhet und gegen der Titanen Uebermuth läßt sie den Gott Abrahams einschreiten. Wenn dabei die gläubig gewordene Sibylle in ihrer Geschichtserzählung nicht Rom, sondern das Reich Davids zum Mittelpunkt der Weltbewegung macht, so spricht sich darin deutlich der Stolz der Makkabäerzeit aus, in der Israel wieder eine politische Bedeutung erlangt hat und für das ägyptische Judenthum Gegenstand patriotischer Hoffnungen geworden ist. Vervollständigt aber wird die Täuschung durch eine Sammlung von ächten Orakeln, die der Verfasser vielfach mit Eigenem durchsetzt und mit Reminiszenzen aus Ezechiel, Daniel und anderen Propheten erweitert. Das Wesentliche seiner Zusätze besteht nun eben darin, daß er die uralten Unglücksverkündigungen der heidnischen Vaticinien motivirt mit dem prophetischen Hinweis auf die Verkehrtheit des Götzendienstes und die Vernachlässigung des wahren Gottes. Das messianische Heil aber wird den Phöniziern, Aegyptern, Griechen und Lateinern durch die Sibylle von Kumä in Aussicht gestellt, wenn sie durch Unglück gedemüthigt, die Götzen wegwerfen und

---

[1] Sib. III, 195. — [2] Bei Theophil. v. Antioch. ad Autol. 2, 36. — [3] Sibyll. III, 97—807. Vgl. Friedlieb, XXXVII. Ueber den Stand der Frage vgl. Schürer, Neutest. Zeitgesch. 514 f.

Digitized by Google

zum wahren Gott sich bekehren. Wie diese weitschichtige Sammlung vorliegt, ist sie ein Conglomerat sehr verschiedenaltriger Stücke, die auch später noch mehrfach interpolirt und ergänzt worden sind.

In die gleiche Zeit wie die jüdische Sibylle und Aristobuls Orphica fallen die Worte der Mahnung,[1] für die ein im Aristoteles und Pentateuch gleich gut belesener Jude den Namen des Gnomendichters Phokylides von Milet erborgte, damit er für seine biblische Moral desto willigere Hörer gewinnen möchte. Seine Absicht war, den heidnischen Mitbürgern diejenige Gattung von Gesetzen an's Herz zu legen, die nach der jüdischen Auffassung alle, auch die nichtjüdischen Menschen verbindet oder die, mit der späteren Schule zu reden, Gott nicht an Abraham für den Samen Abrahams, sondern an Noah für die gesammte Menschheit geoffenbart hatte.[2] Am meisten mochte ihm an der Mahnung gelegen sein, die er Phokylides in den Mund legt, sich freundlich gegen das Judenviertel zu verhalten. „Gleich geehrt sagt er,[3] seien die Zuzügler unter den Bürgern, denn wir Alle haben

---

[1] *Ποίημα νουθετικόν.* Vgl. J. Bernays: Ueber das Phokylideische Gedicht. Ein Beitrag zur hellenistischen Literatur. Berlin 1865. Die christliche Ueberarbeitung in Sib. II, 55—153. — [2] Der Verfasser schöpft diese Gebote hauptsächlich aus dem Dekalog, dem 19. Capitel des Leviticus und dem Deuteronomium. Auch manche Proverbien Salomonis hat er mit großem Geschick in classische Hexameter gegossen. Der ganze Gang seines Gedichts erklärt sich nur aus dem der biblischen Stücke, die er vor Augen hatte. Den Namen gerade des bekannten Gnomendichters Phokylides hat er seinen biblischen Moralsprüchen vorangestellt, weil verbindungsloses Nebeneinanderstellen der Sprüche als charakteristische Eigenthümlichkeit des phokylideischen Styls bekannt war. Dio Chrys. II, 79 R. So konnte er um so leichter Aristoteles und Altes Testament und heidnische Orakelweisheit (V. 162) ineinander mengen und für eine gute Sitte werben, die von ihrer strengeren Auffassung der geschlechtlichen Verhältnisse und der Pflichten der Wahrheit und Ehrlichkeit an, bis herab zu den Vorschriften des Erbarmens auch gegen das Thier und bis zu den Speisegeboten, wesentlich jüdisch ist. Seine Absicht war dabei weniger die, die Heiden zur Bekehrung zum Judenthum aufzufordern, als vielmehr durch einen ihres Geschlechts, sie von den Handlungen abzumahnen, die einem jüdischen Manne besonders anstößig sein mußten. In den späteren Zusätzen, deren einige von christlicher, andere von jüdischer Hand herrühren, wird meist noch ein Weiteres in dieser Richtung verlangt, wie denn in der Sibylle (2, 91—96) eine Reihe von Ermahnungen hinter Vers 30 eingeschoben sind, durch die die Speiseverbote noch weiter ausgedehnt werden. Denn diesem Späteren genügt es nicht wie Phokylides, daß man sich kein gefallenes oder angefressenes Fleisch auf dem Markte zuwiegen lasse, sondern seine Mahnung geht weiter: „Nicht zu essen vom Blut und des Opferfleischs sich zu enthalten". — [3] V. 39 flgd.

Digitized by Google

unstätes Leben in der Fremde zu befahren. Nicht bietet Heimathland den Menschen einen festen Boden".

Ungefähr so alt wie die Phokylideszeiten mag auch die jüdische Aufschneiderei sein, die uns unter dem Titel „Aristeas Brief an seinen Bruder Philokrates" erhalten ist und die Philo und Josephus als baare Wahrheit benützt haben.[1] Das Buch handelte über die Entstehung der Septuaginta, ein Vorwurf, der reichlich Gelegenheit gab, die Hoheit des jüdischen Gesetzes, den Pomp des Tempels, die Weisheit des Hohenpriesters zu preisen und im Vorbeigehen auch die Privilegien der ägyptischen Judenschaft einzuschärfen. Während es indessen diesem Schriftsteller mehr um's Prahlen als um's Bekehren zu thun war, werfen sich die Späteren auf eine ganz entschiedene Propaganda. Wie Aristobul den thracischen Sänger, so hat ein Jüngerer auch Sophokles der Beschneidung zugeführt, indem er dem götterehrenden Tragiker eine Kapuzinerpredigt gegen die griechische Götterwelt in den Mund legte.[2] Aehnliche Polemik treiben die beiden Apokryphen „von dem Bel und dem Drachen" und „der Brief des Jeremia", deren Alter schwer zu bestimmen ist, die aber die ätzendste Lauge jüdischen Spotts über den heidnischen Cultus ausgießen.

Eben das ist auch wesentlich die Absicht eines ephesinischen Juden, der sich ziemlich nah mit dem Apostel Paulus berührt haben muß und der um die Mitte des ersten Jahrhunderts an die Bürger der Artemisstadt Heraklitische Briefe richtete, um dem verkehrten Volk von Ephesus auseinander zu setzen, warum ihr düster blickender Philosoph nie in seinem Leben gelächelt habe.[3] Die herbe Maske des „pöbelschmähenden" Heraklit wird hier von einem Sohn der Synagoge vorgehalten, um mit Nachdruck gegen die Laster des Heidenthums und die Thorheiten des Götzendienstes aufzutreten, und nicht minder für die monotheistische Wahrheit, für jüdische Speisegesetze und die Rechte der Sklaven, Eunuchen und aller unterdrückten Racen eine Lanze zu brechen.[4] In die gleiche Reihe gehören ferner Eupolemos,[5] der in

---

[1] Der Brief selbst in Merx' Archiv für wissensch. Erforschung des alten Test. Bd. 1, S. 241—312. 1868. Vgl. Jos. Ant. XII, 2. Philo, vita Mos. bei Mangey 139 f. — [2] In Clemens Al. Stromata 5, 4. Bei Bentlei, p. 462. 529. — [3] J. Bernays, Die heraclit. Briefe. Berlin, 1869. — [4] Vgl. den 4. u. 7. Brief. — [5] Euseb. praep. ev. IX, 17. 26. 30—34. 39. Clem. Al. Strom. I, p. 343. ed. Sylburg. Joseph. Ap. 1, 23.

Digitized by Google

historischen Schriften, Artapan,[1] der in einem Werk über die Juden, Demetrius,[2] der in seinen Erzählungen aus der hebräischen Urzeit die gleichen apologetischen Tendenzen verfolgte.

Zahlreich endlich sind die Interpolationen, durch die jüdische Abschreiber ihren Glauben auch in heidnische Klassiker einzuschmuggeln wußten, wie z. B. in der Odyssee der Floß des Odysseus dazu herhalten mußte, um zu lehren, daß Gott in sechs Tagen die Welt geschaffen, während es im Text heißt: „Jetzt war der vierte Tag, an dem ward Alles vollendet".[3]

Aus diesen trümmerhaften Resten einer pseudonymen Judenliteratur der Diaspora ergibt sich deutlich, wie die öffentliche Meinung unter dem Deckmantel großer Namen bearbeitet werden sollte für die Sache Israels. In solchem Versteckspielen lag nichts, woran das sittliche Bewußtsein damals Anstoß genommen hätte, vielmehr bediente man sich dabei nur einer ganz geläufigen Form der Schriftstellerei, in der auch die philosophischen Schulen auf die öffentliche Meinung zu wirken pflegten. Aber allerdings war es dabei darauf abgesehen, jener Richtung der Zeit Rechnung zu tragen, die den ältesten Religionen den unverfälschtesten Wahrheitsgehalt zuschrieb. Uralte Zeugen sollten das hohe Alter der jüdischen Religion beglaubigen. So hat der eben genannte Artapan[4] den Gesetzgeber Moses sogar identificirt mit dem mythischen Musäus, den die Griechen den ältesten Dichter nannten; ja er behauptet, Moses sei es, der den Völkern die Buchstabenschrift gebracht und den sie irrthümlich als Hermes verehrten. Gemäß diesem höheren Alter der jüdischen Religion sollte denn auch Alles, was an wahrer Gotteserkenntniß bei den Heiden sich fand, nur ein trüber Abfluß des hellen Stromes alttestamentlicher Gottesoffenbarung sein. In diesem Sinn hat der Peripatetiker und Hoftheologe Aristobul seinen König Ptolemäus Philometor beschieden, Plato hat unsere Gesetzgebung zum Muster genommen und es ist gewiß, daß er sie nach ihrem ganzen Umfang gekannt hat. . . . Dasselbe gilt von Pythagoras, der auch nicht wenige seiner Lehren von uns erborgte".[5] Nicht minder, wenn die Hellenen Alexandriens dem jüdischen Pochen auf ihr Gesetz, die Herrlichkeit ihres Religionsbuchs, des ewigen Homeros entgegenstellten, erwiedert unverzagt die jüdische Sibylle:

[1] Euseb. praep. ev. IX, 18. 23. 27. — [2] Ibidem 21. 29. — [3] Od. 5, 262. — [4] Euseb. praep. ev. 9, 18—23. — [5] Euseb. praep. ev. XIII; 12, p. 663.

Digitized by Google

„Meine Worte entlehnte und Verſe der Sänger von Chios,
Denn mit den Händen zuerſt hat er meine Bücher entfaltet".[1]

Faſſen wir nun im Allgemeinen den Inhalt dieſer jüdiſchen Tractate zur Bekehrung der Heidenwelt in's Auge, ſo verrathen ſie ein überraſchendes Verſtändniß für die damalige religiöſe Zeitlage und ihre Bedürfniſſe. Mit ſicherem Takte ſtellen ſie aus dem Schatze des Moſaismus diejenigen Gedanken in den Vordergrund, die mit der dualiſtiſchen Weltanſchauung der Griechenwelt harmoniren, während von den rituellen Forderungen, auf die man in Paläſtina ſelbſt damals den weitaus überwiegenden Werth legte, niemals die Rede iſt. Namentlich ſind es zwei Momente, von denen ſich das Judenthum eines ſichern Eindrucks auf alle religiöſen Herzen verſieht: ein Mal die erhabene Gottesvorſtellung des alten Teſtaments und demnächſt die Lehre von den letzten Dingen, vom drohenden Gerichte und dem verheißenen Reiche Gottes. Monotheismus und meſſianiſche Hoffnung, der Glaube an einen Gott und an den Sieg des Guten auf der Welt, das ſind die zwei Grundwahrheiten, auf die die pſeudonyme jüdiſche Literatur ihr Judenthum reducirt. In den vollen Tönen eines tief begründeten Gottesbewußtſeins wendet ſich der ſchöne Eingang der jüdiſchen Sibylle an die Heidenwelt:

„Ein Gott iſt, ein einiger Gott, unendlich und ewig,
Herrſcher des Alls, unſichtbar ſelbſt, doch Alles erblickend,
Wird er ſelbſt von ſterblichen Weſen nimmer geſehen.
Ihn den alleinigen Gott verehret als Herrſcher des Weltalls,
Statt den Dämonen Opfer zu bringen, den Geiſtern im Hades.
Kommet und ſucht nicht die Finſterniß ſtets und die Nacht auf!
Siehe, wie ſtrahlt ſo herrlich das Licht der prächtigen Sonne!
So erkennet es doch und ſenket die Wahrheit in's Herz euch:
Ein Gott iſt, der Regen und Wind und Stürme zuſendet,
Und den zackigen Blitz, Peſt, Hunger und herbe Betrübniß,
Schneegeſtöber und Eis. Doch wer könnte Alles erzählen?
Ueber den Himmel gebeut er, die Erde regiert er, der Herrſcher,
Welcher allein Gott iſt, der unbezwingliche Schöpfer,
Der auch die Form und Geſtalt der Menſchen aufrecht gemacht hat,
Und der die Art und Natur aller lebenden Weſen gefüget".[2]

Was man auch ſonſt gegen die Originalität und Geiſtesrichtung dieſer helleniſtiſchen Schriften einwenden mag, der monotheiſtiſche Ge-

[1] Sib. 3, 425. Vgl. Weisheit Sal. C. 10—12. Contra Ap. 2, 39. —
[2] Sib. Frag. I. Friedlieb, Seite 5.

danke beherrscht sie überall mit pathetischer Stärke und die schwungvolle Verkündigung des einen, rein geistigen Gottes macht um so größeren Eindruck, als dieselbe überall auf den dunkelen Hintergrund des heidnischen Götzenwesens Bezug nimmt. So ist es im Grunde ein vollkommen pädagogischer Gang, den die Sibylle einschlägt, um auf die Gewissen der Heiden zu wirken. Sobald sie Abscheu nicht nur vor der Thorheit, sondern auch der Verworfenheit des Götzendienstes geweckt und den Glauben an den einen, geistigen, unsichtbaren Gott gekräftigt hat, bietet sie die Hand, damit der Leser auch für seine Person zur Verehrung des wahren Gottes gelange. Denn ungesucht reiht sich der Schilderung der heidnischen Verkehrtheiten der Preis des Volkes an:

„Das um der Sonne kreisförmigen Lauf sich nicht kümmert,
Nicht um des Oceans Tiefe, noch Wasser des bläulichen Meeres,
Nicht um des Nießens Zeichen, noch um die Vögel der Augurn,
Noch um Betrüger, noch um Zauberer oder Beschwörer,
Nicht um thörichter Fabeln Trug von Ventriloquisten,
Auch nicht sagen sie her aus den Sternen chaldäische Deutung,
Auch betrachten sie nicht die Gestirne, da all Das nur Trug ist".[1]

„Uns verführte nicht, sagt stolz der Verfasser des Buches der Weisheit, arger Menschen Kunsterfindung, noch der Maler unnütze Arbeit, ein Bild mit bunten Farben bemalt, deren Anblick den Thoren zur Schande gereichet".[2] Woher aber anders stammte dieser unendliche Vorzug Israels als aus der Herrlichkeit seines Gesetzes? Hört man die Hellenisten über das Gesetz reden, so sollte man glauben, das Gesetz, „das zum Fluch gereicht", enthalte nichts Anderes als Vorschriften der reinen Humanität, der Herzensreinheit und Menschenliebe, des Erbarmens und der allgemeinen Brüderlichkeit. Es ist die der Sibylle, Phokylides, dem Buch der Weisheit, Philo und Josephus gemeinsame Taktik, dem Heidenthum gegenüber bei der Darstellung des jüdischen Gesetzes von den rituellen Vorschriften desselben gänzlich abzusehen und es für einen Complex rein humanitärer Vorschriften auszugeben, die der allgemeinsten Zustimmung gewiß sein mußten.[3] Die ewigen Gesetze der Vernunft, Liebe und Sittlichkeit sind es, die nach dieser Darstellung der Pentateuch allein enthält. „Da unsere Gesetze die

[1] Sib. III, 221 - 228. — [2] Weish. Sal. 15, 4. — [3] Am weitgehendsten bei Jos. Ap. 2, 24 flgde. Ant. XVI, 6, 8. Sib. III, 234—247.

Digitized by Google

vollkommenſte Gerechtigkeit enthalten, ſagt Joſephus, müſſen wir durch dieſelben gegen Alle wohlwollend und herzlich werden und wir verlangen dieſen Geiſt der Humanität in unſeren Einrichtungen anerkannt zu ſehen".[1] So konnte der Verfaſſer des Buches der Weisheit dem höhnenden und läſternden Pöbel Alexandriens gegenüber kühnlich behaupten, daß der erſtgeſchaffene aller Geiſter, die Weisheit, ein Hauch der großen Kraft, das Princip alles Lebens und gottgefälligen Weſens, im jüdiſchen Geſetz ihre Wohnung aufgeſchlagen habe und daß darum außer Israel kein Heil ſei. Zur wahren Sittlichkeit führte nur der Anſchluß an die Synagoge. Zu einem ſolchen Anſchluß treiben aber auch die drohenden Strafgerichte, die immer deutlicheren Zeichen der Zeit, ja die heidniſchen Orakel ſelbſt, die die Sibylle den Völkern in's Gedächtniß zurückruft.[2] Dem aber, der ſich zum einigen, wahren Gott bekehrt und abläßt vom Dienſt der Dämonen und der unmündigen Creatur,

„Dem wird fallen als Loos das Leben, auf ewige Zeiten.
Wohnen wird er, wo üppig es grünt, im Garten von Eden,
Koſten das liebliche Brot, herſtammend vom ſtrahlenden Himmel".

So werden ſchließlich alle ſüßeſten Bilder und Verheißungen der Propheten dem Heidenthum vorgeführt. Sobald die Welt zum jüdiſchen Gott und jüdiſchen Geſetze ſich wendet, wird Eintracht, Liebe, Treue, Gaſtfreundſchaft auf Erden herrſchen, die Bäume werden grünen und die Heerden ſich mehren, Wolf und Lamm werden zuſammen weiden und der Säugling mit den Drachen ſpielen. Das wird die Zeit ſein, wo nur ein Geſetz noch ſein wird und nur ein Tempel

„Und in Geſängen dann fließt vom Munde die liebliche Rede:
Auf und fallt allſammt auf die Erde und laſſet uns anflehn
Den unſterblichen König, Gott, den Großen und Höchſten.
Laſſet zum Tempel uns ſenden, denn er allein iſt der Herrſcher;
Laſſet uns All' das Geſetz des höchſten Gottes erwägen;
Denn das gerechteſte iſt's von allen hienieden auf Erden".[3]

Es liegt in der Natur ſolcher Miſſionstractate, daß ſie die Grundgedanken ihrer Religion fort und fort bis zur Ermüdung variiren und durch ihre Anbequemung an das Verſtändniß der Heidenwelt die urſprüngliche Kraft der heiligen Schrift verdünnen, ihre rhetoriſche Schönheit abſchwächen. Die gleiche ſalbungsvolle Breite und weit-

[1] Ant. XVI; 6, 8. — [2] Sib. III, 675—680. — [3] Sib. III, 710—728.

schweifige Wiederholung ewig derselben Gedanken haftet auch der jüdischen Sibylle an, die man nicht mit Unrecht den Behälter genannt hat, „in dem reiche Zuflüsse aus den fadesten Gewässern der Predigtmoral, wie aus den lebendigen Strömungen der individuellen Völkergeschichte und Poesie zusammenrannen".[1] Ohne Zweifel würde die griechische Bibel selbst eine ganz andere missionirende Wirkung geübt haben, hätte sie ebenso Zutritt in dem heidnischen Haus gehabt, wie die hinter den Falten der Sibylle versteckte Schriftgelehrsamkeit Alexandriens. Allein sie wirkte nur auf diejenigen Heiden unmittelbar, die sich bereits ein Herz gefaßt hatten, die Schulen der Juden zu besuchen.

Dennoch hatten auch diese pseudonymen jüdischen Scribenten einen großen Einfluß auf die Denkweise der Zeit. Ihres ätzenden Spottes bedurfte es kaum mehr, um die Grundlagen der bestehenden Religion vollends aufzulösen. Darin war ihnen die griechische Philosophie selbst zuvor gekommen. Aber ganz abgesehen von dem indirecten, unter die Imponderabilien zu rechnenden, Einfluß des jüdischen Theismus auf den der platonischen Schulen, sind durch diese pseudonymen Schriften den Zeitgenossen eine Reihe positiv jüdischer Vorstellungen vermittelt worden, wie sich unschwer nachweisen läßt. Eine ausdrückliche Bezugnahme Virgils auf unsere Sibylle[2] zeigt zunächst, daß das römische Heidenthum, die Priestercollegien nicht ausgenommen, sich dieses jüdische Orakel als ächtes, uraltes Wort der Sibylle von Kumä hatte aufreden lassen. Was denn aus diesem jüdischen Vorstellungskreis vor Allem Rom imponirte, war der eschatologische Theil. Jene dunkle Angst vor bevorstehenden Strafgerichten und die Erwartung einer großen Weltkatastrophe, wie wir sie in Götterspruchen und Schriftstellern dieser Zeit begegnen,[3] stammt also in letzter Reihe aus der apokalyptischen Weltanschauung des damaligen Judenthums her. Es scheint auch, als ob die Synagoge je und je durch ganz specielle Ankündigungen diesen Glauben genährt hätte, wenigstens enthält die Sibylle zahlreiche Orakel, die die Zornesbotschaft an ganz specielle Anlässe anknüpfen. Die römische Theologenschaft — und auch hier stehen wieder die Stoiker im Vordergrunde — beeilte sich denn, diese jüdische Superstition in's Lateinische zu übertragen. Gemäß der Lehre der Akademiker und Stoiker, daß das Weltjahr aus zehn säcularischen

[1] Bernays l. c. — [2] Eclogo IV. — [3] Tac. ann. 6, 28; 12, 43. 64. Hist. 1, 3. Suet. 4, 6. Cass. Dio 60, 35.

Digitized by Google

Monaten bestehe, lautete die Erwartung des messianischen Reichs für die römischen Augurn dahin, das Weltjahr neige sich seinem Ende zu und der Monat Saturns, das goldene Zeitalter, werde nun wiederkehren.[1] So sang Virgil im Jahre 40 vor Chr.:

„Schon ist das Ende der Zeit nach dem Liede von Cumä gekommen,
Groß von neuem beginnt Jahrhunderte lang die Geschichte.
Schon auch kehret Asträa, es kehrt die saturnische Herrschaft
Und ein neu Geschlecht entspringt dem erhabenen Himmel.

Genauer war die Meinung der Orakeldeuter, daß mit Julius Cäsar's Tod der neunte Weltmonat und damit die Herrschaft der Diana geschlossen sei. So hatte bereits die letzte Periode, die Apoll's, begonnen und da die Säcularmonate von ungleicher Länge waren, und die ganze römische Welt das Ende der Unruhen des zweiten Triumvirats ersehnte, so war man geneigt, diese letzte Zeit möglichst kurz zu berechnen. Virgil meint sogar, freilich nur mit halbem Ernst, sie sei schon auf der Neige und gehe mit dem Jahre 40, dem Consulate des Asinius Pollio zu Ende. Der erste Aeon im Kreislauf der Jahre kehrt mit dem Consulate Pollio's, (auch der Krönung des ersten Herodes) der Welt zurück. In dieser goldenen Zeit Saturns, deren Bild Virgil vor uns entrollt, erkennen wir aber unschwer die messianische Zeit der Sibylle, das heißt der hebräischen Propheten, deren Gesichte Virgil hier reproducirt. Einen Knaben sieht der Sänger vom hohen Himmel herniedersteigen, um der Erde das goldene Zeitalter zu bringen. Ohne mühsamen Anbau wird die Erde diesem Kinde ihre Gaben spenden, von selbst nahen ihm die Ziegen mit strotzenden Eutern und Friede lagert sich auf Erden. Die Rinder werden die Löwen nicht mehr fürchten, um die Wiege werden Blumen sprießen, es sterben die Schlangen, abdürrt das Giftkraut und wild wächst der ausländische Balsam. Ist herangewachsen der Knabe, dann beginnt die goldene Zeit. Der Handel hört auf, denn jedes Land bringt selbst alle Producte. Der Winzer arbeitet nicht mehr im Schweiß seines Angesichts; selbst dem Pflugstier nimmt man das Joch ab, das ihn plagte; die

[1] Vgl. Ladewig, Virgils Gedichte, zu Ekloge IV. Die Weissagung selbst, die auf den Sohn des Asinius Pollio geht, wurde von Eusebius (Vita Const. 5, 19) und Augustin (Civ. dei 10, 27) u. A. auf Christus gedeutet. Vgl. Bd. 1, 34.

Wolle braucht man nicht mehr zu färben, denn schon auf der Weide wandeln die Lämmer in Purpur, Saffran und Scharlach. Solche Zeiten zu spinnen drehen die Parzen eben die Spindel und ungeduldig dehnt sich die Welt unter der Last des Himmels, und Erde und Meer sehnen sich nach der Erfüllung:

„Möchte so lang mir reichen das glimmende Flämmchen des Lebens,
Sammt dem Hauch in der Brust, diese Zeiten zu schaun".

So reflectirte sich in Virgils Bewußtsein jener alte Spruch Jesaja's, „ein Kind wird uns geboren, ein Sohn uns gegeben und man nennt seinen Namen Wunder, Rath, starker Gott".[1] Freilich die Anwendung, die er von der ehrwürdigen Verheißung macht, stürzt uns sofort herab von der religiösen Höhe, in der die Sibylle sich bewegte, in die niedrige Sphäre literarischer Schmeichelei. Das Kind, das er meint, ist das seines Gönners Pollio, C. Asinius Gallus, der Jugendgenosse der Herodessöhne,[2] der mit nichten das goldene Zeitalter brachte, sondern unter Tiberius des Hungertodes starb.[3] Der jüngere Ovid hatte bereits die Hoffnung wieder zurückgestellt, daß das goldene Zeitalter, das Virgil vom Frieden von Brundisium datiren wollte, sofort in Aussicht stehe. Saturns Periode liegt hinter ihm in grauer Ferne, aber auch er schildert das Zeitalter des Friedens und die folgende Verschlechterung der Generationen, und weiterhin die Sündfluth, die die Himmlischen sendeten, mit Farben, die er, ohne es zu wissen, dem verachteten jüdischen Volke verdankt.[4]

So war nicht nur der jüdische Monotheismus, sondern es waren auch die concreten Zukunftshoffnungen der jüdischen Religion den Römern bekannt geworden und es läßt sich wohl denken, daß Vorstellungen, die aus dem dumpfen Judenviertel und der verachteten Synagoge bis in die obersten Regionen der gebildeten Welt emporgestiegen waren und im Kreise Octavians ihren Wiederhall fanden, unter den unteren Volksschichten einen um so stärkeren Anklang finden mußten. Hier nahm man die messianische Verheißung, wie sie selbst genommen sein wollte, nicht als einen poetischen Traum, sondern als ernste Prophezeiung. Unter den Bevölkerungstheilen, die nicht bloß in der Phantasie, sondern aus bitterster eigener Erfahrung wußten,

[1] Jesaja 9, 6. — [2] Bd. 1, 252. — [3] Tac. An. VI, 23. — [4] Ovidii Metamorph. 1. 89—437.

Digitized by Google

daß jetzt das eiserne Zeitalter sei und die Erde sich krümme unter der Last der Gewaltthat und Sünde, vernahm man mit Begierde diese frohe Kunde. Was den Schöngeistern des augusteischen Zeitalters ein brauchbares poetisches Motiv war, das war dem nach Abhülfe seufzenden gemeinen Mann eine reelle Hoffnung. Er lauschte dem Raunen des greisen Juden, dem Gemurmel der alten Jüdin mit heiliger Andacht.[1] Die Worte der Propheten waren ihm ein Angebot, das ernstes Zugreifen räthlich machte, denn sie versprachen dem Bußfertigen, abseits von dem in Sinnlichkeit versunkenen Götzenwesen, den Weg zur heiligenden Gottesnähe zu zeigen und verhießen hinter dem Jammer des Triumvirats und Cäsarenthums den Tag des ewig Schönen und Guten. Allerdings hat die Bevölkerungsklasse, um die es sich hier handelt, keine literärischen Zeugnisse ihres Denkens und Hoffens hinterlassen, aber von der Energie ihrer Ueberzeugung zeugt ihr muthiger Entschluß, den Fuß über das verachtete Judenviertel zu setzen und unter Beirath bettelnder Hebräer die Weihen zu erwerben, die zum Zutritt zur Synagoge berechtigten.

3. Die Proselyten.

Daß die heidnische Bevölkerung im Ganzen die orientalischen Fremdlinge in ihren Städten mit ihrer Absonderungssucht und den absonderlichen Gebräuchen ihres Hauses, nur mit ausgesprochenem Widerwillen betrachtete, ist aus allen Stellen klar, in denen römische und griechische Schriftsteller von den Juden reden. Dennoch aber bestand auch wieder ein starker Zug der religiösen Naturen zur Synagoge, denn die erhabene Gottesvorstellung des alten Testaments, die Herrlichkeit der Psalmen und Propheten zog viele der an der eigenen Götterwelt irr Gewordenen in den Bann des jüdischen Gottesdienstes, zumal in einer Zeit, die in so manchfacher Beziehung zur Sektenbildung angethan war.

Dieselbe Verödung des öffentlichen Lebens, die die geistreiche Jugend der literärischen Beschäftigung zuwendete und eine Glanz-

[1] Juvenal VI, 541 flgd.

epoche der Poesie heraufführte, trieb die Armen an Geist in die Synagoge, die dem Leben auch einen gemüthlichen Inhalt zu geben vermochte. „Es gibt keine einzige griechische oder nichtgriechische Stadt, sagt Josephus,[1] wohin sich nicht die Sitte des siebenten Tages, an dem wir feiern, verbreitet hätte und wo nicht die Fasten, Lichterfeste und viele von unseren Verboten in Betreff der Speisen beobachtet würden. Sie versuchen aber auch unsere gegenseitige Eintracht, Freigebigkeit mit unserem Eigenthum, Thätigkeit in den Handwerken und Ausdauer in den wegen der Gesetze erlittenen Uebeln nachzuahmen. Das Wunderbarste aber ist, daß das Gesetz, stärker als die Reize zur Sinnenlust, sich selbst unzerstörbar festgesetzt hat. Wie Gott sich durch die Welt ergießt, so ist das Gesetz durch die Menschheit geschritten." In der That hat Josephus hier nicht zu viel gesagt, denn es fehlt nicht an Beispielen, daß ganze Gemeinden, wie die Galater des Paulus, sich zur Beschneidung drängen.[2] Zu Rom,[3] Alexandrien,[4] Antiochien,[5] Damaskus[6] und den übrigen Großstädten zählte man oft eine eben so große Zahl von Judenfreunden als von Juden selbst. Namentlich aber war es das weibliche Geschlecht, das in der Synagoge die Tröstungen fand, die ihm der öffentliche Gottesdienst nicht mehr gewährte. Zu Damaskus zog geradezu die überwiegende Mehrheit der Frauenwelt die Gesänge der Juden und den stillen Sitz in den vergitterten Räumen der Synagoge den häßlichen und geräuschvollen Processionen der syrischen Göttin und den kalten Räumen der hellenischen Tempel vor.[7] Wenn so Paulus oft nur Weiber auf den Betplätzen findet und für seine Gemeinschaft gewinnt,[8] oder wenn Ovid den Stutzern der Hauptstadt empfiehlt, an den Thüren der Bethäuser die Schönen zu mustern,[9] so beweist beides den stillen Zug des Frauengemüths zu der Herrlichkeit des alten Bundes, der sie hier festhielt, trotz allem, was sie an den Söhnen Abrahams mochten auszusetzen haben. Im Großen und Ganzen wird man darum auch die Anziehungskraft des Judenthums auf die Zeitgenossen nur der magnetischen Wirkung zuschreiben dürfen, die das Gute, durch alle entstellen-

---

[1] Ap. 2, 11 u. 39. Aehnliches bei Philo, Vita Mos. Mang. 137. Seneca bei August. Civ. Dei 6, 11. In De superstit. ed Haase III, p. 427. — [2] Gal. 5, 2; Ant. XX; 2, 2. — [3] Tac. ann. 5, 5. — [4] Strabo bei Jos. Ant. XIV; 7, 2. — [5] Ant. III; 3, 2. Bell. II; 3, 3. — [6] Bell. II; 20, 2. — [7] Bell. II; 20, 2. — [8] Act. 16, 14. 17, 4. — [9] Ars amat. 1, 76.

den Hüllen hindurch auf die Guten zu üben pflegt und nur nebenher mögen andere Motive in's Spiel kommen.

Dieser still missionirenden Wirksamkeit der griechischen Bibel und der jüdischen Synagoge ging aber auch zur Seite die geschäftige Proselytenmacherei der Pharisäer, die Meer und Land umzogen, um Judengenossen zu werben. Unter den namhafteren Schriftgelehrten galten namentlich Rabbi Hillel und Gamaliel dafür, besondere Freunde der Heidenmission zu sein. Auch der Sohn Gamaliel's, der nachmalige Synedrialpräsident Simon, pflegte zu sagen: „Wenn ein Heide kommt, in den Bund einzutreten, so reiche man ihm die Hand, um ihn unter die Fittige der Gottheit zu bringen".[1] Schon Jesus kannte die Geschäftigkeit der Pharisäer nach dieser Richtung und tadelte sie, zumal oft die Eitelkeit sich mit den Heiden brüstete, die sie der Beschneidung zugeführt. „Wehe euch Schriftgelehrte und Pharisäer, heißt es, ihr Heuchler, daß ihr Meer und Land umziehet, einen Proselyten zu machen und wenn er's geworden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr denn ihr seid",[2] und ganz so urtheilte Paulus von den judenchristlichen Pharisäern: „Nicht ein Mal sie selber halten das Gesetz, sondern sie wollen, daß ihr euch beschneiden laßt, damit sie sich eures Fleisches rühmen mögen".[3] Es ist eine Geschäftigkeit, die vielfach an den Eifer der ersten christlichen Missionen erinnert, mit der manche Rabbinen sich auf diese Thätigkeit werfen. So bekehrte ein jüdischer Kaufmann Ananias den exilirten Prinzen Izates von Adiabene und als dieser aus dem Exil nach Adiabene zurückkehrte, fand er inzwischen alle Weiber der Familie, die alte Königin Helene voran, durch einen zweiten Juden für den gleichen Glauben gewonnen, und bald genug erschien ein Dritter, Rabbi Eleazar, der die volle Gültigkeit des jüdischen Gesetzes verfocht und dem König auch die Beschneidung aufdrang.[4] Mit gleicher Geschäftigkeit hat der junge Pharisäer Josephus, kaum dem Schiffbruch entronnen, in Puteoli nichts Eiligeres zu thun, als sich bei der gläubigen Poppäa einzuführen und sie für jerusalemitische Angelegenheiten zu interessiren.[5] Kurz es war wirklich an dem, daß die Pharisäer Wasser und Land umzogen, um Juden-

[1] Leyrer in Herzog's R.-Enc. Artik. Proselyt. p. 242. — [2] Mth. 23, 15. — [3] Gal. 6, 13. — [4] Ant. XX; 2, 2 flgde. Bell. II; 19, 2. V; 2, 2. 4, 2. 6, 1. VI; 4. Nach der häufigen Erwähnung offenbar Sache des größten Stolzes für Josephus. — [5] Vita 3.

genossen zu werben. Aber auch der andere Theil des Herrenwortes bestätigte sich in vollem Umfang. Die Rabbinen selbst sind durchaus nicht unbedingte Lobredner der Bekehrten, um die sie so eifrig geworben hatten. Wenn auch die Meisten ohne Zweifel aus reinen Motiven der wenig geachteten Religion beitraten, so ist damit doch nicht ausgeschlossen, daß auch weltliche Rücksichten beim Uebertritt einzelner mitwirkten. Lockend war die Freiheit der Juden vom Militärdienst und vielleicht ist es nicht ohne bestimmtere Veranlassung, daß Tiberius im Jahre 19 die vielfach anstößig gewordene römische Judengemeinde zur Strafe für jenen Handel mit Fulvia gerade mit einer Recrutirung heimsuchte.[1] Mag solche Immunität und geschäftliche Abhängigkeit den gemeinen Mann oft zum Uebertritt bestimmt haben, so ist es dagegen bei höher Stehenden gemeinhin der Vorsatz, eine reiche Jüdin heimzuführen, der sie zur Annahme der Beschneidung geneigt machte.[2] Außerdem kannte man Proselyten des königlichen Tisches, die mit Rücksicht auf die kleinen jüdischen Höfe sich dem Judenthum accommodirten, Löwenproselyten, die in Folge trauriger Erfahrungen, oder aus Furcht vor Unglück, oder aus Schrecken über Landplagen, oder in Gefahr sich zu Jehova gewendet hatten, wie einst die Bewohner Samariens thaten, als Löwen sie heimsuchten,[3] oder Angstproselyten, wie der Tribun Metilius, Commandant der Antonia, der im Jahre 66 zur Rettung des Lebens das Judenthum annahm.[4] Wie schon diese Namen zeigen, sind die Rabbinen selbst hurtig gewesen, die Motive ihrer Schützlinge zu verdächtigen und die, die man so brandmarkte, mögen in der That zwiefältige Kinder der Hölle gewesen sein. Aber es wäre doch Thorheit, eine so bedeutende Erscheinung, wie das damalige Proselytenwesen, aus zufälligen und unreinen Gründen erklären zu wollen. Die überwiegende Zahl gottesfürchtiger Heiden hat in der Synagoge sicher nichts Anderes gesucht als den wahren Gott.

Was nun die Stellung der Proselyten innerhalb des Synagogenverbands betrifft, so haben die Schriftgelehrten mit gewohnter Umständlichkeit die Frage der Proselytengesetzgebung durch Jahrhunderte hindurch discutirt und der Umfang der den Judenfreunden auferlegten

[1] Tac. an. 2, 85 denkt wohl in erster Reihe an Proselyten: quatuor millia libertini generis ea superstitione infecta. Vgl. Suet. Tib. 36. Ant. XVIII; 3, 5. — [2] Ant. XX; 7, 2. 3. XVI; 7, 6. — [3] 2 Koen. 17, 26. Vgl. Leyrer, Herzog's R.-Enc. 12, 242. — [4] Bell. II; 17, 25.

Digitized by Google

Verpflichtungen ist zu verschiedenen Zeiten ohne Zweifel ein sehr verschiedener gewesen.[1] Zunächst kam die Synagoge dem suchenden Heidenthum zwei Schritte entgegen. Sie verlangte von dem heidnischen Manne keineswegs Erfüllung aller der Vorschriften, unter deren Zucht der Jude selbst aufgewachsen war. Jenem Zurückstellen des Rituellen in der literarischen Verherrlichung des Gesetzes entsprach vielmehr die milde Praxis auch der Synagoge, die von dem gläubigen Heiden nur verlangte, daß er sich aller derjenigen Handlungen enthalte, die dem Sohne Israels zu grobem Anstoß gereichen.

Es bot sich für ein solches Verhältniß eine Analogie in den Vorschriften des Gesetzes selbst. Das alte Israel duldete den Fremdling in seinen Thoren unter der Bedingung, daß er den Sabbath halte,[2] Jehova nicht lästere,[3] kein Blut, noch ein ersticktes Thier esse, überhaupt alle „Gräuel" meide. So ließ man auch jetzt den heilsdurstigen Heiden zu den Gebetsstätten Israels zu, unter der Bedingung, daß er meide, was vor Israel ein Gräuel ist. Als nähere Bestimmung dessen treten nach dem Jahr 70 sieben Gebote auf, die dem Proselyten des Thors die Lästerung, den Götzendienst, den Todtschlag, die unnatürlichen Laster, den Blutgenuß, und endlich Raub und Unbotmäßigkeit untersagten. Von diesen Vorschriften fingirten die Rabbinen, daß sie ein Noah gegebenes Gesetz seien, zu dem alle Nationen verpflichtet erscheinen, während das mosaische Gesetz nur den Söhnen Abrahams gelte. Nachweisbar sind diese sogenannten Gebote Noah's erst in der Gemara, aber auf dem Wege zu ihnen liegen verschiedene ähnliche Regeln für den gläubigen Heiden, die ihn auffordern, Alles zu meiden, was den Zorn Jehova's reizt und sein Wohlgefallen ausschließt. Im Allgemeinen gelten die Proselyten des Thors für verpflichtet, durch Heilighaltung des hochheiligen Namens und des Sabbaths, durch Enthaltung vom Sauerteig in der Passahwoche und vom Opferfleisch und Blutgenuß die religiösen Gefühle Israels zu ehren. So fordert eine Interpolation des Pseudophokylides:

„Iß kein Blut und genieße kein Fleisch, das man Götzen geopfert!"[4]

[1] Die Proselytengesetze sind zusammengestellt in dem Tractat Gerim, herausgegeben von Raph. Kirchheim, in seiner Sammlung Septem libri Talmudici. Frankf. a. M. 1851. Vgl. ferner Schürer, Neutest. Ztg. 644 und Lipsius, Apostelconcil, in Schenkels Bibellexikon 1, 204. — [2] 2 Mos. 20, 10. 3 Mos. 17, 12. — [3] 3 Mos. 24, 16. — [4] V. 32. Sib. II, 142.

Digitized by Google

Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß die angebliche Verpflichtung der ersten Christen, „sich zu enthalten der Götzenopfer und des Blutes und der Unzucht",[1] eben die Summe dessen umschloß, was auch die Synagoge von ihren Proselyten verlangte.[2] Antheil an der jüdischen Erbauung in dieser und Antheil am Gottesreich in der kommenden Zeit sollte dafür den gottesfürchtigen Heiden zugestanden sein, wenn sie nach ihrem Maß Gott dienten. Da ohnehin im äußeren Vorhof des Tempels regelmäßige Opfer für den Cäsar dargebracht werden mußten, und bis zum Ausbruch des Krieges auch regelmäßig dargebracht worden sind,[3] war im Tempel zu Jerusalem ein Altar vorhanden, der den gläubigen und gelegentlich auch hochgestellten ungläubigen Heiden Gelegenheit gab, sich an dem höchsten jüdischen Cultusact zu betheiligen.[4] Um so weniger wird man die Proselyten von den Synagogen ausgeschlossen haben, zu deren Bau und Unterhaltung gerade sie oft am freigebigsten beitrugen,[5] wenn auch das Nähere über die Bedingungen ihrer Zulassung nicht bekannt ist.[6] Vermuthlich war jener „Ort des Idioten", den man später in den christlichen Synagogen findet,[7] schon eine jüdische Einrichtung gewesen, so daß also den gläubigen Griechen gesonderte Sitze vorbehalten waren. Die Beschneidung und Unterwerfung unter das gesammte Gesetz wurde somit, im wohlverstandenen Interesse der Synagoge selbst, nicht zur Bedingung des Antheils am Heile Israels gemacht. Es gab sogar weise Lehrer, die heilsbeflissene Heiden ausdrücklich abhielten, sich in diesem Aeußerlichen den Juden gleichzustellen. So widerstrebte zur Zeit des Kaisers Claudius der jüdische Kaufmann Ananias, was Josephus sehr billigt, der Absicht des Königs Izates von Adiabene, sich vom Proselyten des Thors durch Beschneidung zu einem Proselyten der Gerechtigkeit zu erheben. „Izates, sagte er, könne den Herrn auch ohne Beschneidung verehren, wenn er nur die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden befolgen wolle, die die Hauptsache ausmachten".[8] So nachsichtig dachten freilich die Wenigsten, und wie jener König von Adiabene sich schließ-

[1] Act. 15, 29. — [2] Vgl. Lipsius, in Schenkel's Bib.-Lex. 1, 204. — [3] Bell. II; 17, 2. — [4] Ant. XVI; 2, 1. Philo, Leg. ad Caj. 1033. Joh. 12, 20. Luc. 7, 1. Act. 8, 27. — [5] Luc. 7, 6 — [6] Wenn Ovid die Schönheiten der Stadt in der Synagoge suchen heißt (Ars am. 1, 75) und Juvenal gefragt wird: „wo im Bethaus such' ich dich Juden?" kann nicht bloß der förmlich Uebergetretene zum Besuch der Synagoge befugt gewesen sein. — [7] 1 Cor. 14, 16. — [8] Ant. XX; 2, 5.

Digitized by Google

lich doch auch zur Beschneidung drängen ließ, so trat an die Proselyten des Thors, ähnlich wie an die Galater des Apostel Paulus, je und je die Forderung heran, nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben, sondern durch den Act der Beschneidung, Taufe und Darbringung eines feierlichen Opfers sich der Gemeinde Israels einzuverleiben. Diese pflegte man dann Proselyten der Gerechtigkeit zu nennen.

Im Ganzen war die Furcht und die Abneigung vor der Beschneidung freilich so groß, daß weitaus der kleinere Theil derer, die sich von den Religionsanschauungen der Synagoge angezogen fühlten, auch geneigt waren, sich diesem anstößigen Ritus zu unterwerfen. Daß die Zahl der Frauen, die dem Judenthum huldigten, so unverhältnißmäßig größer war, als die der Männer, hat doch auch darin seinen Grund, daß für sie keine ähnliche Vorbedingung bestand, sondern es für die Frau bei der einfachen Flußtaufe und dem Opfer sein Bewenden hatte. Wenn nun dennoch zahlreiche Heiden dem Spott ihrer Mitbürger zum Trotz, mit Paulus zu reden, das was sie im Geiste begannen, im Fleische vollendeten,[1] das heißt die geistigste Gottesanschauung mit dem rohsten Symbol der alten Zeit der Naturreligion besiegelten, so ist das ein Zeichen, wie durchdrungen sie von den sonstigen Vorzügen der Synagoge waren.

Dieser doppelt abgestufte Vorhof der Judengemeinden war vor allem einer der Canäle, aus dem jüdische Vorstellungen und Sitten in die heidnischen Familien durchsickerten. Anspielungen auf das allenthalben sich einschleichende Judenthum waren schon zur Zeit des Kaisers Augustus populär,[2] und je länger je mehr wird diese Hinneigung zum jüdischen Brauche beklagt.[3]

Dennoch hatte dieser weitere Kreis für die Synagoge selbst ihre starken Bedenken. Zu wirklich jüdischer Correctheit war der geborene Heide doch schwer zu bringen und der religiöse Enthusiasmus, der die Einen dem Judenthum zuführte, war der Peinlichkeit des Pharisäismus eben so wenig günstig, als die egoistischen Motive, die die Andern zum Uebertritt bestimmt hatten. Der hellenistische Schriftgelehrte hatte ein ganz richtiges Vorgefühl davon, daß die lediglich aus Sympathie für den Monotheismus übergetretenen Hellenen, eben so leicht als sie gewonnen waren, auch wieder an eine andere monotheistische Schule verloren gehen könnten, wie das in der That in Alexandrien oft vor-

[1] Gal. 3, 3. — [2] Hor. Sat. 9, 69. — [3] Tac. hist. 5, 5. Juv. Sat. 3, 296.

Digitized by Google

gekommen war.[1] Der palästinensische Rabbi vollends nennt die Proselyten „die Räude Israels", er beschuldigt sie, sie seien es, die die Ankunft des Messias verzögerten, und selbst den Nachkommen der Proselyten will er nicht trauen vor dem vierzigsten Gliede.[2]

Noch bitterer natürlich als die Urtheile derer, denen sie zugefallen, sind die ihrer Stammgenossen, von denen sie abfielen. So sinnt Tacitus darüber nach, wie Römer dazu kommen könnten, sich zu beschneiden, ihre Götter zu verachten und Eltern und Kinder zu vernachlässigen. Er hält erst recht dafür, daß diese Bekehrten zwiefältige Kinder der Hölle seien. Hatte man doch merkwürdige Beispiele von Gleichgültigkeit gegen das Vaterland und die nächsten Verwandten, ja gegen das eigene Fleisch und Blut an solchen Ueberläufern zur Synagoge wahrgenommen.[3] Nach diesen Erfahrungen war es die übereinstimmende Ansicht aller römischen Staatsmänner geworden, daß Judenthum und Gleichgültigkeit gegen Roms Wohl identische Dinge seien.

> . . . „Gering zu schätzen gewohnt die Gesetze der Römer,
> Lernen sie jüdische Rechte, die sie halten und ehren.
> Ganz, wie es Moses gelehrt in verborgenen Schriften,
> Keinem zu zeigen den Weg als nur den Glaubensgenossen,
> Und nur Beschnittenen die ersehnte Quelle zu zeigen.
> Aber der Vater ist schuld, der stets am siebenten Tage
> Faul war und vom Geschäft auch nicht das Geringste berührte".[4]

Solche Aeußerungen der Mißachtung, in der der erweiterte Kreis der jüdischen Gemeinde auf beiden Seiten stand, ließen sich leicht vermehren, allein es ändert das nichts an der großen geschichtlichen Bedeutung des in Rede stehenden Factors. Die Proselyten der Gerechtigkeit waren Juden geworden, aber so weit sie es überhaupt aus religiösen Motiven waren, nicht wegen des jüdischen Ritualgesetzes, sondern angezogen durch die großen Grundwahrheiten des alten Testaments, den Lehren von dem einen Gott und der heiligen Bestimmung der Welt. Die Last des Gesetzes hatten sie als das Zufällige mit in den Kauf genommen, ohne ihm der Regel nach die Bedeutung zugestehen zu können, die die Pharisäer ihm beilegten. Die Proselyten des Thors aber waren Heiden geblieben, das heißt gottesfürchtige Heiden, die in Jehova den einen und wahren Gott erkannten, zu ihm

---

[1] Ap. II, 10, 11. — [2] Stellen bei Leyrer, in Herzog's R. E. u. Proselyten. — [3] Tac. Hist. 5, 5. — [4] Juven. Sat. 4, 95—110.

Digitized by Google

beteten, sich an seinen Offenbarungsurkunden und ihrer Auslegung in den Synagogen erbauten, ohne doch zu der ewigen Wahrheit, die von der Zeit überholten rohen Cultusformen in den Kauf nehmen zu wollen. Kurz es existirte, dank dieses Proselytenthums eine monotheistische Gemeinde, die äußerlich verfaßt, mit bestimmten Rechten und Pflichten versehen, dem Synagogenverband angehörte und durch ihn eine allgegenwärtige Organisation bildete. Loser geschürzt, wie sie war, konnte sie um so leichter in tausend rein heidnische Familien herein ihre Ausläufer und Fühlfäden ausstrecken. So wurde diese Grenzbevölkerung, die zwischen Synagogen und Tempeln sich angesiedelt hatte, für die Welt bald eben so wichtig, als es das Judenthum selbst war.

Ein in gewissem Sinne typisches Bild dieser Zustände bietet namentlich die römische Judenschaft, wie sich denn gemäß Ovids „orbis in urbe erat" überhaupt die meisten wichtigen Erscheinungen im Auszug in der Hauptstadt studiren lassen. Die Inschriften beweisen, daß es in Rom mehrere Synagogen gab, eine des Augustus, eine des Agrippa, eine des Volumnius, eine synagoga campi, eine der Subura, eine nach dem Symbol des Oelbaums Elaia genannt.[1] Ihre Gläubigen vor allen andern zeigen der emancipirten Hauptstadt ein wirklich gesetzesstrenges Leben, so daß Augustus sprüchwörtlich sagt: „Strenger hält kein Jude seine Fasten",[2] und Martial scherzt über „den nüchternen Mund der Sabbathfeierer". Die Würden, die die Synagoge zu vergeben hatte, waren hoch geschätzt und wurden selbst den Leichensteinen eingegraben.[3] Ueberhaupt bezeugen gerade die auf dem Judenfriedhof des Trastevere ausgegrabenen Denksteine den tiefreligiösen Geist der Pilger, die fern von Jerusalem sich am Tiber zur Ruhe legten.

Dieser Geist wahrer Religiosität erwies denn auch hier seine Gewalt und eine ansehnliche Proselytengemeinde hatte sich um diese Synagogen geschaart. Auch hier herrschte die Frauenwelt vor und es finden sich sehr glänzende Namen unter den Proselytinen der Hauptstadt. Töchter der gens Fulvia, Flavia, Valeria, Veturia u. A.[4] Selbst die Gemahlin Nero's, Poppäa, war so ganz der Synagoge

[1] Corp. Inscr. Gr. 9902. 9903. 9904. 9905. 9906. 9907. 6447. Orelli Inscr. Lat. 2522. — [2] Sueton, Aug. 57. — [3] Grätz, Gesch. d. Juden 4, 123. 506. 507. Renan, Paulus 134. Schürer, Neut. Zeitgesch. 636. — [4] Ant. XVIII; 3, 5. Suet. Dom. 15. Grätz 4, 123. Renan, Paulus 129—135.

ergeben, daß sie als Jüdin bestattet zu werden verlangte, in Folge dessen Nero in der That der Gruft der Julier, zum Schrecken der Aristokratie, einen jüdischen Sarg, statt der üblichen Aschenurne zuführte.[1] Ein Grabstein berichtet von einer vornehmen Römerin, die in der Welt Paula Veturia, in der Gemeinde Sara hieß und mit allen ihren Sklaven zur Synagoge übergetreten war. Sechs und siebzig Jahre alt bei ihrem Uebertritt, lebte sie in der Synagoge noch 15 Jahre, ein verlockendes Beispiel, daß die Gerechten, nach der Verheißung Israels, lang leben in dem Lande, das ihnen der Herr ihr Gott gibt. Ueber alle Kreise der Gesellschaft hatte so die jüdische Propaganda ihre Netze geschlungen und nicht umsonst sind es gerade die Schriftsteller der Hauptstadt, die am bittersten über die Proselytenmacherei der Juden klagen. Alle geängsteten, von schweren Träumen geschreckten Gewissen suchten bei dem Judenthum Trost und Heilung,[2] und nicht zum wenigsten hing sich der Aberglaube an die mosaischen Riten, wie denn Horaz im Trastevere einer der Synagoge ergebenen Mutter erwähnt, die ihr fieberkrankes Kind tödtete, indem sie mit ihm die gebotenen Waschungen im Tiber vornahm.[3] Gefangen von der Synagoge, verläugneten einzelne Verwandte und Familie,[4] und Hausväter führten Kinder und Sklaven dem Judenthum zu, fasteten am Donnerstag, ruhten am Sabbath und hielten sich an die Speisegesetze des alten Bundes.[5] Die Unterscheidung eines Tags vor dem andern, einer Speise vor der andern, die Erwartung großer kommender Katastrophen stigmatisirte diese Proselyten als abergläubig, aber ihr Aberglaube war bereits so allgemein, daß Augustus es eines besondern Lobspruchs werth findet, wenn einer seiner Enkel die Gelegenheit vorübergehen läßt, in Jerusalem zu opfern,[6] und das Gleiche zeigt das Witzeln über jüdische Tendenzen, das den schönen Geistern Roms ganz geläufig geworden war. Ovid findet die Jüdinen gefällig und die Schule gelegen,[7] Horaz stellt sich, als ob er den langen Tag halte,[8] Juvenal behauptet, er werde auf der Straße mit der Frage angerannt: „Wo im Bethaus such' ich dich Juden?“[9] Solche gelegentlichen Scherze beweisen fast

[1] Tac. ann. 16, 6. — [2] Juv. 6, 544. — [3] Sat. II; 3, 288 flgde. — [4] Tac. ann. 5, 5. — [5] Juv. 14, 95. Hor. Sat. I; 9, 70. II; 3, 288. — [6] Sueton, Aug. 93. Vgl. Hor. Sat. I; 5, 100; 9, 20. — [7] Ars amat. 1, 36. — [8] Die tricesima sabbatha, falls man die mehrtägigen Feiertage einrechnet Sat. I; 9, 20. — [9] Sat. III, 296. Eine gewisse Scheu vor den jüdischen Gebräuchen war trotzdem allgemein und Ovid respectirt den Tag.

Digitized by Google

noch mehr als die rhetorische Entrüstung der großen Historiker und der bittere Ernst der claudischen Gesetze.

Der Erste, der dies Umsichgreifen des Judenthums in der Hauptstadt als Gefahr für das Reich erkannte und behandelte, war der staatskluge und durchgreifende Tiberius, der in diesem Punkt sich von der julischen Tradition emancipirte. Schon im Jahre 17 hatte Tiberius seinen Groll auf die Juden geworfen. Unter den Deputationen Syriens, die sich über die Mißverwaltung der Provinz durch Creticus Silanus und Cnejus Piso beschwerten, hatten die Juden mit ihren Klagen über ihre Procuratoren sich besonders bemerklich gemacht.[1] Tiberius fürchtete damals ernstliche Unruhen, die er durch die verunglückte Mission des Germanicus beschwören wollte. Die versuchte Abhülfe mißlang und bald kehrte sich der Haß des Kaisers gegen die lästigen Bittsteller. Josephus, Tacitus und Sueton berichten, daß im Jahre 19 gleichzeitig gegen die Missionen im Namen Jehova's, wie gegen die Priester der Isis vorgegangen worden sei. Die Isispriester hatten sich zu schnöder Kuppelei hergegeben, weßhalb Tiberius ihren Tempel niederreißen, das Bild der Göttin in den Tiber werfen und die Priester kreuzigen ließ.[2] Aehnlich hatten einige jüdische Lehrer sich gegen Fulvia, die Gattin eines dem Hofe nahestehenden Saturninus, versündigt.[3] Ein Jude, der wegen Gesetzesübertretung Jerusalem hatte verlassen müssen und nach Rom gekommen war, fand bei Fulvia für seine jüdischen Unterweisungen geneigtes Gehör. Allein der angebornen Neigung der Pharisäer folgend, der Witwen Häuser zu fressen und lange Gebete vorzuwenden, bestimmte er seine Schülerin zu erheblichen Gaben von Purpur und Gold an den jüdischen Tempel. Mit drei andern jüdischen Lehrern nahm er die Gaben in Empfang. Da man Saturninus den Beweis lieferte, daß die frommen Männer sowohl Purpur als Gold unterschlagen und zu eigenen Zwecken verwendet hatten, brachte er die Sache bei Tiberius zur Anzeige. So wurde die römische Judenschaft in das Schicksal ihrer bittersten Gegner und glücklichsten Rivalen, der Priester der All-

. . . qua flebilis Allia luce
Vulneribus Latiis sanguinolenta fuit,
Quaque die redeunt, rebus minus apta gerendis,
Culta Palaestino septima festa Syro.

[1] An. 2, 42. 43. 71. — [2] Ant. XVIII; 3, 4. — [3] Vielleicht Aelius Saturninus, Dio 57, 22.

Digitized by Google

göttin, mitverflochten. Der Kaiser trug die Angelegenheit im Senat vor und verlangte Maßregeln, um dem Umsichgreifen der jüdischen Propaganda zu steuern. Dabei mochten die großen Privilegien zur Sprache kommen, durch die man das Judenthum ausgezeichnet hatte, und unter denen die Freiheit vom Kriegsdienst das erheblichste war. Gerade in dieser Beziehung wollte man ein Exempel statuiren, sei es, um die Judenschaft an die Widerruflichkeit ihrer Vorrechte zu erinnern, sei es um diejenigen Proselyten zu treffen, die durch ihren Uebertritt zum Judenthum sich dem Kriegsdienst entzogen hatten. Kurz „der Schluß der Väter ging dahin, daß man viertausend mit diesem Aberglauben angesteckte vom Stand der Freigelassenen, die noch in rüstigem Alter wären, auf die Insel Sardinien zur Bezwingung der Räuberhorden abführe". Würde das ungesunde Klima sie aufreiben, setzt Tacitus im Geist des Kaisers hinzu, so sei der Schaden zu verschmerzen.[1] Wie die Aegypter, so wurden auch die Juden gezwungen, ihre gottesdienstlichen Geräthschaften und Gewänder zu verbrennen und schließlich wurde ein Termin bestimmt, bis zu welchem Juden und Proselyten entweder ihrem Glauben entsagen, oder Italien bei Strafe ewiger Sklaverei verlassen sollten.[2] Keine dieser Bestimmungen des Senats erreichte freilich ihre Absicht. Allerdings hielten die Consuln Marcus Silanus und Lucius Norbanus Flaccus eine Musterung im Ghetto ab und hoben 4000 militärtüchtige Juden und Proselyten aus, die auch nach Sardinien eingeschifft wurden, allein da die Mehrzahl den Kriegsdienst als gegen das Gesetz verweigerte, mußte man auf andere Strafen sinnen. Die Meisten sind wohl in den Steinbrüchen Sardiniens zu Grunde gegangen.[3]

Die Ausweisung der römischen Juden aber aus Italien hatte gleichfalls keinen dauernden Erfolg. Schon vorweg machte am Hofe selbst die herodäische Familie eine Ausnahme und der Nachfolger Caligula nahm die auf die Hetärien bezüglichen Gesetze und Anklagen wegen Gottlosigkeit ausdrücklich zurück.[4] So war unter der Regierung des Caligula und Claudius die jüdische Bevölkerung zu Rom wieder stärker geworden, als sie je zuvor gewesen war,[5] zumal Claudius, der Gönner Agrippas, als ein großer Judenfreund galt. Der lebhafte Austausch der Flüchtenden und Rückkehrenden, Abziehenden und Zu-

[1] Ann. 2, 85. — [2] Suet. Tib. 36. — [3] Ant. XVIII; 3, 5. — [4] Dio 59, 6; 60, 6. — [5] Dio a. a. O.

Digitized by Google

wandernden mußte nothwendig dazu beitragen, alle religiösen Tendenzen Judäas nun auch am Tiber einheimisch zu machen. Waren die unter Tiberius vertriebenen Juden zum Theil nach Palästina gegangen, um nach dem Regierungsantritt Caligula's im Jahr 37 zurückzukehren, so brachten sie von dorther eben die Kunde der Taufbewegung in Judäa, der messianischen Gemeinde der Galiläer und des Propheten der Samariter mit zurück, so daß es an Stoff zu Controversen nicht fehlte, die bald genug von sich reden machten.

4. Das alexandrinische Judenthum.

Nach dem Kampfe zweier geistiger Richtungen ist auch die siegreiche nicht mehr dieselbe, die sie zuvor war. Zumal die Fähigkeit der Nationalitäten, sich selbst festzuhalten, ist eine begränzte und bemißt sich nach der geistigen Ebenbürtigkeit des Gegners. So war der syrische Jude im Umgang mit den verwandten Stämmen, mit denen schon seine Väter sich geschlagen und vertragen, mehr derselbe geblieben als der Jude der griechischen Großstädte, die ihn in ihrem Schmelztiegel, bis auf einen unlöslichen semitischen Rückstand umgeformt hatten. Der Jude Alexandriens und Antiochiens redet griechisch, freilich nur den Worten, nicht dem Genius der Sprache nach und der schriftstellernde Jüngling des römischen Ghetto schwört „bei des Donnerers Tempel", wie Martial ihm wenigstens nachsagt.[1] In der That offenbarte schon das damalige Judenthum, ohne sich selbst aufzugeben, seine bekannte Fähigkeit, sich in alle Formen zu gießen und die gesammte fremde Cultur sich als Mantel umzuschlagen. Eine der merkwürdigsten Verpuppungen dieser Art, deren der semitische Geist in seiner Entwickelung mehrere durchgemacht hat, war der Hellenismus.

Es ist Alexander des Großen Bedeutung für die Weltgeschichte, daß er die Schleußen zwischen Orient und Occident aufzog und die neue Cultur, die aus dem Ineinanderfluthen des asiatischen und hellenischen Geistes emporstieg, pflegt man die hellenistische zu nennen. Ihr merkwürdigstes Gebilde ist der jüdische Hellenismus, der eben da erwuchs,

[1] Martial XI; 94, 7.

Digitized by Google

wo die Umarmung zwischen Orient und Occident am innigsten gewesen. Das Lagidenreich und seine Residenz Alexandrien war selbst nichts anderes als ein Mischwerk orientalischer und europäischer Gesittung. Die kluge Dynastie des Ptolemäos Lagi hatte eben so sorgsam an die religiösen und nationalen Traditionen ihres Landes angeknüpft, als es die Seleuciden sich hatten angelegen sein lassen, die kleinasiatische Cultur in griechischer Aufklärung zu ertränken. In Aegypten war das Volksthum geschont worden und nur die Verwaltung und das Heer waren macedonisch. So konnte auf der despotischen Grundlage des alten Pharaonenreichs, die neue Dynastie, die sich klüglich mit den Priestern verbündet hatte, einen Sitz sich gründen, der noch zu Strabo's Zeiten der erste der Welt schien.[1] Während die treffliche macedonische Verwaltung Aegypten den übrigen Großmächten völlig ebenbürtig machte, erinnerten die Pracht des Hofes, die großartigen Bauten, der phantastische Luxus an die alten Königsstädte der Assyrer, Babylonier und Perser.

Dem politischen Verstand und der Regsamkeit des Hofes kam die günstige Lage der Seestadt Alexandrien zu statten. Vor sich hatte sie die Häfen am Pharos, die die Schiffe Kleinasiens und Europas aufnahmen, hinter sich die mareotische See, die die Producte Indiens faßte. Zwischen beiden Wassern dehnte sich die Stadt des Welteroberers auf der Landenge in der Gestalt eines ausgebreiteten macedonischen Reitermantels, durch einen gewaltigen Damm verbunden mit der Insel Pharos, auf der der kolossale Leuchtthurm lag, der unter die sieben Wunderwerke der Welt zählte und bis auf den heutigen Tag seinem Geschlecht den Namen gegeben hat. Im Gegensatz zu den unregelmäßig gebauten Städten Asiens und Europas war die Alexanderstadt von breiten, für Reiter und Wagen bequem passirbaren Straßen nach regelmäßigem Plane durchschnitten und geziert von herrlichen Säulengängen.[2] „Die Stadt, sagt Strabo, enthält die schönsten öffentlichen Plätze und königlichen Paläste, die den dritten Theil des ganzen Umfangs einnehmen. Denn wie jeder König den öffentlichen Baudenkmälern aus Prachtliebe noch irgend eine neue Zierde hinzufügte, so erbaute auch jeder für sich zu den schon vorhandenen Palästen noch einen neuen, so daß man hier mit Homer sagen kann, was er seinen verkleideten Odysseus beim Anblick der Palastgebäude von Ithaka aus-

[1] Strabo XVII, 1. — [2] Diodor. 17, 52.

Digitized by Google

rufen läßt: „Ein Werk reiht sich an's andere!“ Alle jedoch hängen zusammen, sowohl unter einander selbst als mit dem Hafen und mit den außerhalb befindlichen Bauwerken“. Dem Strome und den Seewinden verdankt die Stadt das gemäßigte Klima, der ägyptischen Bauart die kühlen Wohnungen, trefflichen Aquäducten ein gesundes Wasser. So war Alexandrien zum Markte dreier Welttheile geworden. Denn hier bewegten sich neben dem Griechen, der sich lieber Macedonier nannte, und neben dem eingebornen Aegypter, der Kaufmann Italiens und Spaniens, der Händler Indiens und Babyloniens und der schwarze Sohn der nubischen Wüste.[1] Aber nicht nur der Handel blühte hier, die Ptolemäer hatten einen edlen Stolz darein gesetzt, der Wissenschaft ihrer Heimath ein großartiges Asyl zu öffnen. In Bibliotheken und Museen fand der Forscher alle Denkmäler der Literatur und Kunst beisammen, benützt und gemehrt von einer Gelehrtenwelt, die mit der morgenländischen Pietät gegen das Traditionelle sich vornehmlich auf das Sammeln geworfen hatte und die griechischen Geisteswerke mit ägyptischer Sorgfalt conservirte. Unter dem Einfluß dieser von allen Seiten auf sie einwirkenden geistigen Anregungen war das Volk Alexandriens im Guten und Schlimmen geworden, was es war, sprüchwörtlich durch seine geistreiche Beweglichkeit und leichtsinnige Unruhe, seine witzige Schlagfertigkeit und freche Ausdrucksweise, seine Neigung zu Meutereien, trotz aller Unfähigkeit zum Militärdienst. Zumal der zahlreiche Pöbel war ein widriges Gemisch ägyptischer Sinnlichkeit und griechischer Frivolität. Diese bunte Masse von bigotten, trägen, „nicht bürgerlich gesinnten“, Aegyptern,[2] mundfertigen aber arbeitsscheuen Griechen und emsigen Juden lag dazu in stetem Hader unter sich und bedurfte je länger je mehr der brutalen Hand des römischen Proconsuls, um sich nicht untereinander aufzureiben. Dennoch sah der Alexandriner mit Stolz auf Rom herab. Man erinnerte sich noch recht wohl der Zeit, da Rom gegen Alexandrien gehalten eine Kleinstadt war,[3] man wußte sich etwas damit, daß ohne Aegyptens Korn die Hauptstadt verhungern müßte[4] und man hielt darauf, daß der Nil der heiligste Strom der Welt sei und glaubte selbst an diesem Vorzug Theil zu haben. „Wenn Jemand den Nil lobt, sagte Dio Chrysostomus

[1] Strabo l. c. Diodor. 17, 52. Plin. H. N. 5, 10. Dio Chrys. or. 32, p. 373. — [2] Strabo, Geogr. 17, 1. — [3] Diodor. 17, 52. — [4] Plin. panegyr. c. 31.

den Alexandrinern, seid ihr so stolz, als kämt ihr selbst aus Aethiopien hergeflossen".[1]

In der Concurrenz der drei Nationalitäten hatten, bevorzugt durch Rom, die Juden, Aegyptens älteste Gäste, einen Vorsprung gewonnen. Schon Alexander soll ihnen die Privilegien von Macedoniern gewährt haben, die Ptolemäer hatten sie begünstigt und ihre Zahl hatte sich in den Drangsalen der Makkabäerkriege durch Zuwanderer verdreifacht. Sogar einen Tempel hatten sie damals in der Gegend von Heliopolis gebaut, in der Meinung, den von den Seleuciden bedrängten Cult Jehova's zu der Dynastie des Lagos zu retten.[2] Des Schutzes der Herrscher bedürftig suchte die Judenschaft sich desselben durch doppelte Loyalität würdig zu machen, und es gibt von dem Maß derselben eine Vorstellung, wenn wir sehen, wie die Uebersetzer der alexandrinischen Bibel, den λαγός, d. h. den Hasen in ihrer Version lieber den „Fußhaarigen" (δασύπους) nennen, um nicht schreiben zu müssen, Lagos gehöre unter die Unreinen. Auch unter den Römern hatten sie, sehr im Gegensatz zu dem unbotmäßigen palästinensischen Judenthum, es sich zu hoher Ehre gerechnet, Cäsar beim Aufstand der Alexandriner gerettet und von jeher die Sache Roms in Aegypten vertreten zu haben. So war die Zahl der ägyptischen Juden in der römischen Zeit auf eine Million angewachsen und zwar war der größere Theil in der Hauptstadt seßhaft.[3] Von den fünf Stadttheilen Alexandriens nannte man zwei die jüdischen, weil sie hier vorherrschten, aber diese Theilung hatte nicht gehindert, daß sie auch in den drei übrigen Regionen die besten Geschäftslocale an sich brachten. Ihre eigenen Viertel waren gerade die günstig am östlichen Hafen und Canal von Kanopus gelegenen. Dadurch hatten sie sich schon des Kornhandels bemächtigt, noch ehe Cäsar, dankbar für ihre Treue, ihre Privilegien mehrte.[4] Auch die Hafenpolizei war aus dem gleichen Grunde in ihren Händen.[5] In den verschiedenen Stadttheilen waren Proseuchen, mit Baumpflanzungen freundlich umgeben,[6] der Hauptstolz aber war die Synagoge, von deren Größe und Herrlichkeit noch der Talmud zu erzählen weiß.[7] In solcher Weise waren

[1] Or. 32, p. 373. — [2] Ant. XII; 9, 7. XIII, 1. Bell. I; 1, 1. VII; 10, 2—4. — [3] Philo, in Flacc. Mangey. 2, 523. — [4] Jos. Ap. 2, 4 u. 5. Jos Bell. II; 18, 7. 8. Ant. XIV; 7, 2. 10, 1. XIX; 5, 2. Philo, in Flacc. M. 525. — [5] Ap. 2, 25. — [6] Leg. ad Gaj. M. 565. — [7] Grätz, Gesch. der Juden 3, 29.

Digitized by Google

die alexandrinischen Juden im Laufe von drei Jahrhunderten zu einer hochansehnlichen Corporation herangewachsen. Sie wählten sich ein eigenes Stammhaupt, das hier den Namen Alabarch trug und dessen Familie zu den ersten des Reichs zählte. Die Söhne des Alabarchen heiratheten Königinen[1] und unter Bedingung des Uebertritts konnten sie es, wie Tiberius Alexander, selbst zum Statthalter bringen. Eine solche Gleichstellung der sonst so verachteten Nationalität setzte denn freilich voraus, daß dieselbe sich wesentlich der allgemeinen Civilisation des Reichs angeschlossen hatte und in der That war die Hellenisirung der alexandrinischen Judenschaft in Jahrhunderte langem Verkehr mit der Völkerwelt bis zu dem Punkte gediehen, bis zu dem die abendländische Bildung überhaupt für Semiten assimilirbar ist.[2]

Wie frühe schon die alexandrinischen Juden die Sprache ihrer Väter vergessen und sich der Landessprache accommodirt hatten, beweist ihre griechische Bibel, die, von verschiedenen Verfassern herrührend, schon unter den ersten Ptolemäern entstanden sein soll und von dem Bedürfniß zeugt, bürgerliches Recht und religiöse Erbauung in griechischer Sprache zu geben, da die Ursprache unverständlich geworden war. Diese Uebersetzung der Septuaginta, in der zum ersten Mal der semitische Gedanke sich in hellenischer Form darzustellen versuchte, wurde, ähnlich wie im sechszehnten Jahrhundert die deutsche Bibel, eine der wichtigsten Grundlagen der sich verjüngenden Cultur; durch sie ist der Geist des Morgenlandes dem Abendlande erst verständlich geworden. Mit Recht hat man die Septuaginta darum den ersten Apostel genannt, der hinausging in alle Welt und lehrte alle Völker.[3] Zum ersten Male hörten die, die bisher nur den rauschenden Cadenzen eines Cicero oder dem süßen Wohlklang der griechischen Tragödie ihr Ohr geöffnet, die Donnerworte der Propheten und die schwermüthige Monotonie der Psalmen und während die Welt des Pomps der Verrinen müde wird und stumpf gegen die Philippika eines Demosthenes, öffnen sich immer mehr Herzen der einfachen Schönheit des heiligen Buchs, so daß Philo die Hoffnung aussprechen konnte, daß die Schrift, die einst in chaldäischer Sprache nur wenigen zugänglich war, im griechischen Gewande dem größten Theil der Menschen oder vielleicht dem ganzen Menschengeschlecht zum Heil gereichen werde.[4]

[1] Ant 5, 1. — [2] Vgl. Lipsius, Alex. Rel. Philos. in Schenkel's Bib.-L. 1, 87. — [3] Grätz, Gesch. d. Jud. 3, 36. — [4] Vita Mos. II, Mang. 140.

Rascher aber als auf die Völkerwelt übte die griechische Bibel auf das Judenthum selbst seine Rückwirkung. Wenn die griechische Sprache Wort und Gedanke mit demselben Ausdruck bezeichnet, so liegt darin die tiefsinnige Erkenntniß, daß beide schon bei ihrer Erzeugung so mit einander eins werden, daß mit dem Tausch der Worte auch der Gedanke wechselt. Der Logos der griechischen Bibel war ein anderer als der der hebräischen und vor allem war Gefahr vorhanden, daß durch sie auch die Gedanken der Schrift denen der griechischen Weisheit sich vergesellschaften möchten. Man interpretirte jetzt die Propheten aus der Literatur der Hellenen. Die Dinge blieben dieselben, aber sie waren nicht mehr von der Sonne Palästinas bestrahlt, sondern von dem helleren Lichte des jonischen Himmels. Niemand hatte für die Bedeutung dieser Thatsache eine feinere Witterung als die Rabbinen Jerusalems. Sie fühlten wohl, daß Sem nicht derselbe bleibe, wenn er die Sprache Japhets rede, und in dieser richtigen Empfindung bestanden sie darauf, daß, wie Gott auf dem Sinai sein Gesetz in hebräischer Sprache geoffenbart habe, so müsse es auch hebräisch erhalten bleiben und wenn es verboten sei, dasselbe auf die Haut unreiner Thiere zu schreiben, so sei es zehnfach verboten, dasselbe in der Sprache der Heiden zu verunreinigen. So betrachteten die Frommen Palästinas den Tag des Bibelfestes, an dem die Juden Alexandriens nach der Pharosinsel wallfahrteten, wo die Sage den siebzig Dolmetschern ihre Zellen gebaut hatte, als Unglücks- und Fasttag, gleich dem, an dem Israel um das goldene Kalb getanzt, das ihnen Aaron aufgerichtet.[1] Jene tiefe Spaltung der Hebräer und Hellenisten, die die Schulen zerklüftete, heftete sich forthin hauptsächlich an die griechische Bibel. Man hatte ein verschiedenes Wort und damit im Einzelnen oft ein anderes Gesetz. In so fern also hatten die Vorhersagungen der Orthodoxen sich vollkommen bewahrheitet. Nur verkannten die Hebräer freilich auf der andern Seite, daß ohne ihre griechische Bibel die Hellenisten überhaupt dem Judenthum hätten verloren gehen müssen. Man hat oft gefragt, wie es kam, daß von allen den Israeliten, die von den Tagen Alexanders bis zu denen Vespasians nach dem Westen geschleudert wurden, so wenige dem Landesbrauch sich fügten und daß wo auch nur zwei oder drei beisammen sind, sie eine Gemeinde bilden,

[1] Philo, Vita Mos. II; 140 f. Soferim 1, 7 bei Grätz, 3, 429.

Digitized by Google

die zäh am Glauben der Väter feſthält, ſo daß ſie in Gades keine Spanier und in Philippi keine Macedonier werden? Es kam nicht daher, daß ſie unfähig geweſen wären, ſich umzudenken und umzubilden — ſo weit der Jude das wollte, konnte er es ſogar in erſtaunlichem Maße — ſondern es kam daher, daß wenn dieſe Männer Israels auch ſeit Generationen die Sprache Kanaans nicht mehr verſtanden, wenn ſie mit all ihren materiellen Intereſſen verwachſen waren mit denen ihres gegenwärtigen Wohnſitzes, wenn ihnen das Weſen ihrer hebräiſchen Brüder fremder geworden war als die Sitte des heidniſchen Landes, in dem ſie lebten, dennoch überall der Gott der Väter zu ihnen redete durch den Mund ihrer griechiſchen Bibel. Dieſes von den Rabbinen beweinte Buch war es, das Millionen feſthielt am alten Glauben, um dann wiederum Millionen zu gewinnen, für die der hebräiſche Text ein vergrabener Schatz geblieben wäre.

Aber auch nach einer anderen Richtung hin diente die Septuaginta dazu, die Scheidung zwiſchen Juden und Hellenen eher zu erhalten als auszugleichen. Wie Luthers Bibel ein neues Deutſch, ſo hat auch die Septuaginta ihr eigenes Idiom erzeugt, das dem Griechen oder Römer keineswegs ohne weiteres geläufig war. Die macedoniſche Volksſprache, in der die Ueberſetzer ſich verſuchten, hatte die alten griechiſchen Dialektverſchiedenheiten bereits nivellirt. Aber die glatte Redeweiſe der Großſtadt mußte manchen Zwang, manche Vertiefung, manche Neubildung erleiden, um zu ſagen, was die Propheten Israels geſagt, und was nie in eines Griechen Herz gekommen war. So entſtand die hebraiſirende Ueberſetzung, die trotz ihrer jüdiſchen Syntax den Urtext noch dürftig genug wiedergibt. Aber in einer Zeit, in der dieſer Text ſogar in Paläſtina Schwierigkeiten machte, kam trotz aller ihrer Mängel dieſe Ueberſetzung auch außerhalb Alexandriens in allgemeinen Gebrauch und indem ſich ſo ſtatt der Urſchrift die Septuaginta einbürgerte und weſentlich das einzige Buch war, das der Jude des Abendlandes las und aus dem er ſeine Bildung ſchöpfte, entſtand ein eigenes helleniſtiſches Idiom, das Judengriechiſch, das in der ganzen Diaſpora des Weſtens geredet wurde. So hatte man innerhalb der Alleinherrſchaft der griechiſchen Sprache, der man ſich nicht zu entziehen vermochte, doch wenigſtens einen Dialekt für ſich und in dieſem Dialekt erwuchs allmählig eine eigene Literatur, die ſich der hebräiſchen Nationalliteratur als treuer Ausdruck des Geiſtes der Diaſpora an die Seite ſtellte.

Zunächst bestand diese Literatur Alexandriens aus Erläuterungen oder Nachbildungen biblischer Bücher, so Aristobuls Werk über den Pentateuch, der überarbeitete Esra, die Briefe des Baruch und Jeremia, die Zusätze zu Esther, die Historien vom Bel und vom Drachen zu Babel, die Zusätze zu Daniel.

Bald aber warf das begabte und zu literarischen Productionen aufgelegte Geschlecht der alexandrinischen Juden sich auch auf die Nachbildung der griechischen Schriftsteller. Von den pseudonymen Schriften, die unter griechischer Vermummung Israel und sein Gesetz empfehlen, ist schon geredet worden. Aber auch die reine Freude künstlerischen Schaffens bethätigte sich.[1] Ein Ezechiel behandelte den Auszug aus Aegyptenland in einem Drama, in welchem die handelnden Personen, Mose, seine Frau Sepphora, Raguel und selbst Gott in metrischen Dialogen sprechen. Ein Philo besang in epischen Zeilen Jerusalem, ein Theodot machte den Raub der Dina und den Kampf der Söhne Jakobs mit den Sichemiten zum Gegenstand eines Heldengedichts. Demetrius und Eupolemos trachteten als Historiker nach den Lorbern des Thucydides. Selbst die Novellistik der jüngsten griechischen Zeit hat in dem Verfasser der keuschen Susanna einen glücklichen Mitarbeiter gefunden. Allerdings erhoben sich gegen diese Anwendung hellenischer Kunstformen auf heilige Stoffe innerhalb der hellenistischen Gemeinde selbst ganz dieselben Bedenken, die die Hebräer gegen den Gebrauch der griechischen Sprache geltend gemacht hatten. Wenigstens weiß der Aristeasbrief höchst erbauliche Geschichten zu erzählen, wie ein Theopompos dafür, daß er den jüdischen Gesetzgeber in seine Profangeschichte verwebt habe, mit Wahnsinn sei bestraft worden, während der Tragödiendichter Theodektes, weil er etwas aus diesen Gesetzen auf die Bühne brachte, blind ward, bis er durch Ausscheidung der biblischen Effecte den Himmel wieder mit seinem Drama aussöhnte. Ein gewisses inneres Recht wird man einer solchen Opposition gegen die Hellenisirung biblischer Stoffe nicht absprechen können. Jedenfalls sind die alexandrinischen Juden der Welt nicht durch ihre Nachahmung antiker Kunstformen von Wichtigkeit geworden. Liegt doch die jüdische Begabung überhaupt nicht nach dieser Seite, da dem Juden der Sinn für das Maßvolle abgeht. Dafür ist ihm ein grübelnder Scharfsinn

[1] Die folgenden Fragmente sind aus Euseb. praep. ev. IX, 17—39. Sammlung in Müller's Fragmenta hist. gr. 3, 207—230.

Digitized by Google

gegeben, der sich auch damals mit Erfolg in die Speculationen der griechischen Philosophie vertiefte.

5. Die alexandrinische Religionsphilosophie.

Die Philosophie spielte im geistigen Verkehr der hellenischen Städter eine zu große Rolle, als daß das Judenthum nicht auch seinerseits hätte eintreten müssen auf die Forderung, daß es dem gebildeten Manne gezieme, über die Gründe der Dinge nachzudenken, die Welt im Zusammenhang sich vorzustellen und das „Futter der ererbten Meinung" zu ersetzen mit der geistigen Nahrung selbst erworbener Weisheit. Das alexandrinische Israel war darum nicht gemeint, seinen Glauben aufzugeben. Vielmehr dachte man Mose diejenige Stellung zuzuweisen, die in dem Vorstellungskreis der Hellenen, ein Pythagoras, ein Plato oder Aristoteles hatte. Die mosaische Weltvorstellung selbst schien sich sogar zu decken mit der dualistischen Weltbetrachtung der Zeitphilosophie. Der eigenschaftslose Gott der Philosophen, der besser als das Gute und schöner als das Schöne in unnahbarer Ferne über der Welt thront, schien derselbe zu sein, von dem Jesaja gesagt, daß die Völker vor ihm seien wie ein Tropfen am Eimer und von dem Salomo bekannte, daß aller Himmel Himmel ihn nicht fassen. Was ein Plato erzählte von dem Fall der Seele, stimmte es nicht mit dem Sündenfall der Genesis und alle Klagen der Stoa über die Verderbtheit der menschlichen Natur, lauteten sie nicht wie ein Echo der Propheten und Psalmisten? Wenn die Erlösung dieser sündigen Menschheit, wenn ihr Verkehr mit der jenseitigen Gottheit den Platonikern und Neupythagoräern dieser Tage verbürgt war durch Mittelwesen, waren das nicht die Engel Gottes, die auf der Leiter Jakobs hernieder stiegen, war es nicht der Geist Gottes, der über den Wassern schwebte, die Weisheit Gottes, die die Schrift selbst sein erstgebornes Kind nennt?[1] Sollte aber diese Vermittlung nach Meinung der Neupythagoräer getragen sein durch Asketen und heilige Männer, die den Banden der Sinnlichkeit sich entwunden, wer wußte mehr von solchen

[1] Prov. 1, 20. 8, 1. 8, 22 ff.

Digitized by Google

Sehern und Propheten zu erzählen als Israel, dessen Führer mit Gott geredet schon in den dämmernden Morgenstunden der Urzeit? So war es der Monotheismus Plato's, sammt seiner dualistischen Weltanschauung und Weltverachtung, die das hebräische Denken zunächst zu erfassen vermochte und sie wurden ihm der Gesichtspunct, von dem aus sich die ganze Geistesarbeit der Hellenen für den Juden zurecht legte. Diesen Glauben an eine unendlich herrliche und selige jenseitige Gottheit bekannten auch seine heiligen Bücher und, was Plato von der Welt der Ideen und den Gefilden der Wahrheit berichtet, schien den Juden nicht fremd, sei es, daß man die Welt der Ideen mit dem in den Himmel entrückten Eden der Genesis oder mit dem vom Himmel kommenden messianischen Reiche der Propheten identificirte. Es ist psychologisch durchaus erklärlich, wie die Kinder zweier Culturwelten im Verkehr mit einander sich in denjenigen Vorstellungen mit Vorliebe zusammenfanden, die beiden Theilen geläufig waren und wie sie glauben konnten, übereinzustimmen und derselben Meinung zu sein, während doch die Voraussetzungen der beiderseitigen Vorstellungen sehr entgegengesetzter Natur waren. Doch mußten dann mit der Zeit diese Vorstellungen, die man anfangs nur für identisch hielt, auch in der That sich gegenseitig näher rücken. Von dem Einfluß der orientalischen Religionen auf die spätere griechische Philosophie ist schon die Rede gewesen. Aber den Juden ging es nicht anders. Während man sich die platonische Philosophie in's Semitische übertrug, wechselten doch auch die Vorstellungen des alten Testaments Farbe und Inhalt. Schon die Uebersetzer der griechischen Bibel hatten so viel griechische Luft geathmet, daß sie unwillkürlich die kindlichen Vorstellungen des Morgenlandes der reflectirteren Denkweise Alexandriens anzupassen strebten.[1] Die Erscheinungen Gottes sind meist umgedeutet in Engelerscheinungen oder Visionen[2] und der Dolmetscher ignorirt es, wenn Jehova von seiner Reue spricht oder andern Gemüthszuständen, die der Gottheit Platos nicht ziemen.[3] Deutlicher treten die Umrisse des platonischen Dualismus heraus, wenn Aristobul, vielleicht einer der Mitarbeiter

[1] Vgl. Lipsius, Alex. Relig. Phil. in Schenkel's Bibellexikon 1, 88. — [2] Exod. 24, 9—11, wo schon die Rabbinen des bab. Talmud, Megildah 1, fol. 9, den Alexandrinern die falsche Uebersetzung vorrückten. Vgl. Num. 12, 8, wo die LXX das Schauen zur Vision machen, Gen. 32, 30, wo sie an einen Engel, Num. 14, 14 wo sie an die Schechinah denken. So Hiob 29, 25. Ps. 42, 3 a. O. — [3] Gen. 6, 6. 15, 3; 19, 3; 24, 9—11 a. O.

Digitized by Google

an der Septuaginta, in dem achten Verse des oben angeführten orphischen Gedichts, Gott den Weltbildner, statt Weltschöpfer nennt und damit eine präexistirende Materie annimmt, die von Ewigkeit her Gott gegenüberstand. „Aus dem gestaltlosen Stoff, sagt dann das Buch der Weisheit mit ausdrücklichem Platonismus, hat seine allmächtige Hand die Welt geschaffen".[1]

Mangels früherer Nachrichten pflegt man als den Urheber dieser jüdisch-griechischen Philosophie den Juden Aristobul, einen Hofgelehrten des Königs Ptolemäus Philometor um 160 vor Christus zu betrachten. Seinen Commentar zu dem Pentateuch überreichte er seinem Fürsten mit einer Vorrede,[2] in der er den hohen Herrn ersuchte, er möge sich an Ausdrücken wie: „Arme, Hände, Füße, Herumgehen Gottes" nicht stoßen, sondern diese bildlich (φυσικῶς) nehmen. Seine Meinung ist dabei, solche Ausdrücke sollen als Ereignisse und Entwicklungen in der Natur gedeutet werden. Unter der „Hand Gottes" sei seine Macht, unter dem „Stehen Gottes" der Bestand der Weltordnung zu verstehen. „Gott steht, sagt unser Exeget, das heißt: nie ist der Himmel zur Erde, noch die Erde zum Himmel, noch die Sonne Vollmond, noch der Mond Sonne geworden." Aehnlich ist ihm das Sprechen Gottes nur ein bildlicher Ausdruck für das Wirken der absoluten Ursache, „denn es heißt jedesmal: Gott sprach und es geschah".[3] Weitergreifende Umgestaltungen der alttestamentlichen Denkweise führte dann die bereits erwähnte Anwendung platonischer Vorstellungen auf das Verhältniß von Gott und Welt mit sich.

Hatte man den Dualismus, so bedurfte es nothwendig auch der vermitelnden Principien, da Gott selbst nach seiner Seligkeit nicht in Berührung treten konnte mit der sündigen Materie. Diesem Bedürfniß kamen schon einige Bücher im Kanon entgegen, indem sie die göttliche Weisheit rhetorisch personificiren und so gleichsam als ein eigenes Wesen Gott gegenüber stellen. „Woher kommt die Weisheit? fragt Hiob,[4] und wo ist der Sitz der Einsicht? Gott kennt ihren Weg, antwortet er sich; als er dem Winde Gewicht gab, die Gewässer abwog, da sah er sie und that sie den Menschen kund". Wie hier die Weisheit Gottes objectivirt ist, daß Gott selbst sie schaut, so tritt sie in den Sprüchwörtern auch für die Menschen als redendes Wesen auf.

[1] Weish. 11, 17. — [2] Euseb. Praep. ev. VIII, 10. — [3] Euseb. Praep. ev. XIII, 12. — [4] 28, 20.

Digitized by Google

Sie stellt sich auf die Höhe, an den Weg und ladet mit lauter Stimme die Menschen zu sich ein. Als Anfang seines Handelns, vor seinen Werken hat Jehova sie bereitet, vor den Bergen und Hügeln ist sie geboren; als er die Grundfesten der Erde zurichtete, war sie ihm als Künstlerin zur Seite und war sein tägliches Ergötzen.[1] Endlich aber sehen wir bei Sirach[2] die Weisheit auftreten in der göttlichen Rathsversammlung als erstgeschaffener aller Geister. Sie rühmt sich vor der Zeit, von Anfang an von Gott geschaffen, aus seinem Munde hervorgegangen zu sein. Wie ein Nebel bedeckte sie die neugeschaffene Erde (vgl. 1 Mos. 1, 2). Sie durchdringt und durchherrscht die ganze Schöpfung und alle Völker, aber im besondern Sinne hat sie im Volke Israel ihren Sitz und ist in seinem Gesetzbuch gleichsam verkörpert.[3] In diesem Sinn hat auch Aristobul die „Kraft Gottes" als von Gott geschiedene Kräfte, die „Weisheit" aber als eine Mittlerin zwischen Gott und Materie gefaßt.[4] In ein ganz neues Licht tritt aber diese poetische Vorstellung von der Weisheit Gottes in dem Buche der Weisheit, das in der Zeit des Kaisers Caligula zu Alexandrien verfaßt worden sein dürfte. Dieser Zeitgenosse Philo's stattet nämlich die „Weisheit Gottes" mit allen Attributen der stoischen Logoslehre aus und bringt damit die zuvor unbestimmte poetische Vorstellung auf einen begrifflich klaren Ausdruck. Zuerst hatte Heraklit das ewige Gesetz des Weltlaufs, die gesetzmäßige Bewegung in der Welt den Logos genannt. Dieses bewegende Princip beruht bei Heraklit darauf, daß die erste Ursache der Welt ihre entgegengesetzten Bestimmungen in sich vereinigt und so das All im Fluß erhält. „Im Logos ist das Lebende und das Todte, und das Wachende und das Schlafende, und das Junge und das Alte. Denn wenn dieses sich umwandelt ist es jenes und wenn jenes sich umwandelt ist es wiederum dieses".[5] In diesem Sinne wird der Logos ein spielender, würfelnder Knabe genannt,[6] da er die Welt stets im Rollen erhält. Das Gesetz des Gegensatzes muß aber schon im Grund aller Dinge liegen, denn darauf beruht die Bewegung und die Harmonie, die ihr letztes Resultat ist. „Das Ent-

---

[1] Prov. 8 u. 9. — [2] Sir. 24. — [3] Prov. 24, 9. Vgl. ferner Baruch 3, 36. 4, 1. — [4] Vgl. die angeführten Stellen bei Euseb. Praep. ev. sowie Heinze, Lehre vom Logos, p. 188 f. — [5] Plut. Cons. ad Ap. 10. 106. D. Bei Heinze a. a. O. 12. — [6] Clemens, Paedag. 1, 90 C. Hippolyt IX, 9. παῖς αἰὼν ἐστι παίζων πεττεύων.

Digitized by Google

gegengeschnittene paßt zusammen und aus dem sich Entzweienden entsteht die schönste Harmonie".[1] „Verbinde Ganzes und nicht Ganzes, Zusammentretendes und nicht Zusammentretendes, Stimmendes und Mißstimmendes, und aus allem wird Eines und aus Einem Alles".[2] So gleicht das Leben in der Welt der Gestalt der Lyra, die aus einander tretend wieder mit sich selbst zusammenkommt. In demselben Sinn hat Heraklit den Krieg den Vater von Allem genannt, denn es ist keine Harmonie möglich ohne Gegensatz und kein lebendes Wesen außer durch Mann und Weib.[3] Der Logos ist mithin das ewige Gesetz der Weltbewegung, wie sich diese im Streit, das heißt im Spiel der Gegensätze zeigt. Am reinsten schien dem Philosophen dieses weltbewegende Princip sich im Feuer darzustellen und so gewann es den Anschein, als ob Heraklit das Feuer als das ursprüngliche Element betrachtet habe.

Eine Weile tritt dann der Begriff des Logos in der Geschichte der griechischen Philosophie zurück. Plato redet von einer göttlichen Vernunft, an der Weltseele wie Menschenseele Antheil haben, aber er nennt sie *νοῦς*. Gott setzte die Vernunft in eine Seele, die Seele aber in einen Leib, und baute so das All, damit er das schönste und beste Werk vollbracht hätte.[4] Die Weltseele ist das Mittelglied, vermöge deren es der Vernunft möglich war, in die Materie einzugehen, sie ist die Verbindung zwischen der Idee und dem *μὴ ὄν*. So haben wir einen transcendenten *νοῦς* oder *λογός*, der doch auch zugleich wieder der Welt und Menschheit immanent ist, wie das dem platonischen Dualismus entspricht. Dagegen hat Aristoteles, vermöge seines ganzen Standpunktes, daß die Ideen in den Dingen seien, auch den Nous als der Welt immanent gedacht, während er den Namen Logos auf das Denken des Menschen und die Sittennorm, die in der Menschheit lebt, anwendet. Erst bei den Stoikern tritt der Begriff des Logos wieder in seine vollen Rechte. Gegenüber dem Dualismus der Vorgänger stellten die Stoiker ein consequentes System des Monismus auf. Obwohl demgemäß alles nach ihnen materiell ist, wohnt doch der Materie der Begriff des Zweckvollen selbst ein. Die Welt im Ganzen und Einzelnen ist auf's beste geordnet, es muß ihr also ein ordnendes, zweckmäßig bildendes Princip innewohnen und dieses Princip

[1] Bei Heinze p. 14. — [2] Aristot. De mundo 5. 396, b. 20. — [3] Bei Heinze 15. — [4] Plato, Tim. 30, A. f.

Digitized by Google

ist der in ihr waltende Logos. Der an sich unbewegliche Stoff wird durch den Logos zur lebendigen Welt.[1] Der Logos ist es, der die Welt fortwährend formt und dadurch erhält. In diesem Sinne ist die Hymne des Kleanth gedichtet: „Es geschieht nichts auf der Erde ohne dich, o Dämon, noch in dem ätherischen Pol des Himmels, noch im Meer, außer was die Bösen thun im eigenen Unverstand. Du weißt das Ungerade gerade zu machen und ordnest das Ordnungslose und das Feindschaftliche ist dir freundschaftlich".[2] Im Einklang mit ihm, dem Dämon der Welt, muß darum auch des Menschen Leben dahinfließen. Es ist für spätere Abarten der helleniſtischen Denkweise nicht überflüßig, hierbei darauf zu achten, daß dieser Logos, die bildende und nach Zwecken arbeitende Kraft der Stoiker, durchweg als materiell und körperlich vorgestellt wird. Der Logos ist feine, allgegenwärtige, ätherische Materie. Häufig wird er als *πνεῦμα* bezeichnet, d. h. als ein die Welt und die Körper durchdringender Lufthauch, der das Ganze zusammenhält, den Dingen Form und Halt gibt und den Kreislauf des Lebens hervorbringt.[3] Bildlich wird er wohl auch als Licht oder Wärme, als das Feuer des Heraklit beschrieben, das das All durchströmt.[4] Nach seiner formenbildenden Thätigkeit heißt er dann aber auch *σπέρμα* oder *λόγος σπερματικός*. Denn alles *σπέρμα* ist ein Lufthauch oder *πνεῦμα*, ein Theil des Logos. Sofern mithin der Logos Formen aus sich heraussetzt, ist er Same, sofern er sie in sich zurücknimmt Feuer.[5] In diesem Sinn sagt Augustin von den Stoikern, sie nennten Jupiter (den Logos) progenitor genitrixque, weil er allen Samen aus sich herauslasse, um ihn selbst in sich aufzunehmen. Mit den einzelnen Samentheilchen sind dann die typenbildenden Kräfte verbunden, so daß die einzelnen *σπέρματα* selbst wieder als *λόγος* bezeichnet werden.[6] Auf diesen Functionen des Logos beruht denn alles Leben. In der Welt selbst ist der Same zu allen Entwicklungen vorhanden, der sich nach eigenem Gesetze entfaltet. Der ganze Verlauf der Welt geht nach einer inneren und absoluten Nothwendigkeit vor sich, von der ersten Entfaltung des Samens bis zum Wiederaufgehen

---

[1] Seneca, Nat. Quaest. prolog. 14. Consol. ad Helv. 8, 3. Cicero, Nat. Deor. I; 14, 36. — [2] Stob. Eclog. phys. I, p. 32. — Tertull. apologet. 21 Haec (sc. Logon) Cleanthes in spiritum congerit, quem permeatorem universitatis affirmat. Sext. Pyrrh. 3, 218. Diog. Laërt. 7, 148. — [4] Cic. Nat. Deor. 1, 14. 36 f. — [5] Plut. Comm. not. 35. (1077. B.) — [6] Plut. Def. orac. 29 (426, A.) Stob. Ekl. I, 372. Seneca, Quaest. nat. III; 29, 3.

Digitized by Google

der Dinge in Samen, worauf von neuem dieselbe Ordnung der Dinge in ganz derselben Weise beginnt. Diese ewige Ordnung ist die εἱμαρμένη, die Verknüpfung von Ursache und Wirkung, ohne die nichts geschieht,[1] welches „Verhängniß" in letzter Instanz eben der Logos selbst ist.

Kann man so von der ganzen Natur sagen, daß sie κατὰ λόγον sich bewege, so haben doch die Menschen noch in specifischem Sinn am λόγος Antheil. Den höher stehenden Wesen ward noch die Vernunft gegeben, in der der λόγος sich selbst zum Bewußtsein kommt. Durch die Vernunft kommt der Mensch dazu, sich in Einklang mit dem All und mit sich selbst zu setzen, d. h. zu dem naturae convenienter vivere, das das Ziel der stoischen Ethik ist.[2] Natürlich ist auch sein Logos durchaus materialistisch gedacht. Mit der Seele entsteht er durch die Zeugung, die den Keim zur Vernunft dem Kinde mittheilte,[3] weßhalb die Vernunft im Menschen nur ein Theil der allgemeinen, selbst materiell gedachten Weltvernunft ist. Eben darauf aber beruht die große Gesetzmäßigkeit des Alls. Es ist ein und dieselbe Vernunft in den Menschen und Dingen. Was gerecht ist, hat die Natur bestimmt, nicht menschliche Satzung. Der Weise findet diese Gesetze durch Betrachtung des Weltlaufs und die Tugend ist nur Erfahrung dessen, was in der Natur vor sich geht.[4] „Nur ein Logos, sagt schwungvoll der Hymnus des Kleanth, ist in Allem, der immer ist, den die fliehen, die unter den Sterblichen die Bösen sind: Unglückliche, welche den Besitz des Guten immer verlangend, nicht einsehen Gottes allgemeines Gesetz, noch darauf hören, dem sie gehorchend mit Vernunft ein gutes Leben hätten".[5] Diese Lehre vom Logos war die zur Kaiserzeit weitaus die verbreitetste und populärste Weise, sich das Leben in der Welt zu erklären und den Zusammenhang der Dinge vorzustellen. Während nun sonst das jüdische Denken sich vielmehr zu dem Dualismus Plato's hingezogen fühlte, hat der Verfasser der Weisheit Salomonis die weltbildende Sophia, die in den späteren jüdischen Büchern als Zwischenwesen zwischen Gott und Welt fungirt, vielmehr beschrieben als das

[1] Stellen bei Heinze a. a. O. 125. — [2] Das zenonische ὁμολογουμένως ζῆν. Plut. Cum. princip. philos. 2. (777, B. f.) — [3] Plut. Stoic. rep. 41. Placita philos. 4, 11. — [4] Cicero, de legibus rebet I; 6, 13 von einer ratio summa insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria. Vgl. dazu De leg. I, 12, 33. M. Aurel. II, 4. Diog. VII, 87. — [5] Stob. Eclog. phys. I, p. 32.

Digitized by Google

feine, alle Poren durchdringende, allgegenwärtige Naturgesetz der Stoiker. Die Sophia ist ihm identisch mit dem stoischen Logos, wie er denn gelegentlich auch die Namen tauscht,[1] und so wird sie auch ganz durch die Prädicate des stoischen Logos bezeichnet. „In Sophia, heißt es, ist ein verständiger, heiliger, einfacher, vielgetheilter, feiner, leichtbeweglicher, lichter, unbefleckter, heller, unverletzlicher, das Gute liebender, scharfer, ungehemmter, wohlthätiger, menschenfreundlicher, fester, gewisser, sorgenfreier, allvermögender, allsehender und alle verständigen, reinen, zarten Geister durchdringender Geist (πνεῦμα). Denn beweglicher als alle Bewegung ist Sophia. Sie gehet und dringet durch alles wegen ihrer Reinheit". Ist bis dahin die Schilderung durchaus die des stoischen Logos, so schlägt dann aber wieder der platonische Dualismus durch, wenn der Verfasser fortfährt: „Denn ein Hauch ist sie der Kraft Gottes und ein lauterer Abfluß der Herrlichkeit des Allherrschers. Darum kann nichts Befleckes in sie hinein gerathen. Denn sie ist der Abglanz des ewigen Lichts, der fleckenlose Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Bild seiner Güte. Sie ist nur eine und vermag doch alles; sie bleibet dieselbe und erneut doch alles, und von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend, bereitet sie Freunde Gottes und Propheten".[2] Unter dem Einfluß stoischer und platonischer Vorstellungen also wird aus der zuvor nur rhetorisch und poetisch personificirten Weisheit Gottes eine selbstständige Hypostase. Sie ist, wie der stoische Logos, ein πνεῦμα,[3] und wie die Stoiker ihren Logos als πνεῦμα νοερόν bezeichnen,[4] so nennt der Verfasser 7, 22 auch Sophia. Sie durchdringt als feiner allgegenwärtiger Aether die ganze Welt,[5] wie der stoische Logos, und ist wie dieser als feine Materie gedacht.[6] Energischer noch drängt ihre platonische Mittelstellung zwischen der erhaben thronenden Gottheit und der irdischen Welt auf eine persönliche Fassung. Sie ist ein Hauch Gottes, der lautere Ausfluß der Herrlichkeit des Allherrschers, der Abglanz des ewigen Lichts, der Spiegel der Wirksamkeit Gottes und das Abbild seiner Güte. Sie ist die Beisitzerin des göttlichen Thrones,[7] eingeweiht in Gottes Ge-

---

[1] Weish. Sal. 9, 1; 16, 12; 18, 15 f. Umgekehrt nennt Philo, Vita Mos. Mang. II, 155 den Logos: Sophia. — [2] Weish. Sal. 7, 21—27. — [3] 1, 6; 7, 7; 7, 22. — [4] Vgl. Heinze, Logos 195. — [5] 7, 24. 8, 1. — [6] Wie die jüdische Vorstellung von πνεῦμα an sich und die Prädicate: πολυμερές, λεπτόν, εὐκίνητον, ὀξύ, τρανον beweisen. — [7] 9, 4.

Digitized by Google

heimnisse. Sie war zugegen, als er die Welt schuf, oder vielmehr, sie selbst ist die allschaffende Künstlerin von allem (*πάντων τεχνῖτις*).[1] Gerade in den Stellen nun, in denen dem vermittelnden Princip besonders deutlich selbstständiges Wesen zugeschrieben wird, nennt der Verfasser dasselbe auch geradezu Logos. „Durch den Logos hat Gott alle Dinge geschaffen und durch die Sophia den Menschen bereitet", heißt es in hebräischem Parallelismus 9, 1. In der Wüste hat der Logos Israel gerettet. „Weder Kraut noch Pflaster machte sie gesund, sondern dein Logos, o Herr, der alles heilet".[2] So züchtigte auch der Logos Aegyptenland. „Dein allmächtiger Logos fuhr vom Himmel herab, vom königlichen Throne, als ein heftiger Streiter in die Mitte des dem Verderben geweiheten Landes, als scharfes Schwert dein ernstes Gebot tragend, und trat hin und erfüllte alles mit Tod; er berührte den Himmel und schritt auf der Erde".[3] Man sieht, wie der Verfasser die Schrift gelesen hat von dem Standpunkt der gleichzeitigen Platoniker aus, daß Gott durch Mittelwesen in Beziehung treten müsse mit der gottentleerten Welt. So wuchs die rhetorische Personification der Weisheit Gottes zu einer metaphysischen Persönlichkeit heran und der Verfasser des Weisheitsbuches läßt es sich angelegen sein, als ob er doch eine Ahnung davon hätte, er habe einen fremden Gedanken in die Schrift hineingetragen, das Wirken dieses Mittelwesens auch in der heiligen Geschichte ausführlich nachzuweisen.[4] Die Weisheit war es, die mit Joseph in den Kerker stieg und ihn tröstete, sie war es, die die Aegypter schlug und ihren Strom trübte, sie redete aus Mose und legte den Unmündigen Psalmen auf die Lippen. So hat hier der biblische Begriff der Logos-Sophia seinen Ursprung genommen, der von da ab in der alexandrinischen und christlichen Theologie eine so große Rolle spielt.

Auch außerhalb dieser Lehre von den Mittelwesen tritt aber die platonische Weltanschauung in den anthropologischen Sätzen des Weisheitsbuches zu Tag. Der Leib ist dem Verfasser nicht mehr die Heimath, sondern der Kerker der Seele. „Der Körper ist es, der die Seele beschwert und die irdische Hülle belastet den vieldenkenden Geist".[5] Seinen Salomon läßt er die platonische Präexistenz der Seele bekennen, der bei ihrer Erdenfahrt, je nach ihrer Güte, eine bessere

---

[1] 7, 21; 8, 6. — [2] 16, 12. — [3] Weish. 18, 15. 16. — [4] Cap. 10—12. [5] Weish. 9, 15

Digitized by Google

oder schlechtere Hülle zugewiesen wird. „Ich war ein gutgeartetes Kind, sagt der weise König, und hatte eine gute Seele bekommen, oder vielmehr, da ich gut war, so kam ich in einen unbefleckten Leib".[1] Daß dieser Leib sterblich, daß er dem Leiden unterworfen ist, kann nach platonischen Principien gleichfalls nicht von Gott herrühren, denn aus dem Urquell alles Guten fließen keine Uebel. „Gott hat den Tod nicht geschaffen, noch hat er Lust am Untergange Lebendiger. Er hat ja alles zum Sein geschaffen und heilsam ist alles, was in der Welt entstanden ist".[2] „Er hat den Menschen geschaffen zur Unvergänglichkeit und ihn gemacht zum Bilde seines eigenen Wesens, aber durch des Teufels Neid ist der Tod in die Welt gekommen und ihn erfahren, die jenem angehören".[3] Unverkennbar ist in diesen Sätzen dieselbe Empfindung ausgesprochen, die die platonischen und neupythagoräischen Schulen dieser Zeit beherrscht, das Gefühl des physischen und moralischen Uebels auf der einen, die Bewunderung der göttlichen Vollkommenheit auf der andern Seite. Um das Erste zu erklären, ohne diese zu verlieren, blieb nichts übrig, als die Materie oder das in ihr waltende Princip als gottfeindlich darzustellen, wie der Verfasser gethan hat.[4]

Außer dem Verfasser des Buches der Weisheit betreten wir aber auch noch andere jüdische Schriftsteller auf der gleichen Vermengung platonischer, stoischer und jüdischer Anschauungen. Das sogenannte vierte Makkabäerbuch, das den Titel trägt „über die Herrschaft der Vernunft", läßt es sich viele Mühe kosten, seinen stoischen Satz aus Beispielen der jüdischen Geschichte zu erörtern und so das Volk Israel als die wahren Stoiker zu erweisen. Auch im Aristeasbrief klingen dem Weisheitsbuch verwandte Gedanken an, wenn der Verfasser die Kraft Gottes unterscheidet von dem einen Gotte und diese Kraft hindurchgehn läßt durch alle Dinge[5] und eine verwandte Erscheinung ist es, wenn Jason von Cyrene in unserem Auszug seines Werks (2. Mac. 3, 38) im Tempel zu Jerusalem eine Kraft Gottes wohnen läßt, die Heliodor zu seinem Schaden kennen lernt.

Zu den wesentlich platonischen und pythagoräischen Interpretationen des alten Testaments ist es endlich auch zu rechnen, wenn die

---

[1] Weish. 8, 19. — [2] Weish. 1, 13 ff. — [3] Weish. 2, 23. — [4] Vgl. Zeller, Phil. d. Gr. III; 2, 231. — [5] Bei Haverkamp 2, 116.

Digitized by Google

Vorstellung der Prophetie eine specifisch mantische Bedeutung gewinnt. Im alten Testament redete Jehova mit wem er wollte und von der Waide und aus der Maulbeerpflanzung holte er seine Propheten. Jetzt sollen es Büßer und Asketen gewesen sein, denen Gott sich offenbarte und bei der schroffen Scheidung von Göttlichem und Menschlichem konnte nur überirdische Verzückung den Menschen fähig machen, Gottes Wort zu vernehmen. Die Propheten sollen jetzt alle in Ekstase geredet haben und ihr Product „die heilige Schrift", gilt als eine ohne irgend welches menschliche Zuthun mitgetheilte Offenbarung. Sie ist ein Orakel, das den Mund der Pythia passirt, aber nicht von ihr, sondern von der Gottheit geredet ist. Jetzt erst finden wir jene anschaulichen Schilderungen der Ekstase der Propheten, die entrückt werden, außer sich sind, Unsagbares hören, „ihre Worte mit zahlreichen Geberden der geheimen Kunst begleiten" oder „im Schlafe Gott schauen mit den wachen Augen der Seele", wie solches in den späteren jüdischen Schriften offenbar unter Einfluß der neupythagoräischen Inspirationstheorie oft genug zu lesen ist.[1]

Wenn also, wie wir früher sahen, die hellenische Welt sich dem Monotheismus Israels und seiner tiefen Ueberzeugung von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur genähert hatte, so hatte auf der andern Seite das Judenthum sich in Alexandrien darauf eingelassen, seine religiösen Ueberzeugungen in den Rahmen der platonischen Weltanschauung einzugliedern. Die biblische Lehre von der Sündhaftigkeit alles Fleisches wird gesteigert zu dem prinzipiellen Gegensatz einer sinnlichen und geistigen Welt; die übermenschliche Herrlichkeit Gottes wird zur absoluten Unbegreiflichkeit; die Scheidung zwischen der Zeit der Verheißung und der Erfüllung, dem Rüsttag und der Heilszeit der Erde, wird zum Glauben an eine andere Welt; die Auferstehungslehre wird zum Dogma der Präexistenz und Unsterblichkeit; der Preis der göttlichen Weisheit führt zu ihrer Personification als erlösendes Mittelwesen und die Schlichtheit des alttestamentlichen Prophetenthums wird von einer, an die heidnische Mantik streifenden, Inspirationslehre ersetzt.

Mit andern Worten, an die Stelle der biblischen Weltanschauung war bei diesen alexandrinischen Juden die moderne platonisch-

[1] Philo, vita Mos. II. Mang. 108. 124. 135. 163 ff. De Decal. II, 184. Jos. Bell. IV; 8, 3. So die Gesichte im vierten Esrabuch 1, 4; 2, 21 a. O.

Digitized by Google

dualistische getreten und damit sah man sich ganz vor dieselbe Aufgabe gestellt, an der die Stoa sich abarbeitete. Man sollte diese neue Weltanschauung in die heiligen Ueberlieferungen, die man nicht fahren lassen wollte, hineinlegen und man löste diese Aufgabe, ganz wie die Stoa, durch das Mittel der allegorischen Schriftauslegung. Der Buchstabe der Schrift sollte nicht angetastet werden, wo er aber der eigenen Weltanschauung widersprach, ward er allegorisch umgedeutet. So weiß der Brief des Aristeas auszuführen, daß die jüdischen Speisegebote, recht ausgelegt, die gesammte Ethik der Griechen enthalten. Wenn sie gewisse Speisen verbieten, so wollen sie damit einschärfen, daß man mit Unreinen keinen Umgang pflegen dürfe. Wenn sie den Genuß der Raubvögel untersagen, so empfehlen sie damit Gerechtigkeit und Mäßigkeit, und wenn sie die Thiere mit gespaltenen Klauen zu essen erlauben, so ist es, weil diese den Unterschied zwischen dem Volke Gottes und den Gottlosen an ihren Füßen darstellen.[1] Bei andern Allegorikern ist es aber nur zu deutlich, daß sie bei ihren Umdeutungen weit mehr die Zweifel der alexandrinischen Judenschaft selbst im Auge haben als die Bedenken der Heiden. Denn seit diese Judenschaft unbewußt zur Lebensanschauung der Hellenen übergetreten war, regten sich trotz aller Pietät gegen die väterliche Religion, in diesen aufgeweckten Köpfen der geistreichen Großstadt allerlei Einwürfe gegen die Erzählungen der Bibel. Man fand vieles anstößig, anderes reizte die Lachlust und vom Standpunkt der modernen Weltanschauung, die nur mit großen Zahlen und kosmischen Principien rechnete, war die ganze israelitische Geschichte zu kleinlich und unbedeutend, um in derselben besondere Offenbarungen zu sehen. Bei dieser Lage der Dinge trat die allegorische Methode auch gegen die eigenen Kinder des Judenthums in die Schranken, um sie zu lehren, daß hinter den altväterischen Geschichten, die sie verlachten, ein tiefer, geheimnißvoller Sinn sich berge. Dem raffinirten und blasirten Geschlechte der Großstadt schienen die ewig jungen Erzählungen der Patriarchengeschichte kein Gegenstand göttlicher Offenbarung würdig, so ließen sie sich belehren, daß diese Erzählungen in bildlicher Einkleidung tiefe philosophische Wahrheiten mittheilten. Wie für die Stoiker die aufgehängte Here die Harmonie der Weltordnung und der entmannte Uranus die beschränkte Keimfähigkeit der Substanz bedeutete, so ist für die jüdischen

[1] In dem Abdruck im Jos. v. Havork. II, 116.

Allegoriker Abraham Symbol des forschenden Triebs und Sara Personification der Tugend. Ihre Wanderungen in Palästina und Aegypten aber stellen allegorisch alle die Verirrungen und Fährlichkeiten dar, in die Verstand und Tugend in dieser schlechten Welt gerathen können.[1] Es klingt wie eine Auslegung der Genesis vom Lehrstuhl der Synagoge, wenn Philo seine Schrift über die Wanderschaft Abrahams mit den Worten beginnt: „Gehe aus aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will." Das heißt, setzt der Prediger hinzu, wenn Gott die Seele läutern will, so gebietet er ihr, sich zu scheiden von drei Orten, vom Leibe, von der Wahrnehmung, von menschlicher Ausdrucksweise. Das Land bedeutet den Leib, denn vom Leibe heißt es, Erde bist du, zur Erde sollst du werden. Die Verwandtschaft bedeutet die sinnliche Wahrnehmung, denn diese ist der Seele selbst verbrüdert oder verschwistert. Das Haus aber, was die Seele bewohnt, ist das Wort, denn wie der Mensch im Hause, wohnt die Seele in der Rede. Von ihnen soll die Seele nicht sowohl sich lossagen — das hieße sterben, aber hinweggehen soll sie von ihnen, von ihnen absehen, über sie emportauchen, um zu Gott zu gelangen. Trennen soll sie sich von den körperlichen Lüsten, sich entschlagen der Täuschungen der sinnlichen Wahrnehmung, sich versenken in eine Tiefe, die kein Wort zum Ausdruck bringt, dann hat sie das Wort erfüllt: „Gehe aus von deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause". Den gleichen Gedanken soll in anderer Weise auch die Geschichte Jakobs versinnbildlichen. Daß der Erzvater zu Bethel ankam, als die Sonne unterging, verlohnte keiner Mittheilung auf dem Wege der Offenbarung, obwohl sofort berichtet wird, Jakob habe dort Gott geschaut. Vielmehr wollte diese Allegorie den Menschen mittheilen, daß das natürliche Licht der Wahrnehmung (die Sonne) zurücktreten müsse, damit die Philosophie (Jakob) intuitiv Gott schaue, indem bekanntlich die Speculation ein Denken mit geschlossenen Augen ist.[2] Nicht anders als mit den Erzählungen der Schrift hielt man es mit den Gesetzen. Die Strafandrohung gegen die Frau,[3] die um ihrem Mann im Streit beizustehen, dessen Gegner unverschämt anfaßt, bedeutet nichts anderes, als daß in der Psyche eine Richtung

[1] Philo, De migr. Abrah. Mang. II, 15 f. — [2] Quod a deo somnia. I, 638. — [3] Deut. 25, 11 f.

Digitized by Google

auf Sinnliches sei, die ausgemerzt werden müsse.[1] So ward das an sich Verständliche zur Hieroglyphe gestempelt und frische Erzählung in schale Allegorie gewandelt, eben so sehr, weil eine überspannte Inspirationslehre keine Offenbarung anspruchsloser Geschichten duldete, als weil der blasirte Geschmack der Weltstadt unfähig geworden war, die Erhabenheit dieser einfachen Legende zu verstehen. So kam es, daß, während in den Synagogen der Hebräer die moralische Auslegung, die pharisäischen Consequenzen, der rabbinische Sagencyklus die Hauptrolle spielten, man in den Synagogen Alexandriens nach Philo's Ausdruck „philosophirte", d. h. der Erforschung und Betrachtung der Natur sich widmete.[2] Die Paraschen und Haphtaren des Sabbaths mußten dazu herhalten, Sätzen aus der Psychologie und Physik, oder stoischen Speculationen über die Weltseele und im besten Fall allgemeinen moralischen Vorschriften zur Unterlage zu dienen. Ein Rationalismus hatte sich in die Synagogen der Hellenisten eingedrängt, der den altgläubigen Hebräern im höchsten Maße anstößig war.

Merkwürdiger Weise aber entwickelte dieses von sich selbst abgefallene Judenthum Alexandriens kaum einen geringeren Eifer, die Welt von den Vorzügen seines Glaubens zu überzeugen, als die fanatischen Schulen der Hebräer. Das sie umgebende Heidenthum suchte nach einer befriedigenden Religion, die sich mit seiner Begriffswelt nicht in Widerspruch setzte, und nicht weniger als die Hebräer waren die Hellenisten davon überzeugt, eben ihr Reformjudenthum sei diese Religion der Zukunft. Dazu war es ihnen leichter als den Pharisäern Jerusalems, den philosophischen Ansprüchen der Neuzeit gerecht zu werden. Nachdem sie den positiven Inhalt des alten Testaments zu willkürlichen Allegorien verflüchtigt hatten, konnte es nicht schwer fallen, denselben in beliebige Formen zu gießen. Ihrer Exegese, die das Einfachste zu verrenken wußte, war es ein Kleines, die allgemeinen Umrisse der altjüdischen Weltanschauung in's Platonische zu verwaschen und so sehen wir denn in der That die großen jüdischen Schriftsteller dieser Epoche, Philo und nach ihm Josephus, den Mosaismus in einer Weise reproduciren, daß derselbe allen Postulaten des damaligen religiösen Bewußtseins gerecht zu werden schien. Wie einst der Jude Mendelssohn zu Berlin dem achtzehnten Jahrhundert aufzureden suchte,

---

[1] Philo, De special. legibus. 2, 329. — [2] Philo, Vita Mos. II, pag. 167 f. Mang.

Digitized by Google

die natürliche Religion, von der seine Denker träumten, sei just das Judenthum, dessen Dogmen lauteten: Gott, Tugend und Unsterblichkeit, so hat in der damaligen Hauptstadt der Aufklärung, der Jude Philo ein Judenthum ausgeboten, das alle die Qualitäten trug, die die Zeit als Merkmale einer wahren Offenbarung der Gottheit forderte: Ursprung im dunkeln Alterthum, Mittheilung durch einen gottbegnadeten Magus und Wunderthäter, Anerkennung des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen Gott und Welt, Rapport beider durch Mittelwesen und Glaube an ein Jenseits mit gerechter Vergeltung. So wenig nun das alte Testament wirklich diese Requisiten enthielt, so darf man doch nicht glauben, daß die alexandrinische Judenschaft bei ihren hellenisirenden Darstellungen desselben, sich der Täuschung vollkommen bewußt gewesen wäre. In der That mußte ein solcher Versuch mit innerer Nothwendigkeit innerhalb des Judenthums auftreten. Unbewußt war man hier in Alexandrien auf den Boden der griechischen Weltanschauung herübergerathen, und dieser Weltanschauung, so groß und herrlich sie war, fehlte nur eines, eine feste religiöse Ueberzeugung. Wie sollte da der Reformjude nicht der Meinung sein, eben seine, mit dem Geist der Zeit versöhnte Religion, sei die, auf die die Völker harrten? Viel Eitelkeit, viel jüdische Uebertreibung und Unwahrheit ist dabei mit untergelaufen. Es fehlte nicht an Marktschreierei. Aber im ganzen wird man anerkennen müssen, es war doch ein großer Wurf, mit dem das System Philos die jüdische und griechische Welt umschrieb. Zwar das übliche Prädicat des Scharfsinns hat Philo weniger als irgend jemand verdient, da die theilenden Functionen des Geistes bei ihm außerordentlich schwach arbeiten. Aber in die eklektische Mischung doch noch so viel innere Einheit, in die Vereinigung disparater Begriffe noch immer einen erträglichen Zusammenhang zu bringen, der gewaltsamen Verdrehung den Schein tiefer Auslegung zu leihen und einen Standpunkt zu finden, auf dem Plato und Moses dasselbe zu sagen scheinen, das war doch nur einer so poetisch begabten Natur möglich, wie das der fruchtbare Schriftsteller Alexandriens war. Daß diese Methode auch ihre innere Berechtigung hatte, das beweist vor allem, die auf Jahrhunderte fortwuchernde Fruchtbarkeit ihrer Anregungen, während alle anderen Bastardbildungen des damaligen Eklekticismus im zweiten Glied ausgestorben sind.

Digitized by Google

6. Philo.

Unter den reichen Familien der alexandrinischen Judenschaft ragte eine vor allen hervor, die des Alabarchen Alexander, die hier eine ähnliche Weltstellung einnahm, wie das Haus Saramalla in Antiochien. Von altem, angeblich priesterlichem Geschlechte war diese Familie durch die Macht des Geldes zu einem Einfluß gelangt, der in Aegypten, Palästina und Rom gleichmäßig respectirt ward.[1] Wenn man in Jerusalem vom äußeren Vorhof durch eines der neun Tempelthore nach dem Hof der Israeliten hinaufstieg, fielen an jedem dieser Thore die vergoldeten und versilberten Thürflügel von Bronce und korinthischem Erz auf. Dem staunenden Ankömmling aber erzählte man, „diesen Reichthum verschwendete an die neun Tempelthore Alexander, der Vater des Tiberius".[2] Von diesem selben Manne lesen wir dann auch, daß ihn ein flüchtiger Prinz um 200,000 Drachmen anspricht und daß er dieses Darlehen ohne viel Umstände bewilligt.[3] Dieser ägyptische Krösus, Alexander, Haupt der alexandrinischen Judenschaft, war eine im Kaiserhause wohlbekannte Persönlichkeit.[4] Durch lange Jahre hatte er die Geschäfte der Antonia, der Schwägerin des Tiberius und ihres Sohnes Claudius vermittelt und war ihr Procuraträger gewesen.[5] Daß Antonia in Tiberius Gunst so hoch stand,[6] wirkte auch zurück auf ihres Freundes Verhältnisse. Wir sehen dies daraus, daß er seinen Sohn Tiberius Alexander nannte und dieser Sohn, um den Preis des Uebertritts, in die Reihen der römischen Aristokratie aufgenommen ward. Erst Offizier, dann Procurator von Palästina, stieg der Sohn des jüdischen Alabarchen zuletzt sogar zum Statthalter von Aegypten auf, eine Stellung, die nur unbedingte Anhänger des Kaiserhauses erringen konnten. Einer seiner Brüder freite Bernice, die Tochter des Königs Agrippa, starb aber frühe, der andere, Demetrius, gleichfalls Schwiegersohn des Judenkönigs, folgte dem Vater als Alabarch.[7]

Aus so erlauchtem Hause, das dem Kaiserhofe befreundet und Königen verschwägert war, stammte Philo, im Reich, in der Stadt

---

[1] Ant. XVIII; 8, 1. XX; 5, 2. Hieron. catal. script. 11. Euseb. Hist. Eccl. 2, 4. Philo, De animal. c. 8. Bei Aucher 1, 124—172. — [2] Bell. V; 5, 3. — [3] Ant. XVIII; 6, 3. — [4] Vgl. über ihn Brüll, Alabarchen, in Geigers Jüd. Zeitschrift, 1864. 4. Dritter Jahrg. p. 276. — [5] Ant. XIX; 5, 1. — [6] Leg. ad Caj. 2, 669. Ant. XVIII; 6, 4. — [7] Ant. XIX; 5, 1. XX; 5, 3.

Digitized by Google

und in der Wissenschaft der Sprecher des alexandrinischen Judenthums. Bruder oder Neffe des Alabarchen Alexander,[1] stand er den Geschäften seiner Vaterstadt nicht fern, obwohl das politische Leben nicht seiner Neigung entsprach.[2] Er klagt vielmehr über den Neid der Menschen, die ihn in die Wogen des politischen Streits gestoßen. Dennoch sieht man es der Schreibweise des Mannes wohl an, daß er unter die glücklichen Sterblichen gehörte, die frei von materiellen Sorgen, im Besitz aller literarischen Hilfsmittel, sich überall umthun konnten. So repräsentirt er in bester Weise jenes gebildete Judenthum, dem durch den Reichthum ein gewisser Luxus des Geistes möglich wird. In seiner griechischen Bibel von Jugend auf zu Hause, im Hebräischen bis zum Lesen der Worte und zum Versuch bedenklicher Etymologien gefördert,[3] dafür aber in der griechischen Philosophie und den encyclischen Wissenschaften von Alexandriens bestbezahlten Sophisten gebildet, lebt er in innigem Umgang mit dem Pentateuch und seinem Lieblingspropheten und „Hierophanten", dem weichen Jeremia, aber er beugt sich nicht minder vor dem heiligen Plato.[4] Er redet von der heiligen Gemeinde der Pythagoräer und kennt wie Parmenides und Empedokles, so Zeno, Kleanth und die anderen Stoiker.[5] Billig auch gegen die heidnischen Vorstellungen, leugnet er nicht, daß es Naturkräfte gebe, die den, durch die Namen Mars, Apollo, Poseidon bezeichneten, Principien entsprechen und zuweilen läßt er sich zur Sache auch den Namen gefallen.[6] In pythagoräische Speculationen hat er sich sogar tiefer eingelassen als seiner Nüchternheit gut war, und die Erklärung der Dinge aus der Bedeutung der Zahlen und dem Geschlechtsleben der Begriffe, die klingelnden Kategorien des Männlichen und Weiblichen, Jungfräulichen und Mütterlichen, des Zeugenden und Gezeugten mögen die Ohren der Zeitgenossen gekitzelt haben, während sie uns ein verwirrendes Geräusch sind. Auf der anderen Seite hat er doch auch mit Interesse von den in den letzten Jahrzehnten aufblühenden Natur-

[1] Vgl. darüber Ewald 6, 259. Das Erstere nach der bestimmten Angabe Ant. XVIII; 8, 4. Die von Aucher aus dem Armenischen übersetzten Stücke 1, 44. 123. 161 haben das Zweite zur Voraussetzung. — [2] Philo, de legibus specialib. Mang. II, 299. — [3] Eine der merkwürdigsten ist die Ableitung von „Elohim". Nach ihr hießen Elohim die Bundesgenossen des El, wie die des Kronos Kronioi. Fragm. Hist. Graec. Vol. III, p. 568, 18. — [4] Hagar, M. 519–545. De provid. 2, 42. — [5] Quod omn. prob. lib. Eing. — [6] Leg. ad Caj. Mang. 561.

wissenschaften Kenntniß genommen[1] und an Breite des Wissens mögen ihn somit wenig Zeitgenossen übertroffen haben. Aber nicht hierauf beruht seine geschichtliche Bedeutung, sondern auf der eigenthümlichen Mittlerstellung, die der Hellenismus überhaupt zwischen morgen- und abendländischer Cultur einnimmt und die sich in ihm gleichsam biographisch ausgeprägt hat. Geistig, gesellschaftlich, politisch hineingestellt zwischen Rom und Jerusalem, wallfahrtet er zum Tempel der Väter und vor ihm, dem Sohn einer priesterlichen Familie, thun die Thüren des Priestervorhofs sich auf und man verstattet dem Gliede eines so wohlverdienten Hauses, in Jerusalem selbst, als Priester, ein Opfer zu bringen.[2] Aber auch für Geschäfte in Rom, wo Antonia, Caligulas Großmutter, seine Gönnerin ist, ist er die geeignete Persönlichkeit, da man voraussetzt, daß er auch im Kaiserpalast nicht vergeblich anklopfen werde. Ueber sein Familienleben gehen die Meinungen auseinander. Die beste Sitte war in der reichen jüdischen Aristokratie nicht zu Hause. Doch berichtet eine, bekannten römischen Erzählungen nachgebildete, Anecdote, Philo's Weib habe auf jeden Schmuck verzichtet, da seine Anwesenheit ihr Schmuck genug sei.[3] Allein er selbst läßt sich über das Glück, das Frauen bereiten, sehr elegisch vernehmen. Er billigt die Ehelosigkeit der Essäer, „weil das Weib ein eigenliebiges, übermäßig eifersüchtiges Ding ist und gewaltig, um die Sitten des Mannes zu erschüttern und mit fortwährenden Gaukeleien zu verlocken. Denn sie sinnt schmeichlerische Reden und die übrige Heuchelei aus, wie auf der Bühne, bezaubert Gesicht und Gehör, und da Bethörte gleich Unterworfenen sind, hintergeht sie den herrschenden Verstand. Wenn aber Kinder kommen, wird das Weib von Hochmuth und Zuversicht erfüllt, spricht das, was sie vorher in Verstellung heimtückisch andeutete, aus keckem Muthe aus und zwingt ohne Scham, alles zu thun, was der Gemeinschaft feindlich ist".[4] Ob Philo damit Selbstgeständnisse abgelegt, bleibe dahingestellt, jedenfalls ist der nicht hart vom Schicksal betroffen, der nichts weiteres zu beklagen hat.

Ein frommer und glücklicher Mensch, verehrt von seinem Volke, bewundert von seinen Verwandten, mit einem Rufe, den die Zu-

[1] De animal. bei Aucher a. a. O. — [2] Fragment bei Euseb. praep. ev. 8. 13. Bei Mang. 617. De prov. ed. Aucher, 2, c. 107. Fui ego ibi tempore, quo in patriae templum mittebar ad orationem hostiasque offerendas. — [3] Bei Aucher a. a. O. — [4] Apol. pro Jud. II, 634.

Digitized by Google

ſammenhänge der Diaſpora über die Welt verbreiten, macht Philo's ganzes Weſen den Eindruck einer Perſönlichkeit, die dem harten Kampfe um's Daſein entnommen, um ſo weicher und gefühlvoller von dem allgemeinen Elend der Menſchheit zu ſprechen weiß. Aehnlich wie ſein Zeitgenoſſe Seneca hat er auf Teppichen und Polſtern über den Druck der Endlichkeit nachgedacht[1] und dieſes Leben als eine Gefangenſchaft der Seele betrauert. Auch in ihm iſt jene müde, greiſenhafte Stimmung, mit der die Zeitgenoſſen über Welt und Geſchichte nichts Beſſeres zu ſagen wiſſen, als daß alles ſchon dageweſen und daß alles eitel ſei. „Nichts von den menſchlichen Dingen, ſagt er gelegentlich, hat wahren Beſtand. Es ſind Luftgebilde ohne wahre Weſenheit, von Träumen in nichts unterſchieden. Willſt du das Schickſal einzelner Menſchen nicht dafür gelten laſſen, ſo betrachte das Loos der ganzen Menſchheit. Bietet ſie nicht das Schauſpiel eines Schiffes dar, das von den Wogen umhergetrieben, bald aufwärts, bald abwärts fährt, bald günſtigen, bald ungünſtigen Wind hat. Denn im Kreiſe bewegt ſich der göttliche Logos, den der große Haufe Glück zu nennen pflegt und über Städte, Länder und Nationen hinfahrend, theilt er jeglichem jegliches Loos zu".[2] So ſehen wir auch dieſen vom Glück ſo hoch begünſtigten Sterblichen von dem Weltſchmerz heimgeſucht, an dem die Zeit krankt und dieſe weltverachtende, reſignirte Stimmung iſt mit ein Grund geweſen, die ihn wie hundert andere dem Studium zuführte. Neigung, Muße und der Zug der Zeit hatten ihn zum Philoſophen gemacht. Obwohl die encycliſchen Wiſſenſchaften, berichtet er ſelbſt, ihn gleich ſchönen Sklavinnen anzogen, habe er doch der Königin, der Philoſophie, ſein Herz allein zugewendet.[3] Er wäre auch nicht gemacht geweſen für die exacten Disciplinen, denn auch die Philoſophie hat er mehr mit Phantaſie als mit einem ſtreng theilenden Verſtande getrieben und wenn er ſpeculirte, ſchien es ihm ſelbſt, als ob er mit Sonne, Mond und Sternen im Weltall umherſchwebe.[4] Seine Geiſtesarbeit iſt ein Genießen und die eklektiſche Art, wie er hebräiſche und griechiſche Blumen zuſammenflicht und erhabene Vorſtellungen, auch wenn ſie unvereinbar

[1] Man vgl. z. B. ſeine weichlichen Klagen über die politiſchen Zumuthungen des Lebens an ſeine Muße. De leg. special. Mang. 2, 299. — [2] Quod deus sit immut. M. 295 f. — [3] De congr. quer. erud. gr. 1, 550. — [4] De spec. leg. M. 299.

Digitized by Google

sind, mit einander mischt, beweist, daß nicht der energische Gedanke, sondern eine ausgebildete geistige Genußfähigkeit bei ihm vorherrschten, wie ja auch seine allegorischen Träume mehr sinnig als tief zu nennen sind. Jene spielende, rabbinische Dialektik freilich, die es freut, die Widersprüche der Gegner aneinander zu zerreiben, fehlt auch ihm nicht[1] und wie alle Juden ist er unfähig, die Dinge ruhig auf sich wirken zu lassen und voll der rabulistischen Neigung, sich an die paradoxe Seite des Gegenstandes zu hängen und darüber die Hauptsache zu übersehen. Allein diese rabbinische Spitzfindigkeit ist bei ihm gemildert durch die, dem gebildeten und vornehmen Manne wohl anstehende Würdigung alles Schönen, und in Worten wenigstens hat er es an Anerkennung auch außerjüdischer Leistungen nie fehlen lassen. Er weiß den Tiefsinn der heidnischen Mythen zu schätzen und spricht mit Ehrfurcht von den alten Heroen, die Wasser und Meer von Ungeheuern gesäubert und heilsame Erfindungen überliefert haben. Der den Sorgenbrecher Wein zuerst gekeltert und durch ihn den Blick von der trüben Gegenwart ablenkt und dem Herzen mit einer rosigen Zukunft schmeichelt, darf seines vollen Dankes gewiß sein, mag er nun Liber oder Noah heißen. Für die schöne Sage der Dioskuren, von denen der eine sterblich, der andere unsterblich geboren und die in brüderlicher Liebe ihr Loos theilen, fehlt ihm nicht die gefühlvolle Thräne, noch läßt es den jüdischen Denker kalt, wenn ein Herakles dem Handel und Wandel sichere Straßen schafft.[2]

Mit diesem gefühligen Wesen stimmt denn eine liebenswürdige Frömmigkeit, die doch mehr sentimental als kraftvoll erscheint. Mit allen Männern der Aufklärung theilt er die Neigung zum Moralisiren, denn je ferner Gott dem unmittelbaren Bewußtsein steht, um so breiter und ausführlicher weist man ihn in der Natur und Geschichte nach. Daß der Bösewicht elendiglich zu Grunde gehe und den Schlemmer seiner Zeit die Würmer fressen, daß mit blasphemischen Reden sich schon mancher um den Hals geredet und daß namentlich die Feinde Israels sich in ihrem letzten Stündlein solcher Feindschaft nicht zu.

---

[1] Die glänzendste Probe ist die ironische Untersuchung Leg. ad Gaj. M. 557 ff., welche Ansprüche Gajus auf die Gottheit habe, in der er eine wahrhaft ergötzliche Rabulistik entwickelt. — [2] Leg. ad Gaj. M. 557. Wenn das Buch der Weisheit 7, 2 und Jesus Sirach 1, 15 das Gesetz Israels als Wohnstätte der Sophia bezeichnet, ist es für Philo charakteristisch, daß Philo im Tractat Q. omn. prob. lib. den Logos die Quelle der solonischen und lykurgischen Gesetzgebung nennt.

Digitized by Google

freuen haben, das wird an den Lebensläufen der Flaccus, Isidor, Apollonius, Gajus u. s. w. dem Leser bis zum Verdrusse deutlich.[1] Aber der redselige Hebräer kann auch wahre Worte der Weisheit reden und niemand hat ohne Rührung den Eingang zu seiner Beschreibung der Caligulazeit gelesen, wo Philo, zurückschauend auf die drangsalsvolle Zeit, die nun hinter seinem Volke liegt, dem eigenen Kleinmuth die Frage vorlegt: „Wie lange werden wir Greise noch Knaben sein, grau dem Körper, kindisch der Seele nach? Wann werden wir aufhören zu meinen, das rollende Glück stehe fest und die ewige Natur der Dinge unterliege dem Wandel? Das ist der Sieg der Gegenwart über das Herz, daß es sich nicht erheben kann über das, was morgen schon nichts ist."

So athmen seine Schriften durchweg den Geist einer religionsbedürftigen Zeit. Er hat den Frieden nicht, aber er sucht ihn und während er behauptet, in der Schrift alle Befriedigung zu finden, sind es doch Gedanken und Formen der griechischen Bildung, die im höchsten Affect ihm zuerst zur Hand sind. Einem so gearteten Geiste war es ganz natürlich zu meinen, jene philosophische Weltanschauung, der er dank Plato und Zeno angehörte, sei ihm aus dem Buch der Bücher zugekommen, dessen unmittelbar göttlichen Ursprung er nie bezweifelt hat. So konnte er vollkommen ehrlich jene unwahre Theologie entwickeln, die der Welt mit nur allzuviel Erfolg bewies, daß die tieferen Grundlagen der neuen griechischen Weltanschauung lediglich im alten Testamente zu suchen seien.[2] Dazu fühlt er sich, dem ägyptischen Naturdienst gegenüber, mit den griechischen Philosophen in eine Reihe gestellt und in diesem Kampfe gegen den Thierdienst werden für sein Bewußtsein griechische Philosophie und Judenthum so sehr eins, daß er auch jene aus dem jüdischen Gesetze ableitet.[3]

Von der Methode seiner Speculation haben wir schon gesprochen. Plato würde zum Gewande seiner Gedanken neue Mythen ersonnen haben. Ihm war der Mythus gegeben in den Erzählungen des alten Testaments, und zwar findet er die Interessen seiner Speculation versinnbildlicht in den Gestalten der Patriarchen. Das Hauptinteresse

---

[1] Vgl. die verschiedenen Beispiele in der Leg. ad Gaj. und das erbauliche Exempel de nominum mut. M. 587. — [2] Vgl. zum Folgenden Ewald, Gesch. Isr. 6, 283 f. Keim, Jes. v. Naz. I, 216 f. Heinze, Logos 204 f. Zeller, Phil. d. Gr. V, 226 f. — [3] Vgl. Bauer, Philo, Strauss u. Renan p. 61 f.

Digitized by Google

derselben ist die Abkehr von der Sinnlichkeit. Die irdische Welt ist für die Menschen Gottes eine Fremde, die Welt, der sie angehören, ist die Himmelsregion. Auf Erden sind sie Pilger und Fremdlinge, ihr Haus ist die Tugend, in der sie als ihrem Zelte wohnen, auf der Flucht vor allem, was Gott entgegensteht. Symbol dieser Weltflucht ist Abraham, der aus dem Land der sinnlichen Anschauung und des Gestirndienstes, Chaldäa, sich schied und auf dem königlichen Wege zum Allkönige wanderte. Diesem platonischen Gedanken der Weltabkehr tritt der stoische, von der unerschütterlichen Heiterkeit des Weisen zur Seite. Der Mann der Tugend wendet allem dem Rücken, was seine innere Fröhlichkeit stören könnte, der Trauer, der Furcht, der Lust und Ruhmbegierde. Er gesellt sich den friedlichen Stillen zu, die abseits vom Lärm der Städte und Volksversammlungen hausen. So ist er frei und unerschütterlich, wie die Tugend verlangt. Repräsentant dieser stoischen Heiterkeit ist Isaak, dessen Name schon auf ein demokritisches Lachen deutet. Der Weise, der in die Ruhe des Seienden aufgenommen ist, nimmt auch an der reinen und lautern Freude desselben Theil. Er allein kann lachen, was den Schlechten nicht erlaubt ist. Die praktischen Aufgaben des Lebens, die Tapferkeit, die unentwegte Beharrlichkeit, die ausharrt im Kampf, stellt Jakob dar, der mit einem Stecken über den Jordan geht und mit einem Heere wiederkehrt. Die Pflichten der Politik und ihre Ränke repräsentiren sich dagegen in Joseph, dem Statthalter Aegyptens, der den zweideutigen Aufgaben der Staatskunst gemäß, keineswegs mehr ein Bild der reinen Tugend darstellt.

Ungefähr nach diesen Gesichtspunkten gruppiren sich die Schriften Philo's, über deren Aechtheit, Folge und Zusammenhang ausreichende Untersuchungen noch nicht geführt sind. Im allgemeinen darf man vier Tractate als die leitenden betrachten: de mundi opificio, de Abrahamo, de Josepho und die vita Mosis,[1] zu welch letzterem Buch die Abhandlung de decalogo eine Parallele bildet. Das Buch über die Weltschöpfung, de opificio,[2] combinirt die platonische Schöpfungs- mit der stoischen Logoslehre und verbindet damit die rabbinischen Speculationen über die Geheimnisse der Siebenzahl. Die mosaische Schö-

[1] Vgl. Br. Bauer, Philo, Strauß und Renan p. 138 f. — [2] Vgl. dazu den Commentar von J. G. Müller: „Des Juden Philo Buch von der Weltschöpfung". Berlin, Reimer 1841.

Digitized by Google

pfungsgeschichte wird bis zur Verführung des ersten Menschenpaares durch die Schlange erzählt, worauf der Verfasser mit einer Recapitulation der Lehrsätze Mosis über Gottes Beziehungen zur Welt schließt. Als erläuternde Ausführungen dieser Hauptschrift sind die drei Bücher der Gesetzes-Allegorien, die Schrift de Cherubim und die Bücher über die Geschichte der Menschheit, de confusione linguarum und de agricultura Noe zu betrachten.

Eine zweite Reihe von Aufsätzen wählt das Leben der Erzväter zum Träger der allegorischen Speculation und hier darf das Buch de Abrahamo als leitende Schrift der ganzen Gruppe gelten. Philo selbst sagt zum Schluß, er habe in derselben nachweisen wollen, daß die Gesetze nicht der Natur widerstreiten, daß das Leben des Erzvaters selbst das Gesetz und die ungeschriebene Satzung war und daß das von Mose aufgezeichnete Gesetz nur einen Commentar zum Leben der Erzväter bilde. Weitere Ausführungen dieser Allegorie enthalten die Schriften de migratione, quis rerum divinarum haeres, de congressu, de profugis, de mutatione nominum.

Den Fragen der praktischen Philosophie wendet sich Philo in der Gruppe von Schriften zu, an deren Spitze das Buch de Josepho steht. Er selbst sagt, nachdem er an der Lebensführung der Erzväter die drei ältesten Heilswege geschildert habe, nämlich den, der durch die Erkenntniß (Abraham), ferner den, der unter dem Einfluß der begabten, ungebrochenen Natur (Isaak), und den dritten, der im Kampf der Uebung zum Ziel führt (Jakob), wolle er nun den vierten, den des Politikers (Joseph) beschreiben. Von diesem praktischen Gesichtspunkt aus wird das Leben Josephs erzählt und Betrachtungen über den Wechsel aller Dinge, Mahnungen zum mäßigen Genuß, Warnungen vor dem Mißbrauch der Güter angefügt. An die Geschichte Josephs schließen sich dann äußerlich die beiden Tractate de somniis an, die unterscheiden zwischen von Gott eingegebenen Träumen und solchen, die vom Geiste des Alls erregt sind und anderen, die aus spontaner Thätigkeit des Geistes fließen.

Die Schrift über das Leben des Gesetzgebers endlich unternimmt es, in Mose der Welt den zu zeigen, der mit der jüdischen Sibylle zu reden „den Sterblichen allen zum Führer des Lebens gesetzt ist.“ Ihr tritt die Schrift de decalogo aber in so fern als zweite Führerin dieser Gruppe zur Seite, als sie das Werk Mosis für sich ausführlich behandelt. Philo selbst bezieht sich in ihr darauf, daß er in seinen

Digitized by Google

früheren Schriften die Stammväter als die ungeschriebenen Gesetze geschildert habe, weßhalb er jetzt die Ideen der geschriebenen Gesetze entwickeln wolle, wobei er sich an die zehn Gebote der Reihe nach hält und gegen Ende die Hauptlehren recapitulirt. An diese leitenden Tractate lehnen sich dann wieder die Schriften de monarchia, de specialibus legibus, de praemiis et poenis, de execrationibus, de nobilitate, de praemiis sacerdotum, de victimis, de caritate und andere minder bedeutende Aufsätze an. Daß in dieser reichen Zahl von Schriften nun aber auch mit einiger Klarheit zwischen den einzelnen Materien gesondert sei, läßt sich nicht behaupten. Die Darstellung des philonischen Systems kann sich darum nicht an sie anschließen, sondern muß das Zusammengehörige aus den verschiedenen Schriften erst zusammen suchen.

Ausgangspunkt der Speculation Philo's ist die Antinomie, daß dem Menschen wohl das Sein Gottes gewiß sei, daß er aber Gott weder irgend welche Eigenschaft, noch irgend welche Begrenzung zuschreiben dürfe, so daß der Mensch wohl sagen kann, daß Gott sei, nicht aber, was er sei. — Wie die Entwickelungsgeschichte der griechischen Philosophie vor uns liegt, ist es keinem Zweifel unterworfen, daß Philo damit aus derselben den Begriff des reinen Seins entnahm, dem schlechthin kein Prädicat beigelegt werden kann, und das auch die griechischen Denker Gott zu nennen pflegten. Philo treibt aber das Negiren aller positiven Bestimmungen so weit, daß er selbst noch zweifelt, ob man auch nur das Sein von Gott aussagen könne? Wenn geschrieben steht: „ich bin dein Gott", sagt er,[1] so ist das uneigentlich gesprochen, denn Gott steht zu keinem etwas in Verhältniß. Ueberraschender ist für uns der Nachweis, daß eben dieser prädicatlose Gott, der jüdische Gott sei. Als Gott zu Mose im Dornbusch durch einen Engel redete, sagte er ihm laut Philo: „Lehre die Kinder Israel, ich sei der Seiende, damit sie den Unterschied zwischen dem Seienden und Nichtseienden kennen lernen und zugleich erfahren, daß mir, welcher allein das wahre Sein ist, gar kein Name besonders zukommt".[2] Das jüdische Verbot, den hochheiligen Namen auszusprechen, soll darum nichts anderes besagen, als daß auf Gott kein Prädicat passe, weil er besser sei als das Gute, schöner als das Schöne, seliger als die Seligkeit. Nicht minder klar soll dieses absolute Wesen Gottes

[1] De mutat. nom. — [2] Vita Mos. I Mang. 92 unten.

Digitized by Google

in dem Tetragrammaton seines unaussprechlichen Namens sich ausdrücken. Vier Buchstaben hat der Name Javeh, „denn in der Vierzahl ist alles enthalten, Punkt, Linie, Fläche, Körper, die Maße aller Dinge und die Harmonie der Töne“,[1] womit denn die Identität des mosaischen und platonischen Gottesbegriffs bewiesen sein soll.

Neben dem prädicatlosen Gott steht bei Philo ein ursprüngliches Chaos, das heißt der ewige Stoff, dem zunächst, da er ungeformt ist, gleichfalls keine Prädicate beigelegt werden können. Dieses Chaos ist das Tohu Wabohu des mosaischen Schöpfungsberichtes. So offenbar wir nun mit diesem Dualismus auf dem Boden der Weltanschauung der griechischen Schule stehen, so wenig zweifelt doch Philo daran, denselben aus der Schrift selbst erhalten zu haben. „Der Gesetzgeber, erzählt er uns zu Eingang seines Buchs über die Weltschöpfung, hat erkannt, daß es eine doppelte Ursache geben müsse, die wirkende und die leidende, die unendliche Vernunft und die unbeseelte Materie“. Indem Philo so die Identität des Timäus und der Genesis behauptete, war ihm die Aufgabe seiner Philosophie einfach gegeben. Er mußte, wie der griechische Denker, die gähnende Kluft zwischen diesem Chaos und diesem Gott füllen und er glaubte, daß auch dazu in dem mosaischen Gottesbegriff die erforderlichen Momente gegeben seien. Wie Gott allein wahrhaftes Sein zukommt, so kommt auch ihm allein ursprüngliche Thätigkeit zu. Er wirkt, wie das Feuer brennt und der Schnee kühlt. „Indem Moses das erkannte, nannte er die Gottheit als schaffende Elohim, als erhaltende oder regierende Adonai“.[2] Das Schaffen Gottes wird aber in der Schrift stets nur bezeichnet als ein Sprechen; Gottes „Wort“ ist es also, durch das das Chaos zur Welt wird und damit ist der Logos, das Wort, das regulirende Weltprincip, die vernünftige Weltseele der Stoiker gleichfalls als ein Stück der mosaischen Weltanschauung erfunden.[3] Es ist in Gott der unwiderstehliche Zug des Willens, das Chaos nicht, wie es ist, zu lassen und so entsteht in der göttlichen Vernunft das Urbild einer rein geistigen Welt (*νοητὸς κόσμος*) als Urbild und Urkraft der wirklichen. Die göttliche Vernunft aber wird thätig durch das Wort, den Logos, und in dem Augenblick, in dem Gott (Gen. 1, 3) das Schöpferwort sprach, ging er mit seiner ganzen Kraft in das Chaos ein und aus

---

[1] V. Mos. M. 152. — [2] Vita Mos. Mang. 150. — [3] De sacrific. Abr. I, 175. De decalog. II, 188. De profug. I, 561.

Digitized by Google

der gedachten wird nun die wirkliche Welt, die das Abbild der ersten ist. Vermöge der Gesetze unseres Denkens würden wir nun diese Zustände und Wirkungsweisen Gottes auf Eigenschaften seines Wesens gründen, Philo faßt sie vielmehr als von Gott mit ihrem Werden sich scheidende Kräfte. Er findet den Dualismus von Sein und Wirken, der ihm in dem Elohim und Adonai liegt, personificirt in den beiden Cherubim und vermöge einer Denkweise, die dem gesammten Alterthum gemeinsam war, da dasselbe sich keine Kraft ohne materielles Substrat vorzustellen vermochte, wird ihm auch das wirkende Wort zu einem eigenen Wesen. Das Wort ist der zweite Gott, oder der erste Sohn Gottes, so wie die Welt der zweite Sohn heißt.

Mit dem Logos ist indessen der Uebergang zur Welt noch keineswegs bewerkstelligt, sondern wie das Wort des Menschen sich zerlegt in viele Worte, die doch einem Grundwort ihren Sinn entnehmen und von ihm zusammengehalten werden, so geht der Logos in viele Logoi auseinander, es treten aus ihm die Urbilder und Urkräfte der einzelnen Dinge hervor, die sich zu den Einzeldingen verhalten, wie er selbst sich zur Welt verhält. Wie aber der Logos, obwohl Plan und Grundkraft des All, doch zugleich eine Person ist, der Sohn Gottes, der andere Gott, so sind diese Grundkräfte der einzelnen Dinge gleichfalls persönliche Wesen, die Söhne Gottes, die Engel, oder wie Philo sie auch griechisch nennt, die Chariten.[1] Auch hier aber lebt Philo der Zuversicht, daß alle Söhne Gottes, von denen die Psalmen singen, nichts anderes seien als die Kräfte, Gedanken, Ideen der platonischen Gottheit. Diese persönliche Fassung der einzelnen Kräfte hindert aber das träumerische Denken des Orientalen nicht, die Summe dieser Kräfte, den Logos, sich forthin als Person vorzustellen. Ist der Logos die Kraft, die alle Kräfte in sich befaßt, der in Gott ruhende Weltgedanke, das Urbild der Welt, die Idee der Ideen, das Buch, in dem alle Wesenheiten verzeichnet sind, die Metropole, von der die Pflanzstädte der übrigen Kräfte stammen,[2] so ist er doch zugleich auch eine Person, der Erzengel, der alle andern Engel unter seinen Fittichen befaßt, er ist der Sohn Gottes, er ist selbst ein Gott aus Gott. Vor allem aber ist er der Mittler. Er steht an der Grenze zwischen Gott und den Dingen, die durch seine Kraft sind. Er ist der Stellvertreter

[1] Vgl. Chorub. Mos. 148. Viet. offer. M. 261. Conf. lingu. M. 431. — [2] L. alleg. Mang. 47.

Digitized by Google

und Gesandte Gottes, der Gottes Befehle der Welt überbringt, der Dolmetscher, der ihr seinen Willen auslegt, der Statthalter, der ihn vollzieht, das Werkzeug, durch das Gott die Welt geschaffen hat.[1] Und wie in ihm selbst Gott sich zur Welt herabneigt, so ist er umgekehrt auch der Vertreter der Welt in ihrem Verhältniß zur Gottheit, der Hohepriester, der Fürbitte für sie einlegt, der in seinem heiligen Gewande das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen, den buntfarbigen Saum der unteren Theile mit dem göttlichen Hauptschmuck vereint.[2]

Auch hier aber zeigt sich deutlich wieder, wie die theilenden Functionen bei dem morgenländischen Geiste nicht mit ähnlicher Schärfe arbeiten, wie bei dem des Abendländers. Sollte man meinen, daß mit diesem Weltbildner und Mittler zwischen Gott und der Welt eine zweite göttliche Person gegeben sei, so tritt dem doch sofort wieder der jüdische Monotheismus entgegen. — Der Mittler ist doch auch nur wieder eine Kraft und diese eine Eigenschaft Gottes. Er ist mit Gott eins wie der Schatten mit dem Körper, das Abbild mit dem Urbild, kurz wir haben hier schon ganz jene schaukelfreudige Theologie, die durch Confusion der Prädicate je nach Bedürfniß zwei Personen als eine oder eine als zwei zu fassen vermag und die die Welt nachmals mit dem Geräusch ihrer gnostischen und nicänischen Speculationen füllen sollte.

Zu den vermittelnden Potenzen zählt Philo zum zweiten, neben dem Logos, die bereits genannten Logoi, die Engel, Dämonen, Chariten, wie er sie bald jüdisch bald heidnisch redend nennt. Es sind ihrer, wie bei Plato und Zeno, unendlich viele Kräfte und ihre Nothwendigkeit wird damit begründet, daß die Welt, wie sie sei, auch nicht ausschließlich vom Logos herrühren könne. Wenn Gott die Welt nicht persönlich schaffen konnte, ohne Einbuße zu erleiden an seiner Reinheit, so läßt sich noch weit weniger das Böse in der Welt vom Logos herleiten. Vielmehr erkennt sich daran die Mitwirkung untergeordneter Geister bei der Schöpfung, welche ja auch durch den Pluralis des Schöpfungsberichts bezeugt ist, indem Gott sprach: „Lasset uns Menschen machen". Ihrer begrenzten Macht, das sündhafte Wesen der Materie zu überwinden, fallen die Uebel in der Welt und die bösen Handlungen der Menschen zur Last.[3] „Gott hielt es nicht für passend, heißt es,[4]

[1] De Somniis. Mang. 1, 655. Quod D. immut. M. 1, 298. Conf Ling. Mang. 427. De agricult. Mang. 308. — [2] Migr. Abrah. 452. V. Mos. M. 155. — [3] De mundi opific. I, 17. De profug. I, 556. — [4] De confus. ling. 1, 432.

Digitized by Google

den Weg zum Bösen in der vernünftigen Seele selbst zu schaffen, sondern die Bildung dieses Theils seinen Dienern zu überlassen". Das mosaische „Lasset uns Menschen machen", erweist mithin auf's neue die Identität der Genesis und des platonischen Timäus, nach welchem Gott gleichfalls bei der Schöpfung des Menschen zur Bildung der sterblichen Theile auch die übrigen Götter beizog.[1] Wie aber das Uebel nicht von Gott herrührt, so auch nicht die Strafe. Es liegt in seiner Natur, Wohlthaten über die Welt auszustreuen, dagegen die Rache überläßt er seinen Geistern. Die Strafbestimmungen seines Gesetzes rühren nicht von ihm, sondern von Dike, der Beisitzerin seines Thrones her, die von Natur das Böse haßt und die Bestrafung desselben als ihr eigenstes Werk übernimmt.[2] Und wie ein König die Vertheilung der niedern Gaben seinen Dienern zu überlassen pflegt, so gewährt Gott dem Menschen zwar die höchsten Gaben, der Tugend, Gesundheit u. s. f., dagegen das Vermeiden der Sünden,[3] die Heilung von Krankheit, die Darreichung von Nahrung ist das Amt seiner Diener.[4] Aber auch vom Standpunkt des Menschen betrachtet ist dieser Verkehr mit den Kräften, Chariten oder Engeln das Entsprechende. Wir sind so schwach gebildet, daß wir vor dem Anblick des Allherrschers und seiner Herrlichkeit zurückschaudern müßten und nicht nur seine Strafen, sondern eben so seine Wohlthaten könnten wir nicht ertragen, wenn er sie uns allein durch sich selbst verliehe, ohne Vermittlung seiner Diener.[5] Endlich spricht für die Annahme solcher Mittelwesen — und das entdeckt zu haben hat Plutarch dem Juden hoch angerechnet — die Einheit der Welt. Zwischen dem Himmel, wo Gott thront, und der Erde, wo die Menschen herrschen, liegt die Luft. Gott konnte aber dieses Element, das ja selbst die Quelle alles Lebens ist, nicht unbevölkert lassen. So verlangt schon der Weltzusammenhang die Annahme einer Engelwelt, die die Atmosphäre bevölkert.[6] Zu dieser harmonischen Vollendung des Weltganzen gehört endlich noch die hierarchische Gliederung der Engelwelt selbst. Dieselbe ist gedacht als ein wohlgeordneter Hofstaat Gottes.[7] Zu oberst stehen die bildende

---

[1] Vl. die Schöpfungsgeschichte im Tractat De profugis mit Plato, Tim. 41, B. f. — [2] De decalog. II, 208. — [3] De profug. I, 556. — [4] Leg. alleg. III, 1, 122. — [5] De somn. I, 642 — [6] De somn. I, 641. De gigant. I, 263. Bei Heinze a. a. O. p. 212 f. — [7] De sacrif. Ab. I, 176. De monarch. II, 218. De Abrah. II, 19.

Digitized by Google

und die herrschende Kraft, deren ersterer wieder die Güte, Erbarmen und Wohlthätigkeit zur Seite stehen, während der zweiten das Recht, Gesetzgebung und Strafe dienen, Vorstellungen, in denen Philo nur eine Ausdeutung der biblischen Stellen von den Cherubim anerkannt wissen möchte. Ueberhaupt sind ihm die λόγοι gerade so gut wie der λόγος religiöse Vorstellungen und er findet die Anbetung dieser dienenden Götter keineswegs verwerflich. Er mißbilligt zwar die Verehrung von Statuen und Götterbildern, aber daß man Kräften wie der Sonne, dem Mond, den Sternen, die ihm unter die fehlerfreien vernünftigen Wesen zählen, Gebete zusende, erscheint ihm so lang billig und recht, als man über den Dienern den Herrn, der sie gebildet, nicht vergesse.[1]

Nächst der Theologie und Angelologie wird auch die Kosmologie und Anthropologie Philo's noch näher zu betrachten sein, um des großen Einflusses willen, den sie auf die neutestamentlichen Schriftsteller geübt hat. Zunächst ist es der Begriff einer himmlischen Welt, jüdisch geredet eines oberen Jerusalem, welchen Philo dem Hellenismus aus Plato vermittelt. Gott sah voraus, so lehrt die Schrift De mundi opificio, im Einklang mit dem platonischen Timäus, daß nichts in der Welt der Erscheinung tadellos sein werde, was nicht nach einer urbildlichen und intelligibeln Idee geformt sei. Während nun aber bei Plato die Ideenwelt das von Ewigkeit her Bestehende ist, verlangt Philos jüdischer Gottesglaube, daß auch sie erst als Schöpfung aus Gott hervorgehe. Gott prägte also, als er diese sichtbare Welt bilden wollte, zuerst die intelligible aus, um nach einem unkörperlichen und ganz göttlichen Musterbilde diese körperliche zu formen. Wie der Baumeister, der eine Stadt bauen will, ein treues Bild der künftigen in seinem Geiste trägt, so dachte Gott sich zuerst die Vorbilder aus, bildete so die intelligible Welt und vollendete darauf die sichtbare, indem er sich nach jener als Musterbild richtete.[2] Der Ort dieser himmlischen Stadt ist nun Gott oder der Logos selbst und in diesem Sinn heißt der Logos das Buch, in dem die Wesenheiten aller Dinge eingeschrieben sind.[3] Ja der Logos ist selbst diese intelligible Welt, gerade so wie der Gedanke des Baumeisters jene gedachte Stadt ist.[4] Als Summe der Vorbilder der Welt ist der Logos das ἀρχέτυπον παράδειγμα und,

---

[1] De decal. II, 191. De mundi opif. I, 17. 34. De viot. off. II, 262. — [2] De mundi opif. 7 f. — [3] Leg. allegor. I, 47. — [4] De mundi opif. I, 5.

insofern er ihre Einheit ausmacht, die *ἰδέα ἰδεῶν*.[1] Die Welt ihrerseits ist Abbild dieser Idealwelt, so weit es das Wesen des Stoffs zuläßt. In so fern verhalten sich beide wie Siegel und Abdruck, Typus und Nachbild[2] und eben dieses Verhältniß reproduciren dann die *λόγοι* und die auf ihnen beruhenden Formen im einzelnen. Frägt man nun aber, wie die *λόγοι* dazu kamen, in die Materie einzugehen, so ist die Antwort, sie sind lebendige Kräfte, durch die Gott, der selbst die Materie nicht berühren darf, die Welt formt, so daß sie Eigenschaften an dem Eigenschaftslosen, Formen an dem Formlosen hervorbringen, das Gestaltlose gestalten, das Unbegrenzte begrenzen und jegliches Ding zum Individuum machen.[3] Näher betrachtet besteht dieses Schaffen des Logos, wie das Denken selbst, in einem Sichten und Trennen und Sondern, wie das des Geistes Art ist. So heißt es, der Logos werde von Gott auf das schärfste zugespitzt und hat die Welt zu gestalten, indem er sie theilt und wenn er bis zu dem Einfachen und Untheilbaren gelangt ist, so fängt der *τομεύς* auf's neue an, das mit der Vernunft Ergreifbare in unzählige und unendliche Theile zu zerlegen, so daß es unkörperlichen Linien ähnlich wird. Zuerst schied der Logos die Materie in Leichtes und Schweres, indem er das Grobe von dem Feineren trennte. Dann theilte er das Feinere in Luft und Feuer, das Grobe in Wasser und Erde. So schied er wieder Warmes und Kaltes und Nasses und Trockenes. Das Trockene schied er in Festland und Inseln, das Nasse in Meer und Flüsse, die Luft in Sommer und Winter, das Feuer in Heilsames und Verderbliches. Nicht anders wird die Seele in den vernünftigen und unvernünftigen Theil zerlegt, die Rede in Wahrheit und Lüge, die Wahrnehmung in Richtiges und Unrichtiges.[4] Dieselben Vorstellungen sind es, wenn der Verfasser des Hebräerbriefs vom Logos rühmt: „Der Logos Gottes ist lebendig und kräftig, und schärfer als ein zweischneidiges Schwert, und durchdringend bis daß er scheidet Seele und Geist, auch Fugen und Mark und ist ein Richter der Gedanken und Gesinnungen des Herzens. Und es ist keine Creatur vor ihm unsichtbar, sondern alles bloß und entdeckt vor seinen Augen".[5] Das also, was Heraklit den Streit, das Spiel der Gegensätze nennt, das nennt Philo das Theilen und während

---

[1] De mundi opif. 1, 5. — [2] De profug. I, 547 f. De migr. Abr. I, 452. — [3] De monarchia. II, 219. De vict. off. II, 261. — [4] Qu. rer. div. haer. I, 491 f. Quaest. in Gen. Aucher I, 64. II, 44. — [5] Hebr. 4, 12. 13.

Digitized by Google

dort der Logos der Vater des Kriegs heißt, heißt er hier der τομεύς. „Die theilenden Kräfte dringen mitten durch die Körper und Dinge, ohne daß sie etwas verderben, indem sie deren innerste Natur auf das trefflichste trennen und scheiden".[1] Oder stoisch gesprochen, der Logos vertheilt sich in Samenform durch die Welt und bahnt sich als Spalter und Zertheiler, durch das Heraklit'sche, aber vielmehr Mose entlehnte, Gesetz des Gegensatzes den Weg durch die Materie.[2]

Die Welt, die er also gebildet, hat der Logos nun auch zu erhalten. Als Spalter und Princip der Abgrenzung zwischen Todten und Lebendigen stellt er sich gleich einer Mauer vor die Heiligen gegen den Druck des Unheiligen, wie er weiland gleich einer Wolke sich zwischen die Aegypter und die israelitischen Heerhaufen warf.[3] Durch ihn, der keinen Schwankungen unterworfen ist, wird die Ordnung der Jahreszeiten, der Wandel der Gestirne, kurz der Bestand der Welt gesichert, während ohne ihn die Erde sich im Wasser auflösen, das Feuer die Luft anzünden, das Wasser das Feuer auslöschen würde.[4] In dieser Beziehung heißt der Logos das unzerreißbare Band, das alles umspannt und einschnürt,[5] er ist die Stütze des Alls, der Kitt, der das von Natur Klaffende bindet, der Vocal, der die Consonanten zum Wort fügt.[6] In gleichem Sinne wird er auch der Lenker des Alls und der Steuermann des Weltschiffes genannt.[7] Dabei wirkt er nicht von außen, sondern indem er bis in die feinsten Poren der Welt eingegangen ist, so daß er den eigentlichen Inhalt, den Kern der ganzen erscheinenden Welt bildet, denn er zieht die Welt an wie ein buntes Kleid, so daß die vier Elemente seine sichtbare Hülle sind, ohne die er den Menschen gar nicht wahrnehmbar sein würde.[8] Von innen her wirkt er die Erneuerung der Arten, Geschlechter und Ordnungen als λόγος σπερματικός, indem er jedes Wesen Frucht treiben läßt und so das Ende der Wesen mit dem Anfang und den Anfang mit dem Ende verbindet.[9] In ähnlicher Weise ist wohl auch die Rede von der göttlichen, alles erfüllenden Kraft, die der Welt Festigkeit und Halt gibt und die näher als πνεῦμα, als feine, alle Poren des Alls durch-

[1] Qu. rer. div. haer. 1, 518. — [2] Quis heres. divin. l. c. — [3] Quis heres div. ibidem. — [4] Vita Mos. II, 154. De Plant. Noeh. I, 331. De profug. I, 562. De confus. ling. I, 425. — [5] De profug. I, 562. Λόγος δεσμὸς ὢν τῶν ἁπάντων. — [6] Qu. rer. div. haer. I, 499. — [7] Vita Mos. II, 155. — [8] De profug. I, 562. — [9] De mundi opific. I, 9. Leg. ad Gaj. 553 f.

Digitized by Google

dringende göttliche Materie beschrieben wird.[1] Wir haben mithin hier unverkennbar den *λόγος σπερματικός* und das *πνεῦμα διὰ πάντων διεληλυθός* der Stoa. Philo erborgt Zeno's Lehre von der durch das ganze All ausgegossenen Vernunft, obgleich mit seiner Lehre von der Transscendenz des Göttlichen solche Sätze keineswegs stimmen. Wie zur Stoa, so haben diese Speculationen aber auch ihr Verhältniß zur Weisheitslehre der Juden. In einzelnen Stellen werden Functionen, die sonst dem Logos zugeschrieben werden, vielmehr von der Sophia ausgesagt.[2] Die Weisheit ist es, die die intelligible Welt in sich aufnimmt und sie in der sichtbaren Welt zur Darstellung bringt, sie ist die Theilerin, die die Gegensätze scheidet und so die wirkliche Welt articulirt.[3] Mit andern Worten, der Logos heißt auch *σοφία*, wie Philo das selbst (Leg. alleg. I, 56) mit dürren Worten sagt: *ἡ δέ ἐστιν ὁ θεοῦ λόγος*. Wenn er der Regel nach aber sich lieber des griechischen, statt des hebräischen Terminus (Prov. 8, 23) bedient, so ist der Grund davon darin zu suchen, daß Philo weit mehr innerhalb der griechischen Philosophie seine geistige Stellung genommen hat, als jener jüngere Zeitgenosse, der in dem Weisheitsbuch die philonischen Gedanken zur Fortführung der jüdischen Weisheitslehre benützt.

Was schließlich die Anthropologie Philo's betrifft, so verknüpft Philo auch hier stoische, platonische und alttestamentliche Vorstellungen; seine Anthropologie ist uns aber darum besonders wichtig, weil sie auf die des Apostel Paulus großen Einfluß geübt hat. Die Ausgangspuncte sind stoisch. Der allgemeine Logos, wie er in der Welt ist, ist auch im Menschen. Der menschliche Geist ist sogar ein Stück von ihm.[4] „Es wäre nicht möglich, daß der menschliche Verstand, eingeschlossen in das Gehirn oder das Herz, die von so kleinem Umfange sind, solche Größe des Himmels und der Welt fassen könnte, wäre er nicht ein Stück von jener göttlichen Seele oder auch von der Seele des Alls".[5] So besteht der Mensch aus denselben vier Elementen, aus denen die Welt gebildet ist, es gibt aber noch einen fünften Stoff, der sich im Kreise dreht und höher steht als die vier andern. Aus diesem sollen die Sterne und der ganze Himmel gebildet sein und aus ihm besteht auch die Seele.[6] Diese *οὐσία, ἐξ ἧς αἱ θεῖαι φύσεις*, ist

[1] Qu. deus sit immutab. I, 278. — [2] De ebrietate I, 361 f. Leg. alleg. I, 75. — [3] De profug. I, 575. — [4] De mundi opif. I, 35. — [5] De mutat. nom. I, 612. Vgl. Heinze, Logos 257. — [6] Qu. rer. div. her. I, 514. Q. D. s. immutab. I, 279.

Digitized by Google

der Aether der Stoiker, das Feuer des Heraklit.[1] Sie ist auch die Substanz unseres menschlichen Geistes. Dabei gleicht der Philosoph die stoische Meinung mit der des alten Testaments, daß das Blut der Sitz der Seele sei, dahin aus, daß er als den groben Stoff der Seele auch seinerseits das Blut bezeichnet, der herrschende Theil derselben aber ist das *πνεῦμα θεῖον*. Der Begriff des *πνεῦμα* wird dabei stets in dem materiellen Sinn der Stoa als himmlischer Aether genommen,[2] und ein Mal sogar wie bei Paulus als der himmlische Lichtglanz bezeichnet, aus der die göttliche Herrlichkeit selbst besteht, nämlich als Abglanz der seligen und dreimal seligen Natur, d. h. des Logos.[3] In diesem Sinne kann Philo dann auch mit dem mosaischen Schöpfungsbericht sagen, daß der menschliche Verstand, d. h. die herrschenden Theile der Seele, nach dem Bilde Gottes geschaffen seien.[4] Diese mosaische Schöpfungsgeschichte ist aber auch in so fern für Philo wichtig, als sie ihm an einem neuen Punct die Identität des Mosaismus und Platonismus erweist. Die doppelte Erzählung (Gen. 1, 26) von Adam, der nach dem Bilde Gottes geschaffen wird und dem ersten Menschen, (Gen. 2, 7) der durch Anhauchung Gottes eine lebendige Seele wurde, ist Philo ein Beweis dafür, daß die Ideen der Wesen gesondert von diesen und vor ihnen durch Gott gestaltet wurden. So unterscheidet er platonisch einen urbildlichen und einen abbildlichen Menschen. Der *γενικός* oder *οὐράνιος ἄνθρωπος* ist der nach der Schöpfungsurkunde von Gott zuerst geschaffene, während der wirkliche, natürliche Mensch erst darauf, nach jenem gebildet wurde. Dieser irdische Adam ist sinnlich wahrnehmbar, hat an den irdischen Qualitäten Antheil, besteht aus Leib und Seele, ist Mann oder Weib, von Natur sterblich, dagegen der andere, nach dem Bilde Gottes gewordene, ist eine Idee, oder Gattung, oder Siegel, intelligibel, unkörperlich, weder Mann noch Weib, unsterblicher Natur".[5] In dem himmlischen Menschen waren männliches und weibliches Geschlecht vereinigt,[6] erst später vollendete Gott die Art, indem er den Mann, den irdischen Adam schuf.[7] Jener war das treue Abbild des Logos, dieser ist nur das in die Materie übertragene Bild des himmlischen Menschen. „Jener ist der himmlische Mensch, der andere der

[1] De som. I, 625. — [2] Qu. rer. div. her. 480 f. — [3] De concupisc. II, 356. — [4] De mutat. nom. I, 612. De spec. leg. II, 333. De monarch. II, 225. De mundi opific. I, 33. — [5] De mundi opific. I, 17. 32. — [6] Leg. allegor. I, 69. — [7] De mundi opific. I, 17. 32.

Digitized by Google

irdische. Der himmlische, als nach dem Bilde Gottes gezeugt, hat keinen Theil an dem vergänglichen und dem gesammten irdischen Sein. Der aus Erde dagegen wurde aus zerstreuter Materie, die Gott einen Erdenkloß nannte, gebildet".[1] So sagt auch Paulus 1 Cor. 15, 44: „Gibt es einen sinnlichen Leib, so gibt es auch einen geistlichen. Es steht ja geschrieben, es ward der erste Mensch, Adam, zu einer lebendigen Seele; der letzte Adam zum lebendigmachenden Geiste. Aber nicht das Geistige ist das Erste, sondern das Sinnliche, danach das Geistige. Der erste Mensch ist von Erde, irdisch, der andere Mensch ist vom Himmel". Wenn danach auch der irdische Mensch keineswegs die Idee realisirt, so hat nach Philo doch auch er Antheil am Logos. Seine Seele ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, wenn auch mit einem irdischen Leibe beschwert. Aufgabe des Menschen ist deßhalb, das Ebenbild Gottes wieder hell an sich herzustellen, ihm immer ähnlicher zu werden, die ἐξομοίωσις πρὸς τὸν θεόν,[2] das ἕπεσθαι θεῷ oder das ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν,[3] wie der Philosoph, vom mosaischen Ausdruck zum stoischen überspringend, fordert. Anderseits ist diese Aufgabe für den Menschen keine leichte, indem der Hang zur Materie dem Menschen seit seiner Schöpfung anhaftet. Diese Schöpfung des irdischen Menschen ist nämlich keineswegs, wie man nach den bis jetzt angeführten Stellen meinen könnte, ein spontaner Act des Logos, sondern sie ist eine Bestrafung der Seele für einen vorzeitlichen Sündenfall. Da die gesammte Welt, lesen wir in der Schrift von der Weltschöpfung,[4] mit Leben und Seele erfüllt ist, so mußte auch der Luftraum voll von Seelen sein. Die reineren von diesen und diejenigen, die der Erde ferner wohnen, wurden nie von der Lust nach dem Irdischen bethört, sondern in ihrer Geistigkeit verharrend dienen sie dem Vater der Welt als Boten und Mittler. Etliche von ihnen aber, im Luftraum der Erde näher stehend, wurden von der Lust des Sinnlichen ergriffen, haben sterbliche Leiber angezogen und sind der Materie verfallen. So sind die meisten auf dem Wege zum Untergang begriffen und nur wenige, die den Beruf des Philosophen erwählen, erreichen in langer Wanderung auf dem Wege der Philosophie die Rückkehr. Neben diesem Nachklang aus Plato's Seelenlehre steht dann aber wieder die andere

[1] Leg. alleg. II, I, 69. — [2] De mundi opific. I, 35. De caritate 404. — [3] De migrat. Abrah. I, 456. De plantat. Noe, I, 337. — [4] A. a. O. pag. 13.

Digitized by Google

Wendung,[1] die sich näher an das alte Testament anschließt, daß der irdische Mensch gefallen sei, weil er aus Erde gemacht und dem Gesetz der Geschlechter unterworfen, dem Reiz der Sinnlichkeit unterlag. Er der Stammvater der Menschheit hat die sinnliche Lust, das Weib, ergriffen, hat das Häßliche und die Lüge der ewigen Wahrheit vorgezogen und so als Diener der Sinnlichkeit und des Unrechts ein unseliges, degenerirtes Leben der Menschheit heraufgeführt.[2] So beginnt von da an der sündige Verlauf der menschlichen Geschichte. Das Heidenthum hat statt des Schöpfers das Geschöpf erwählt und ihm göttliche Ehre erwiesen, aber auch Israel, das Gott treu blieb, hat Sünde auf Sünde gehäuft und nun rinnt die böse Lust aus der einen Quelle durch die Menschheit, sie ist wie die Flamme, die das Holz verzehrt, ihr Geruch haftet für immer an den Gefäßen, die sie berührt, keiner ist ohne Flecken, kein Tag nach Hiob ist ohne Sünde.[3]

Nach solchen Prämissen sollte man meinen, es müsse die Consequenz des eigenen Systems darauf führen, daß der Logos oder der urbildliche Mensch als Mittler eintrete und den degenerirten Nachkommen des irdischen Adam die Hand der Erlösung reiche. Aber so nothwendig dieser Zusammenschluß von Anfang und Ende uns scheint, vollzogen haben ihn doch erst solche Jünger Philo's, die zugleich Jünger eines Höheren waren, den sie als das himmlische Urbild der Menschheit, als den fleischgewordenen Logos zuvor erkannt hatten. Wohl kennt auch Philo eine Erlösung, gewissermaßen sogar eine Erlösung durch den Logos, der ja der Seele Vorbild und Lebensquelle ist und durch den sie das Gute vom Bösen zu unterscheiden vermag. Aber statt, wie die christliche Theologie, den Logos vom Himmel herab zu ziehen, lehrt Philo vielmehr, wie die Seele durch seinen höheren Beistand sich zu ihm, dem göttlichen Urbild empor zu arbeiten vermöge.[4] Das haben die Propheten des Judenthums vermocht, die der Ehe, der Welt, dem Irdischen entsagten; so sind die jüdischen Asketen noch heute Vorbilder der Entkörperung; so strebt noch heute die Seele des Weisen hinaus aus den Schranken der Leiblichkeit, empfindet selig die Einströmung des göttlichen Lichts und erreicht in unendlicher Ent-

[1] L. alleg. II, 49. — [2] Opif. mund. M. 1, 32. l. alleg. p. 49. Vgl. Keim, der gesch. Chr. 141. Jes. v. Naz. 1, 218. — [3] Qu. D. s. immut. M. 284. Mut. nom. M. 585. — [4] L. alleg. M. 61. De plant. M. 332. Q. D. sit. immut. M. 279. De Abr. M. 37.

zückung das Gefühl des Göttlichen, nach dem die Seele schmachtet, seit der Sarg dieses Leibes sie umschließt.

Zwei Betrachtungsweisen der menschlichen Natur stehen sich somit unvermittelt bei Philo gegenüber, von denen die eine absoluter Pessimismus, die andere absoluter Optimismus scheint. Der Wandel der Seele im Leib ist die härteste Gefangenschaft, der Leib ist ein abscheulicher Kerker,[1] aus dem die Seele sich wegsehnt wie das Volk Israel aus Aegypten, ein Leichnam, den der Mensch mit sich herumschleppt,[2] ein Grab oder ein Sarg, aus welchem der Geist erst im Tode wieder zum wahren Leben erwachen wird. So lange wir im Leibe leben, ist keine Gemeinschaft mit Gott möglich,[3] wir sind Sünder schon durch die Geburt, denn schon unser Eintritt in's Fleisch war ein Sündenfall[4] und kein Tag unseres Lebens bleibt ohne Sünde.[5] Sieht man sich nun durch eine so schroffe Auffassung der menschlichen Sündhaftigkeit nothwendig mit der christlichen Theologie auf die Forderung einer objectiven göttlichen Hülfe gedrängt, so hat Philo doch diese Consequenz nicht gezogen. Als rechter Eklektiker stellt er neben die jüdische Behauptung einer allgemeinen hülflosen Sündhaftigkeit auch wieder das Idealbild des stoischen Weisen, der sich am eigenen Schopf emporgezogen hat aus der Tiefe des Verderbnisses und während das hebräische Gewissen fort und fort seine Bußpsalmen tönen hört, berauscht sich auf der anderen Seite die griechische Selbstzufriedenheit in der Rhetorik der Stoa, deren Tugend sich selbst genug ist. Wer aus eigener Kraft eins geworden ist mit Gott, der ist Priester, König und Prophet, Sohn und Schüler des Logos, sein Genosse, ja ein Sohn Gottes.[6]

Trotz dem Allem aber dürfen doch auch die Stellen nicht übersehen werden, in denen Philo die Nothwendigkeit einer objectiven Heilsvermittlung durch den Logos in fast christlicher Weise betont und eine fast christlich zu nennende Versöhnungslehre vorträgt. Mehr als einmal wird hervorgehoben, daß der Mensch von sich, ohne den Logos, nicht das geringste Gute thun kann. Der Logos ist das Licht, das das Dunkel von der Seele verscheucht.[7] Er speist sie mit seinem ewigen Worte.[8] Er ist das Brot, das uns Gott zu essen gibt, der

[1] De ebriet. M. 372. — [2] Leg. all. M. 100. — [3] L. all. M. 95. — [4] Vita Mos. M 157. De nobilit. M. 440. — [5] Mut. nom. M. 585. Qu. D. immut. M. 284. — [6] Vita Mos. M. II. p. 106. Dazu der stoische Tractat: Quod omnis probus liber. — [7] Leg. alleg. I, 120. — [8] Leg. alleg. I, 122.

Trank, den er uns zum Labsal reicht,[1] das Mannah in der Wüste, das Brot vom Himmel, das die Seele erquickt. Und er ist nicht blos Speise und Trank der Seele, sondern er theilt auch beides selbst aus. Er ist der Hohepriester, der den Gastmahlstrank der ewigen Gnaden nimmt und in der Schale, die er mit ungemischtem Tranke füllt, sich selbst darbietet. Er ist der *οἰνοχόος τοῦ θεοῦ* und der *συμποσίαρχος*.[2] In verwandtem Bilde heißt überall, wo das obere Princip weiblich als *σοφία* gefaßt wird, die Weisheit die Amme, die die durstigen Seelen stillt, sie ist die Milch, die Gott von oben herab träufeln läßt in die schaulustigen, wißbegierigen Seelen,[3] oder sie ist der Quell, von dem das Wasser des Wissens unaufhörlich in vielen Strömen sich ergießt.[4] Wer den Logos in sich aufgenommen, besitzt die Wissenschaft von allen göttlichen und menschlichen Dingen und den Ursachen derselben.[5] Der Logos ist aber auch die *γενικὴ ἀρετή*, die Wurzel der vier Haupttugenden,[6] also nicht bloß Theorie, sondern zugleich Norm des menschlichen Handelns, eine Norm, die verkörpert ist im mosaischen Gesetz.[7] In diesen vielfachen Functionen wird er dann bildlich bald der Vater, bald der Gatte, bald der Freund der Seele genannt;[8] er ist der Führer, dem man sich anvertrauen muß,[9] unter dessen Leitung das Leben wie ein Fahrzeug unter der Führung eines tüchtigen Steuermanns sanft dahingleitet;[10] er ist der Taxiarch, in dessen Reihe stehend man nichts thörichtes im Sinne führen kann.[11] Wo der Logos in einer Seele einzieht, schwinden alle nichtigen Vorstellungen und das Böse weicht, trennt er sich wieder von ihr, so kehren sofort Irrthum und Sünde wieder.[12] Als persönlicher Helfer tritt der Logos nach Philo schon im alten Testamente auf. Er ist der Diener Gottes, der mit Jakob rang und ihn hieß seinen Namen tauschen.[13] Er ist der Statthalter

---

[1] Leg. alleg. I, 121. De somn. I, 690 f. auch 82. Q. rer. div. her. I, 484. — [2] Qu. rer. div. her 499 f. De somn. a. a. O. — [3] Qu. det. pot. ins. I, 214 f. De confus ling. I, 412. — [4] De ebriet I, 370. De profug. I, 566. 575. 554. De gigant. I, 265. — [5] De congr. erud. gr. I, 530. 544. — [6] Leg. alleg. I, 56. De posterit. C. I, 250. — [7] Vita Mos. II, 142. De vict. off. II, 253. — [8] Leg. alleg. I, 117. De migr. Abrah. I, 456. — [9] Qu. omn. prob. liber II, 455. De mutat. nom. I, 595 f. — [10] Leg. alleg. I, 671. — [11] De humanitate II, 396. — [12] De somn. I, 671. De profug. I, 563. — [13] De mutat. nom. I, 591: *ὑπηρέτης τοῦ θεοῦ*.

Gottes, der der Welt Gottes Willen kund macht,[1] der Dolmetsch, der denselben auslegt,[2] der Engel, welcher die Frommen vom Verderben errettet.[3] Er ist der Mittler und Schiedsrichter,[4] der Priester der einzelnen Seele, der Hohepriester der Welt,[5] der Paraklet[6] und der Schutzflehende (ἱκέτης), um dessen willen Gott der Menschheit gnädig ist und von dem Gott selbst sprach: „ich bin ihnen gnädig nach deinem Wort".[7] In dieser Function des Logos als des Hohepriesters culminirt schließlich seine ganze Thätigkeit. Schon in dem sichtbaren Bunde führt der Hohepriester, wenn er in das Heiligthum eintritt, kraft der Symbolik, die er an sich trägt, zugleich die ganze Welt mit sich. Dennoch bedarf er zur Vergebung der Sünden und zur Erwirkung der überfließenden Gnade der Fürsprache des Logos, des Parakleten. Der wahre Hohepriester aber, der Logos selbst, der Vorsitzende und Mittler der heiligen Gemeinde, der an beide Arten, Gott und Mensch, als an Haupt und Basis heranreicht, stellt in sich selbst das ganze menschliche Geschlecht dar und bringt die Gegensätze zusammen.[8] Es sind die vorbereitenden Gedanken für den Hebräerbrief, wenn in diesem Sinn Philo von den hohenpriesterlichen Functionen des Logos sagt:[9] „Der alles erzeugende Vater hat es dem Erzengel und ältesten Logos als auserlesenes Geschenk gegeben, daß er beides abgrenzend, das Gewordene trenne von dem Bildenden und doch zugleich beides miteinander verbinde, indem er einestheils immer um Hülfe fleht bei dem Unvergänglichen für das angstvoll Sterbliche, andererseits aber die Befehle des Herrschenden an den Untergebenen vermittelt. Er freut sich des Geschenks und, es rühmend, erzählt er von ihm, indem er spricht: „Und ich stand zwischen dem Herrn und euch" (Num. 16, 48), weder ungezeugt, wie Gott, noch gezeugt, wie ihr, sondern in der Mitte zwischen den Gegensätzen, für beide als Bürge dienend, bei dem Erzeuger dafür, daß nie ein vollständiger Abfall des sterblichen Geschlechts eintrat, bei dem Er-

---

[1] De agricult. I, 309: ὕπαρχος τοῦ θεοῦ. De somn. I, 656 f.: ἄγγελος. — [2] Leg. alleg. I, 128. ὁ ἑρμηνεὺς λόγος. De mutat. nom. I; 581 ὁ ὑποφήτης θεοῦ λόγος. — [3] Leg. alleg. I, 122. — [4] De somn. I, 642 μεσίτης und διαιτητής. — [5] Q. D. s. immutab. I, 292 f. De somn. I, 653. — [6] Vita Mos. II, 155 παράκλητος. — [7] De migr. Abr. I, 455. — [8] Der irdische Hohepriester: Vita Mos. II, 152. Der Logos als Hohepriester: De Monarchia l. c. De somniis I, 653. Q. deus sit immut. I, 292. — [9] Qu. rer. div. haer. I, 502 f. Bei Heinze a. a. O. 285.

Digitized by Google

zeugten aber dafür, daß der gütige Gott sein eigenes Werk nie ganz vernachlässigen werde." Die Arbeit des Logos an der einzelnen Seele dagegen wird von Philo ungefähr so beschrieben, wie die späteren christlichen Schriften die Arbeit des heiligen Geistes schildern. „So lang, heißt es, der göttliche Logos in unsere Seele nicht eingetreten ist, weiß sie selbst nicht, ob sie das Rechte thut oder unterläßt und glaubt oft etwas Gutes zu vollbringen, während sie doch ein großes Verbrechen ausübt. Sobald er aber einkehrt, wie der hellste Strahl eines Lichts, dann erkennen wir, wie unsere Absichten nicht lauter sind, und unsere Handlungen tadelnswerth, auf welche wir uns aus Unkenntniß des Besseren einließen. Der Logos aber befiehlt dieses alles auszuräumen, um das Haus der Seele zu säubern und die etwaigen Krankheiten, mit denen sie behaftet ist zu heilen".[1] Der Logos ersetzt mithin das Gewissen und wird auch (eine Bezeichnung, die dann der vierte Evangelist sich aneignete) geradezu ἔλεγχος genannt, und ist als solches der göttliche Engel, der uns leitet, die Hindernisse vor den Füßen wegschafft, damit wir ohne zu straucheln auf dem gefährlichen Wege dahinschreiten können, indem er uns fortwährend Weisungen und Warnungen ertheilt zur Besserung des ganzen Lebens,[2] und zwar wird er von Gott selbst gesandt, um uns zu beschirmen, zu züchtigen und so die Seele zu heilen.[3] Am besten vernimmt man die Stimme des Logos in der Einsamkeit. Gott ist einer und darum einsam zu denken. Nur dem offenbart er sich ganz, der zurückgezogen von dem Gewühl des Lebens sich ganz seiner Betrachtung weiht und durch Askese ihm ein von der Sinnlichkeit gereinigtes, würdiges Haus schafft.[4] Endlich aber — und das ist eine letzte Analogie Philos mit der späteren christlichen Theologie — wird hier auch ausführlich speculirt über die Mittelstellung des Logos zwischen Gott und den Creaturen. Der Logos steht unter Gott, doch über den Menschen.[5] Er gehört unter die Entstandenen, aber er ist der Aelteste und Erste von allem.[6] Im Verhältniß zu Gott ist er der zweite Gott,[7] das Ebenbild Gottes, der Schatten seines Wesens,[8] sein erstgeborner Sohn, der ihm von

---

[1] Qu. Deus sit immut. I, 292. Bei Heinze, Logos 275. — [2] Qu. deus sit immut. I, 299. Bei Heinze a. a. O. 275. — [3] Qu. det pot. ins. I, 219. — [4] De vita contemplativa. — [5] De somn. I, 683 f. 689. — [6] Leg. alleg. I, 121: *ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε.* — [7] Leg. alleg. I, 128. — [8] De somn. I, 638.

Digitized by Google

allen Wesen am nächsten steht,[1] der Demiurg,[2] durch den alle Dinge geworden sind. Daneben ist er aber auch wieder nur Mensch, denn wo er im alten Testament auftritt, heißt er einfach der ἄνθρωπος θεοῦ oder auch nur ἄνθρωπος.[3] Ebenso wird er mehrfach Engel oder Erzengel genannt.[4] Alle Streitigkeiten über die Natur des fleischgewordenen Logos, ob er Mensch, Engel, Gott, Gottmensch sei, drohen mithin hier schon an der Schwelle. Ueberhaupt aber wird niemand verkennen wollen, daß damit diejenigen Speculationen ihren Anfang nehmen, die nach der Anwendung der Logosvorstellung auf Jesum als christliche Theologie bekannter geworden sind. Diese ganze Theosophie drängte darauf hin, zur positiven Religion zu werden, und nicht nur die Christen hatten das Bedürfniß für die Würde ihres Erlösers einen philosophischen Ausdruck zu finden, sondern diese halb religiösen Begriffe selbst hatten den Trieb in sich, einen Inhalt zu beschlagen, um das aprioristisch Gefundene als ein thatsächlich Vorhandenes der Anbetung der Welt anbieten zu können. So kam Philo darauf, den Logos der Stoa in der alttestamentlichen Geschichte aufspüren zu wollen, weil er ihm mehr als ein Begriff, weil er ihm ein wahrhaftiges Wesen war. Der Logos schwebte nach ihm als Geist Gottes über den Wassern, er war die Turteltaube, die bei der Fluth der Menschheit die Zusage der göttlichen Gnade vermittelte,[5] er war der Engel, der Hagar führte,[6] das Feuer, das Moses im Dornbusch sah;[7] er war das Mannah, das Israel in der Wüste erhielt,[8] das himmlische Brot, das die Väter speisten, der Felsen, aus dem durch Moses das Wasser floß,[9] die Feuersäule, die in der Wüste vor Israel herging,[10] der Bote Gottes, der Bileam strafte. Ja, wie das Wort alle Gestalten annahm, so auch die eines Menschen. Der Logos ist der oberste der drei Männer, die Abraham unter den Eichen Mamres besuchen, denen der Erzvater ein Kalb schlachtet und die mit Sarah Kuchen essen.[11] An den Logos dachte Philo auch ohne Zweifel, wenn

[1] De confus. ling. I, 413. 414. 427: υἱὸς θεοῦ, ὁ πρεσβύτατος, ὁ πρωτόγονος. — [2] De somn. I, 683. — [3] So wenn Gen. 42, 11 Joseph sagt: „wir sind alle eines Mannes Söhne", was Philo auf den Logos deutet. De confus ling. 411. — [4] De confus. ling. I, 427. Qu. D. s. immutabil. I, 501. — [5] Q. rer. div. h. Mang. 506. — [6] De somn. 656. — [7] Vita Mos. 91. — [8] De profug. 566. — [9] Leg. alleg. 82. 1 Cor. 10, 3. 4. — [10] Vita Mos. 106. — [11] Gen. 18, 1—8. Bei Aucher 2, 615.

Digitized by Google

er erklärte, daß er eine Menſchwerdung Gottes für denkbarer halte als die Apotheoſe eines Menſchen.[1]

Indem nun die Logoslehre Philo's ſich in dieſer Weiſe eingliedert in den Zuſammenhang der israelitiſchen Heilsgeſchichte, hörte ſie auf, lediglich eine philoſophiſche Conſtruction zur Vermittlung des Dualismus zu ſein, und macht bereits den erſten Anſatz, poſitive Religion zu werden. Durch beſtimmte, von der Schrift bezeugte Heilswirkungen hat der Logos ſich als Retter, Helfer, Erlöſer den Vätern erwieſen, ſo iſt es wahrhaft würdig und recht, daß die Menſchen auch ihm Verehrung erweiſen, denn wenn ſchon der Dienſt der Engel dem Frommen anſteht, um wie viel mehr der des Logos, der über alle Engel iſt. So brauchte es nur ein ſtärkeres religiöſes Verlangen und der Wunſch mußte ſich regen, der Logos möge *wiederum* Menſch werden wie damals, als man ihn unter den Eichen von Mamre wandeln ſah.

---

7. Moſes als Weltheiland.

Wenn Philo nicht dazu gekommen iſt, ſeine Lehre vom Logos in poſitive Religion umzuſetzen und die Vermittlung zwiſchen Gott und den Menſchen auch *praktiſch* in dem oberſten der Mittelweſen zu ſuchen, ſo lag das zunächſt an der Energie ſeines jüdiſchen Monotheismus. Es war aber auch ein Bedürfniß dazu für ihn nicht vorhanden, indem ihm bereits ein geſchichtlicher Mittler gegeben war, der alle jene Attribute beſaß, die das religiöſe Bedürfniß der Zeit von dem Führer, dem Propheten, dem Urbild des Weiſen, dem Vorbild der Menſchheit verlangte und der darum König der Menſchheit, Freund Gottes, ja geradezu Gott genannt werden muß. Nicht nur das Geſetz iſt Philo die ſichtbare Vergegenwärtigung des Logos, ſondern auch der Geſetzgeber wird mehrmals Logos genannt.[2] Aber auch wenn das nur bildliche Rede iſt, was wäre von dem Wort, falls es Fleiſch ward, Höheres zu ſagen geweſen, als was Philo ohnehin ſchon von dem

---

[1] Leg. ad Gaj. Mang. 562. — [2] Vgl. die von Keferſtein a. a. O. p. 108 mitgetheilten Stellen.

Gesetzgeber des Judenthums zu sagen hatte? „Moses, so läßt Philo sich vernehmen, genoß des Verkehrs mit dem Vater und Schöpfer der ganzen Welt und wurde derselben Benennung gewürdigt wie jener, denn man hieß ihn Gott und König seines ganzen Volkes. Er durfte in das Dunkel eintreten, wo Gott sich aufhielt, das heißt in das gestaltlose, unsichtbare und unkörperliche, das Weltall repräsentirende Wesen".[1] In ihm ist somit geschichtlich der Helfer und Mittler zwischen Gott und den Menschen schon da, denn er wurde, weil er Gesetzgeber werden sollte, durch die göttliche Vorsehung zum lebendigen Gesetz und vollkommen vernünftig gestaltet und zu diesem Amte bestimmt, ehe er selbst eine Ahnung davon hatte. „So stellte er sein eigenes Leben wie ein schöngefertigtes Gemälde auf und gab ein herrliches und nachahmungswürdiges Beispiel. Heil allen, die sein Vorbild ihren Seelen einprägen oder doch danach trachten!"

In Mose also ist für Philo die Wahrheit und der Weg zum Heile gegeben und es ist nicht zu verkennen, daß er in der am sorgfältigsten ausgearbeiteten seiner Schriften das Leben des Gesetzgebers offenbar in der Tendenz erzählt hat, zu zeigen, wie jener Magus, jener Seher und Weise, nach dem stoische und neupythagoräische Denker suchen, nur in dem zu finden sei, den sich Israel längst zum Führer des Lebens gesetzt hat. Mit dem Moses der fünf Bücher hat freilich der Philo's, der von den heidnischen Philosophensagen seine Glorie erborgt, wenig gemein. Einen zu bereichern unter allen, hat Philo die Geschichten der andern Weisen geplündert, und seltsam genug nehmen sich heute die bunten Flitter aus, die der alexandrinische Biograph dem erhabenen Bilde des Gesetzgebers umhängt, damit er adeliger sei als Solon, ehrwürdiger als Pythagoras, geheimnißreicher als die Chaldäer, den Göttern vertrauter als der Liebling der Egeria. So schreibt er sein „Leben Mosis", um zu zeigen, daß das Judenthum sich zurückführe auf den ersten aller Philosophen. „Denn nur die Staaten können gedeihen, deren Herrscher Philosophie treiben oder selbst Philosophen sind. Moses aber war nicht nur König und Philosoph, sondern auch Gesetzgeber, Priester und Prophet", ein Liebling der Gottheit von Kindesbeinen an.[2]

Wunderbar gerettet aus den Wogen des Nils, gelangte er durch die liebliche Schönheit seines Knabenangesichts zu einer fürstlichen Er-

[1] Philo, Vita Mos. 106. — [2] Vita Mos. Mang. 131.

Digitized by Google

ziehung. „So erlernte er die Rechen- und Meßkunst, rhythmische, harmonische und metrische Kenntnisse und die schönen Künste, wie die Instrumentalmusik, Beredtsamkeit und Dichtkunst. Dazu unterwiesen ihn die Aegypter in der mystischen Philosophie, die in der sogenannten Hieroglyphenschrift durch die Bilder der Thiere bezeichnet wurde. Die übrigen allgemeinen Lehrgegenstände lehrten ihn die Griechen und die aus den benachbarten Provinzen berufenen Weisen unterrichteten ihn in der assyrischen Wissenschaft und in der chaldäischen Himmelskunde. Die letztere erhielt er auch von den Aegyptern, die die Mathematik ganz besonders betrieben".[1] So herangebildet wurde Moses von der kinderlosen einzigen Königstochter adoptirt, er wäre König von Aegypten geworden und hieß schon „der junge König", aber mit der Größe des stoischen Weisen wies der Gesetzgeber den Purpur zurück und erniedrigte sich selbst, indem er sich auf die Seite seines geknechteten Volks stellte und so seine Stellung zum Königshause hingab. Vertrieben aus Aegypten wird ihm die Leitung der Heerden zur Vorübung für die Aufgabe eines Völkerhirten. In der Einsamkeit der Steppe, in der das Auge sich nach innen wendet, wurde ihm seine erste himmlische Erscheinung zu Theil, durch die Gott sich ihm als das reine prädicatlose Sein offenbarte. Aus dem feurigen Dornbusch ward ihm der Auftrag zur Bildung eines gottgefälligen Staatswesens, über den er durch zehn unerhörte Strafwunder sich glaubhaft auswies.[2] In Folge solcher Thaten erlangte Moses das Recht, mit den Seinen Aegypten zu verlassen. Freilich war noch eine Sichtung des ausziehenden Volkes nöthig. Denn wenn die heilige Schrift selbst über die Ruchlosigkeit dieses Volks klagt, so muß man wissen, daß zahlreiche ägyptische Sklaven und Fellah's, dazu Bastarde hebräischer Männer mit Aegypterinen, sich an das erwählte Volk anhängten, um dann in der Wüste dem Gesetzgeber viele Noth zu bereiten.

Mit dem Auszug aus Aegypten stand Moses auf der Höhe seiner Sendung. Er sollte der Welt das Bild eines Weisen zeigen, der alle jene Vorzüge in seiner Person vereinigt und praktisch bewährt, von denen Pythagoras, Plato und die Stoa nur zu reden wissen. „Er allein unter den Herrschern, die es je gegeben, häufte weder Gold noch Silber auf, forderte keine Abgaben, erwarb weder Paläste noch Landgüter, noch Heerden, noch zahlreiche Dienerschaft — sondern da

[1] l. c. p. 82. — [2] p. 82–102.

Digitized by Google

er die Bewunderung des materiellen Reichthums für das Zeichen der geistigen Armuth hielt, so verachtete er ihn als des Lichtes baar, ehrte aber den hellblinkenden Reichthum der Seele und strebte eifrig nach diesem". Nicht minder überwand der Gesetzgeber alle anderen irdischen Neigungen. Die größte Selbstbeherrschung, die reinste Tugend, die größte Heiligkeit waren der Stempel seines Wesens. Um ihretwillen wurde er gewürdigt, forthin der Freund Gottes zu heißen und darum thun die Juden nicht Unrecht, wenn sie dem Stifter ihrer Religion göttliche Natur zuschreiben und ihn den Gott und König seines Volkes nennen. Denn in ihm ist der Welt der Führer gegeben, das Vorbild, nach dem sie sich bilden soll, um zu gleichem Frieden mit Gott zu gelangen.[1]

Hat sich Moses so als das stoische Ideal erwiesen, indem er aus eigener Kraft Gott gleich geworden ist und darum auch andern zum Führer dienen kann, so ist er auf gleichem Wege ein anderer Pythagoras, der Magus und Wunderthäter geworden, der durch unbedingte Gewalt über die Natur seine innige Einheit mit der Gottheit bewies. „Denn unserem Gott ist nicht bloß ein Stück der Welt unterthan, sondern die ganze Welt und ihre einzelnen Theile dienen ihm wie Sklaven zu jedem Gebrauche, wozu er sie verwenden will". „Wenn aber nach dem Sprüchwort unter Freunden alles gemeinsam ist, der Prophet aber Gottes Freund heißt, so ist es nicht wunderbar, daß er nach Wissen und Macht Theil hatte an den Vorzügen des Göttlichen. Nicht selten wurde er von Entzückungen ergriffen, in denen er, vom Geiste erfüllt, die Zukunft verkündigte, oder er versenkte sich geheimnißvoll in die Tiefe der Gottheit selbst". Als Freund Gottes durfte er aber auch theilnehmen an der Macht, die Gott ausübt über die ganze Welt, und die Erde und das Meer und die Flüsse. Mit seinem Stab theilte er die Fluth, spaltete Felsen und machte Salzquellen zu süßem Wasser. Das rastlose Geistesauge des Beters durchschaute alle Geheimnisse, die oben im Himmel und unter der Erde sind. Sein Leib selbst stand in sympathischem Verhältniß zu den Strömungen der Weltseele. Im Schlachtengewühl wurden seine Hände leicht, sobald der Sieg sich auf Israels Seite neigte und so der reine Aether siegte über die hylischen Mächte des Heidenthums, sie sanken bleiern abwärts, wenn für den Augenblick die Materie über die Kinder des Lichts die Oberhand hatte.[2]

---

[1] Vita Mos. 103—107. — [2] 107—116.

Digitized by Google

Zu solch' geheimnißvoller Disposition aber hatte Moses es gebracht als Asket nach dem Herzen der pythagoräischen Schule. „Zuvor mußte er, wie die Seele, so auch den Körper reinigen, der zwar von keiner Krankheit befleckt war, aber doch verunreinigt von allen den aus der menschlichen Natur entspringenden Schwächen, Speise und Trank und der Gemeinschaft der Frauen. Unbeweibt lebte er, seitdem er begonnen hatte zu weissagen und Orakel zu verkündigen, indem er es für nöthig hielt, sich zur Aufnahme der göttlichen Stimmen stets gerüstet zu halten. Speise und Trank entbehrte er einst vierzig Tage lang, während er freilich bessere Nahrung durch die Lehren empfing, die ihm vom Himmel zu Theil wurden, die erst seinen Geist, dann aber durch die Seele auch sein Angesicht verschönten, so daß die, die ihn nachher schauten, ihren Augen kaum trauen wollten.[1] Damals war es, daß ihm das jüdische Gesetz, sein Cultus und seine Sitten in unmittelbarer Offenbarung mitgetheilt wurden.

Was nun dieses Gesetz selbst betrifft, so enthält es nicht mehr und nicht weniger als die Offenbarung des Wesens Gottes und der Natur, sammt der praktischen Anleitung, „daß der Gesetzestreue dem Vorbilde der Natur nacheifern und sein Leben nach den Ordnungen der Welt einrichten müsse".[2] Der Inhalt des Pentateuch ist mithin nichts anderes als das naturae convenienter vivere der Stoiker. Ein profanes Auge wird zwar kaum einen solchen, den Folianten der Stoa verwandten Inhalt in den fünf Büchern des Gesetzgebers entdecken, allein auch hier tritt die allegorische Auslegung ein, die nicht fragt, was der Text *sagt*, sondern was er *bedeutet*. Daß das stoische Leben nach den Gesetzen der Natur der eigentliche Inhalt des mosaischen Gesetzes sei, erschließt sich schon daraus, daß Moses nicht für *eine* Stadt, wie Solon für Athen, Lykurg für Sparta sein Gesetz gab, sondern daß er das Gesetzbuch eröffnete mit der Enthüllung des Naturgesetzes und der Beschreibung der Weltschöpfung. „Deshalb stellte er zuerst die Entstehung des großen Weltstaates dar, weil seine eigenen Gesetze das entsprechendste Bild der Verfassung der ganzen Natur sind".[3]

Diese Offenbarungen über das Weltsystem und die Naturordnung liegen vor allem den cultischen Vorschriften zu Grunde, in denen der fleischliche Mensch nur einen Ballast liturgischer Ordnungen

[1] Vita Mos. 116—147. — [2] pag. 141. — [3] pag. 142.

Digitized by Google

und hohler Ceremonien sehen möchte. Wenn beispielsweise Gott vorschrieb, daß die Stiftshütte fünfundfünfzig Säulen haben solle, so ist das, weil die heilige Zahl fünfzig die Kraft des rechtwinkligen Dreiecks enthält, des Beginnes der ganzen Weltschöpfung". „Weshalb ich aber, fährt Philo fort, die fünf anderen Säulen bald den fünfzig anderen zuzähle und dann wieder von ihnen abziehe, will ich deutlich machen. Fünf ist die Zahl der Sinne. Der Sinn bezieht sich im Menschen bald nach außen, bald steht er wieder in Verbindung mit dem Geiste. Er ist sein Diener im Verkehr mit der Außenwelt. Deßhalb stellte er die Fünfe auf die Grenze. Denn diejenigen Säulen, die nach innen zu standen, wandte er nach dem unzugänglichen Theile des Heiligthums, welcher die Denkobjecte, die äußeren aber wandte er nach dem Vorhofe hin, welcher die Sinnesobjecte symbolisch darstellt. Er machte auch in ihren Fußgestellen diesen Unterschied bemerklich, denn sie waren von Kupfer, weil die Vernunft in uns das Haupt und der Leiter des Gefühls ist, der Sinn aber das Aeußere und gleichsam die Grundlage desselben. So stellte er die Vernunft mit Gold, den Sinn mit Kupfer dar".[1] Nach ähnlicher Symbolik sind die zehn Teppiche, die dieses Haus bekleiden, vier Ellen breit, weil der Mensch in vierzig Wochen in der Werkstatt der Natur gebildet wird. Die Stoffe derselben repräsentiren die vier Elemente. Byssus und Purpur stellen Erde und Wasser, Hyazinth und Karmosin stellen Luft und Feuer dar. Die Cherubim auf der Bundeslade symbolisiren die beiden Grundkräfte der Gottheit, die schaffende und regierende, der Deckel selbst bedeutet seine Gnade, die Sünden zudeckt und Länge und Breite des Deckels ist angegeben, nicht aber die Dicke, da niemand weiß, wie viel Gottes Gnade tragen wird. Der siebenarmige Leuchter bedeutet die sieben Planeten, wobei die Sonne in der Mitte steht und von oben und unten den vierten Platz einnimmt, indem sie das ganze Weltgebäude beherrscht und beleuchtet. Der Tisch mit Brod und Salz steht gegen Norden, weil die Nahrung vom Himmel und von der Erde zugleich stammt, Norden aber der Ausgangspunkt der Winde ist, die vom Himmel herniederbrausen. Als Symbol der Erdendinge aber, aus denen die Dünste aufsteigen, dient der Räucheraltar. Wie so der Tempel ein Sinnbild halb des Geistes, halb der Welt darstellt, so ist der Hohepriester im Amtskleid nichts anderes als die

[1] Vita Mos. pag. 147.

Digitized by Google

wandelnde Schöpfung. Das hyacinthene Untergewand bedeutet die Luft, die sich wie ein langes Gewand vom Mond bis zur Erde herabzieht und Alles einhüllt. An seinem Saum hängen Granaten-Blüthen und Glöckchen, die dem Hohenpriester bis an die Knöchel reichen. Die Blüthen als Symbol der Erde, aus der Alles erblüht und entsprießt, die Granaten als Bild des Wassers,[1] die Glöckchen als Symbol der Harmonie, die beide verbindet. Wie so der Hohepriester an den Beinen die untere Welt, Erde und Wasser darstellt, die unter der Luft, dem Unterkleid, sich hinziehen, so trägt er auf den Schultern zwei Smaragde, als Bilder von Sonne und Mond, auf der Brust 12 Edelsteine als Sinnbilder des Thierkreises, befestigt am viereckigen Brustschild, entsprechend den vier Abschnitten desselben und den vier Jahreszeiten. Ueber allen diesen Abbildern des Weltalls aber thront auf dem Haupte die spitze Mütze, deren Goldblech den hochheiligen Namen Gottes trägt, der über Sonne, Mond und Sterne ist. „So angethan, schritt der Hohepriester zum Gottesdienst, damit, wenn er nach Väterſitte Gebete und Opfer zu verrichten begönne, die ganze Welt ihn begleite durch die Symbole, welche er an sich trug".[2]

Es wäre leicht, die Proben, in welcher Weise Philo alle rituellen Vorschriften in naturwissenschaftliche Charaden umdeutete, noch weiter fortzusetzen, doch genügt es, zu dem Berichteten die Deutung derjenigen Gebräuche hinzu zu fügen, in denen die jüdische Religionsübung culminirt, nämlich die Deutung des Opfers, der Sabbathfeier und der Beschneidung. Was das Opfer betrifft, so verhehlt sich Philo nicht, daß das absolute Wesen, daß allwissend ist und dem alles gehört, weder Opfer fordert noch solche erhält, da es ja alles zuvor hatte. Nur die Gesinnung, die das Opfer begleitet, ist Gott wohlgefällig, aber sie ist es auch da, wo kein Fleisch verbrannt wird.[3] Darum soll das Opfer auch keineswegs Gott versöhnen, sondern dasselbe soll darstellen, wie wir alle den Tod verdient haben und wie die Besten selbst, schon dadurch, daß sie zur Geburt gelangten, sündig geworden sind. Auch das Opfer also hat keinen objectiven Werth, sondern ist eine symbolische Handlung.[4]

Anders ist es mit dem Sabbath. Ihn feiert der Jude gemäß göttlicher Offenbarung, indem der Prophet mit scharfem Auge erkannte,

[1] Da κοσμός von φύσις komme. — [2] pag. 155. — [3] p. 151. — [4] p. 156–158.

Digitized by Google

wie die Sieben dem ganzen All aufgeprägt und von der Natur selbst verherrlicht ist. „Denn Moses fand den siebenten Tag zuerst mutterlos, der weiblichen Zeugung untheilhaftig, nur vom Vater geboren ohne Zeugung und entstanden ohne Schwangerschaft. Dann sah er nicht nur, daß er herrlich und mutterlos sei, sondern auch, daß er immer jungfräulich sei, weder von einer Mutter geboren noch selbst Mutter, weder aus der Schwäche entstanden, noch selbst Schwäche bewirkend. Zuletzt erkannte er bei genauer Erforschung, daß er der Geburtstag der Welt sei, den der Himmel feiert und die Erde und alles auf der Erde, indem sie sich freuen und jubeln ob des alles begründenden siebenten Tages. Deswegen hielt es der in allem große Moses für recht, daß die Anhänger seiner heiligen Lehre, den Einrichtungen der Natur folgend, den siebenten Tag feiern sollten".[1] Das aber, daß es sich hier um eine von der Natur selbst getroffene Einrichtung handele, die Moses nicht geschaffen, sondern nur entdeckt hat, beweist die Annahme der Sabbathfeier bei so vielen Völkern, daß bald keines mehr ist, das nicht am siebenten Tage die Geschäfte ruhen ließe.[2]

Nicht gleicher Anerkennung erfreut sich der dritte Brauch des Judenthums, der der Beschneidung. Dennoch hat auch er seinen tiefen Sinn.[3] Zunächst macht Philo für denselben allerlei medicinische Gründe geltend, die wir füglich dahin gestellt sein lassen. Als Tiefsinn dieses Brauches tritt aber hinzu, daß die Beschneidung erinnern solle an die Selbstbeschränkung, die dem Manne Noth thue.[4] Sie ist ein Sinnbild für die Ausschneidung der das Denken berückenden Lüste und eine Ermahnung an den Menschen, sich selbst zu erkennen und den Hochmuth abzulegen, als ob die Zeugung nur des Menschen That und nicht vielmehr ein Act der göttlichen Kraft sei.

Fassen wir nun das Ganze dieser apologetischen Allegorik in's Auge, so mochte das Heidenthum nach seinen eigenen Grundsätzen der Auslegung, immerhin zugestehen, daß es an den Juden vieles verspottet habe, was es nicht verstand. Allein die Frage blieb doch immer offen, wenn alle diese Handlungen nur ein Sinnbild moralischer Processe sind, warum es dann nicht genüge, jenes Moralische zu leisten.

[1] p. 167. — [2] p. 137. — [3] De circumcis. Mang. 210 f. Special. leg. 329. — [4] Was insbesondere dadurch angedeutet sein soll, daß durch die Beseitigung der ἀκροβυστία die πόσθη der Gestalt der καρδία ähnlich werde, die der Sitz des Geistes ist.

Wer die Geheimniſſe des Weltbaues ergründet, wozu braucht der ihre ſymboliſche Darſtellung im Tempel? Wer vom Gefühl ſeiner Unwürdigkeit durchdrungen iſt, wozu braucht der der äußeren Symboliſirung derſelben im Opfer? Wer gewillt iſt, ſein Leben rein zu halten, wozu braucht der der ſinnlichen Beſchneidung? Alle dieſe Fragen weiſt aber Philo mit um ſo größerer Lebhaftigkeit zurück, je tiefer er ihre Berechtigung empfindet. „Der mag den äußeren Brauch vernachläſſigen, der des Körpers ledig als reiner Geiſt das Irdiſche abgeſtreift. So lange wir aber weder körperlos ſind, noch in der Wüſte leben, ſind wir an die irdiſche Form gebunden und haben die Wahrheit nicht ohne die Hülle".[1] Eben das unterſcheidet Philo von jenen emancipirten Juden, die Martial im Bad und Schauſpiel begegnet und die bei Jupiter ſchwören, daß er an der Verpflichtung auf die Geſetze trotz ſeiner rationaliſtiſchen Auslegung derſelben feſthält. „Es gibt Leute, ſagt er,[2] welche die geſchriebenen Geſetze für Sinnbilder geiſtiger Lehren halten, letztere mit aller Sorgfalt aufſuchen, erſtere aber verachten. Leute der Art kann ich nur tadeln, denn ſie ſollten auf beides bedacht ſein, auf Erkenntniß des verborgenen und auf Beobachtung des offenen Sinnes. Nun aber leben ſie ganz für ſich, als wären ſie in einer Wüſte, oder nur körperloſe Seelen; ſie wiſſen nichts von der Stadt, von dem Dorfe, nichts von ihrem Hauſe, nichts von dem Verkehr mit anderen Menſchen und wollen alle Anſichten der Menge überflügeln und die nackte Wahrheit erhaſchen, da doch die h. Schrift ſie auffordert, für den guten Ruf Sorge zu tragen und nichts an den Geſetzen abzuändern, welche von außerordentlichen und gottbegeiſterten Männern gegeben worden ſind. Denn wenn auch unter der Feier des Sabbaths ein tieferer Sinn verborgen iſt, daß Gott allein Thätigkeit, der Creatur dagegen Leiden zukomme, ſo wollen wir deßhalb keineswegs die betreffenden Vorſchriften über ſeine Heilighaltung verletzen, wir dürfen alſo am Sabbathe kein Feuer anmachen, die Erde nicht bebauen, oder Laſten tragen, anklagen, richten, anvertrautes Gut zurückfordern, Schulden eintreiben oder Dinge anderer Art thun, die an Werktagen wohl erlaubt ſind. Und wenn jedes Feſt eigentlich nur ein Sinnbild der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott iſt, ſo dürfen wir deßhalb die gewöhnlichen Feierlichkeiten und Gebräuche nicht aufgeben. Deßgleichen wenn die Beſchneidung eigentlich Ent-

[1] De Cherubim. 1, 540. — [2] De migr. Abrah. M. 1, 450.

Digitized by Google

fernung von jeglicher Leidenschaft und Wollust, und von gottlosen Gedanken bedeutet, so dürfen wir deßhalb den anbefohlenen Gebrauch nicht hintansetzen. Denn wenn wir nur den höheren Sinn festhalten wollten, müßten wir ja auch der Heiligung im Tempel und tausend anderen nothwendigen Feierlichkeiten entsagen". Von diesem Standpunkt tritt denn Philo für das bestehende Judenthum in die Schranken. Der Mosaismus, den er glaubt, ist Platonismus, aber der, den er übt, ist der alte, überlieferte Glaube der Väter. Daß zwischen beiden irgend eine Incongruenz sei, empfindet Philo nicht und bestreitet es in den stärksten Worten. Der jüdische Brauch ist die einzige Form der Humanität, er ist die Lebensweise, die die Natur selbst vorschreibt. Das hat die Erfahrung auch bereits bestätigt. Alle anderen Gesetze sind immer und immer wieder geändert worden, bald durch den Demos, bald durch die Tyrannen. „Nur Moses Gesetze blieben fest, unerschütterlich und unzerstörbar, wie mit dem Siegel der Natur selbst bezeichnet, ununterbrochen von dem Tage ihrer Ertheilung bis auf unsere Zeit und sie werden zuversichtlich als unsterblich auf immer bestehen, so lange noch Sonne, Mond, Himmel und die ganze Welt besteht".[1] Das gleiche Zeugniß ihrer Naturgemäßheit legen, wie ihr unveränderter Bestand, so die Fortschritte für sie ab, die sie unter den anderen Völkern gemacht haben. „Das ist unstreitig noch bewunderungswürdiger, daß außer den Juden auch fast alle Fremden, besonders diejenigen, denen die Tugend am Herzen liegt, sie billigen und in hohen Ehren halten. Sie erlangten dadurch eine außerordentliche Anerkennung, wie sie keinem anderen Gesetzgeber zu Theil geworden. Denn weder in Griechenland noch im Auslande gibt es, ich möchte sagen, einen einzigen Staat, welcher die Gesetze eines anderen ehrt. Kaum hängt er beständig an seinen eigenen Gesetzen, sondern ändert sie nach dem Wechsel der Zeiten und Umstände. Die Athener verwerfen die Sitten und Gesetze der Lacedämonier, die Lacedämonier diejenigen der Athener — vom Aufgang bis zum Niedergang hat fast jedes Land Abneigung vor fremden Gesetzen. Nur unser Gesetz erkennen sie alle an. Alle Menschen unterwirft es sich und ermahnt sie zur Tugend: Barbaren, Hellenen, Festlands- und Inselbewohner, die Nationen des Ostens so gut wie die des Westens, Europäer, Asiaten, alle Völker der ganzen Erde".[2] Aus solchen Thatsachen darf denn in

[1] Vita Mos. Mang. II; 136. — [2] Vita Mos. p. 137.

dieſen Tagen der Religionswende der alexandriniſche Philoſoph die Hoffnung ſchöpfen, daß das Judenthum dereinſt die Religion der Welt ſein werde. Wenn ſchon jetzt, in den Zeiten der Noth und der Niederlage die Fortſchritte des Judenthums ſo gewaltig ſind, wie wird ihm alles zufallen, wenn einſt die Stunde ſeiner nationalen Auferſtehung eintritt. „Ich glaube, ſpricht er zuverſichtlich, die Menſchen werden ihre eigenen Gebräuche unterlaſſen, die väterlichen Sitten aufgeben und nur dieſe Geſetze noch verehren. Denn bei glücklicher Lage des Volks werden auch die Geſetze heller aufſtrahlen und die anderen alle verdunkeln, wie die aufſteigende Sonne die Sterne".

So finden wir denn bei dem großen Vorſprecher des helleniſtiſchen Judenthums kaum eine geringere Zuverſicht, daß Israel die Zukunft gehöre, als bei jenen Hebräern, deren Fanatismus eben damals den jüdiſchen Krieg vorbereitete. Auch für Philo iſt Israel der Führer der Völker. Wie einſt der Logos (oder einer der anderen unmittelbaren Untergebenen des Weltenkönigs) vor Israel herwanderte in der Feuerſäule[1] und wie der Tempeldienſt zu Jeruſalem nichts iſt, als die ſtellvertretende Fürbitte der erſtgeborenen Tochter Gottes, der Weisheit, die als Fürſprecherin Verzeihung der Sünde und göttliche Wohlthaten für die Welt erfleht,[2] ſo iſt Israel unter allen Nationen allein dazu beſtimmt, Gott als Prieſter zu dienen und für das ganze Menſchengeſchlecht zu beten, daß das Unglück abgewendet werde und das Gute eintreffe.[3] Denn die Seelen Israels gehören einer höheren Ordnung an als die der Heiden, wenn ſie auch hier denſelben menſchlichen Körpern verbunden ſind.[4] Darauf beruht ſchließlich auch jene Verheißung des meſſianiſchen Reiches, die Philo als eine große Sammlung der Diaſpora durch eine neue Erſcheinung des Logos beſchreibt und mit Bildern Jeſajas ausmalt,[5] und die ſich auch für ihn an eine beſtimmte Perſönlichkeit knüpft, wie er denn Bileam auf's beſtimmteſte weiſſagen läßt: „Einſt wird aus euch ein Mann hervorgehen und über die Völker herrſchen, fortſchreiten wird ſeine Herrſchaft von Tag zu Tag und ſich hoch über alles erheben".[6] —

So Philo. — Er wenigſtens trug die Ueberzeugung in ſich, daß das Judenthum, wie er es verſtand, die abſolute Religion ſei, nach

[1] Vita Mos. p. 107. — [2] p. 155. — [3] p. 104. — [4] p. 124. — [5] Vgl. die Stellen aus De praem. und de execrat. Bd. 1. S. 170 flgd. — [6] Vita Mos. Mang. II, 126.

Digitized by Google

der die Völker suchten. Alle Probleme, an denen die Zeit sich abarbeitete, schienen dem jüdischen Gelehrten gelöst, alle Anstände waren beseitigt, alle Schwierigkeiten geebnet, wenn man nur nicht aus Böswilligkeit sich der Evidenz seiner Beweise verschloß. Der Mosaismus war ja nichts Anderes als die Philosophie, in deren Namen man über alle Religion hinwegschritt, während gerade die alten Philosophen ursprünglich aus Moses geschöpft hatten. Das Judenthum war die Quelle der Cultur, wie sollte es nicht auch ihr Ziel sein? Nach einer Seite hin hat Philo sich auch keineswegs getäuscht. Er hat nur in der Sprache der griechischen Schulen gesagt, was Paulus gleichzeitig in den Synagogen verkündigte, daß Abraham, vordem nur Vater eines Volkes, forthin der Vater eines unzähligen Geschlechtes sein werde. Im Christenthum wurde das Alte Testament in der That die allgemeine Religion, nur daß dieses die rituellen Bestandtheile nicht umdeutete, sondern wegwarf.

Aber gerade um diese Reste der alten Naturreligion, um die Bräuche, deren Rechtfertigung Philo so viele Mühe gemacht, entbrannte heftiger als je der Streit der Bekenntnisse. Je zuversichtlicher Philo behauptete, das Judenthum sei nur Geistesreligion, um so giftiger wiesen die Sophisten Alexandriens auf die seltsamen jüdischen Ceremonien hin, denen sie den brutalsten Sinn unterschoben. Je höher Philo die sinnlichen Bestandtheile des Judenthums vergeistigt hatte, um so tiefer zogen Aegypter und Griechen dieselben in den Schmutz herunter. Aber man darf nicht vergessen, daß die Juden mit ihrer Polemik gegen das Heidenthum den Kampf eröffnet und zuerst Heiliges mit ihrem Spotte besudelt hatten. Auch wird man es nur natürlich finden, daß der Kampf gerade da die größten Proportionen annahm, wo das Judenthum sich am zudringlichsten in alle Verhältnisse eingenistet hatte, nämlich in Alexandrien.

8. Der Religionskampf in Alexandrien.

Unsere jüdischen Quellen haben die Kämpfe zwischen Synagoge und Agora, wie sie in der zweiten Hälfte der Regierung Tiber's überall entbrannten, wesentlich als einen Ausfluß heidnischer Unduldsamkeit

Digitized by Google

geschildert. Thatsache ist doch, daß die jüdischen Angriffe auf den Polytheismus die älteren und schärferen sind, so daß die jüdische Seite der schwerere Vorwurf träfe, wollte man mit den streitenden Parteien über das Maß ihrer Intoleranz rechten. Die Juden sind nicht glimpflicher mit den Heiligthümern ihrer Gegner verfahren, als diese mit dem Jehovadienst, dessen Lästerung den Juden durchs Herz schnitt. So ist es schon ein stehender Zug der pseudonymen Tractate zum Preise des Judenthums, daß die heidnischen Uebungen, losgelöst von ihrem religiösen Grundgedanken, als lediglich sinnlose Bräuche verhöhnt werden. Niemand konnte dem Aegypter zumuthen, sich angenehm davon berührt zu fühlen, wenn die jüdische Sibylle ihm zurief:

„Schämt euch doch als Gott zu verehren Katzen und Schlangen!
Vögel betet ihr an und kriechende Thiere der Erde,
Götter, die Diebstahl üben an Schüsseln und Töpfen,
Die statt im goldenen Himmel herrlich zu wohnen,
Sehen auf Mottenfraß und um Schaaren von Spinnen besorgt sind".[1]

Und nicht mit größerem Respecte redet das Buch Baruch von den Götzen, die die Heiden in den Straßen umhertragen und die zu den Processionen geschmückt werden wie die Buhlerin zum Tanz, die ihrem Priester Geld einbringen, das er mit den Weibern verjubelt und deren Schatz von den Hierodulen bestohlen wird, ohne daß sie es merken. „Schöne Götter, die man täglich abstäubt, und setzt sich ihnen eine Katze auf den Kopf, so muß man sie wegjagen!"[2] Vor allem aber mußten Angriffe auf die heidnischen Priestercollegien verdrießen, wie sie sich die Zusätze zum Buch Daniel, „vom Bel" und „vom Drachen", erlauben, in denen die heiligen Körperschaften lediglich als Betrüger und Bauchdiener dargestellt werden.

Allerdings ist es unzweifelhaft, daß gegen die Olympier und ihre Priester und Augurn schon unendlich viel Schärferes von den Griechen selbst gesagt und geschrieben worden war, allein die nationale Eifersucht erlaubte nicht, daß der Fremde am Spott über die nationalen Culte sich betheilige. Dazu herrschte in Aegypten noch eine religiöse Reizbarkeit, wie sie sonst im Reich unerhört war, und die Römer waren mehrfach erstaunt, über die Tödtung einer heiligen Katze Aufstände ausbrechen zu sehen, oder wahrzunehmen, wie bei großen Bränden die

[1] Fragm. II, Friedlieb S. 7. — [2] Baruch, Cap. 6.

Digitized by Google

Eingeborenen zuerst ihre heiligen Thiere retteten. Es begreift sich, daß einer solchen Bevölkerung jüdischer Fürwitz großen Anstoß geben konnte. So steht in dem von einem Juden selbst bearbeiteten Hekataios die Geschichte eines jüdischen Schützen Mosollam, der einen Vogel, von dessen Verhalten die Augurn Vormarsch oder Rückmarsch des Heeres abhängig machen wollen, kurzer Hand vom Baum schießt und dann höhnisch ausruft, wüßte der etwas von der Zukunft, so wäre er weiter geflogen.[1] Haben sich solche Dinge wirklich zugetragen, und bei jüdischer Eigenart ist daran kaum zu zweifeln, so begreift sich leicht, auf welch unsicheren Grund der Religionsfriede in Alexandrien gebaut war.[2]

Die erste Reaction gegen das Judenthum ging in Alexandrien, wie Josephus ausdrücklich bezeugt, nicht von den Hellenen, sondern von den Aegyptern aus und wird darum um so mehr von den verletzten religiösen Gefühlen des reizbaren Volks herzuleiten sein.[3] „Selbst in die Fußtapfen unserer ehrwürdigen Lehre von Gott zu treten", sagt Josephus, „dafür standen die Aegypter zu tief, und als sie sahen, wie so viele zu unserem Glauben übertraten, da regte sich der Neid". Solcher Neid soll es denn gewesen sein, der um 250 vor Christus dem Oberpriester Manethon zu Heliopolis bei der Abfassung seiner Aegyptiaca die Feder führte, ein Buch, das er im Auftrag des Ptolemäus Philadelphus schrieb und das auch auf die Beziehungen der Juden zu Aegypten näher einging. Es ist nun keineswegs wahrscheinlich, daß Manethon altägyptische Nachrichten über den Gesetzgeber der Juden und ihren Auszug aus Aegypten zu Gebot standen.[4] Vielmehr scheint er einfach die Nachrichten der Juden selbst umgekehrt zu haben, und wenn das zweite Buch Mosis berichtete, die Aegypter seien mit Blattern, Beulen, Aussatz, Pest, Ungeziefer, Mißwachs, Sandsturm und anderen Landplagen gestraft worden, weil sie das geknechtete Volk nicht freigeben wollten, so berichtet der ägyptische Priester im Gegentheil, die Aegypter hätten die Juden vertrieben, weil das unreine Volk ihnen solchen Zorn der Gottheit zuzog. Pharao Amenophis, läßt er sich vernehmen, habe die Götter schauen wollen, wie einst Oros sein Ahnherr, habe aber den Bescheid erhalten, die Gottheit werde sich vor

---

[1] Jos. Ap. I, 22. — [2] Vgl. auch Strabo, Geogr. 17, 1 über die Mischbevölkerung und die Reizbarkeit der Aegypter. — [3] Jos. Ap. 1, 25; 2, 6. — [4] Vgl. Hitzig, Gesch. des V. Isr. 68.

ihm verbergen, bis er alle Aussätzigen und Unreinen aus dem Lande getrieben. So habe er 80,000 Siechе in die Steinbrüche östlich vom Nil gebracht, wo ein aussätziger Priester von Heliopolis, Osarsiph, sie zum Volk organisirte und ihnen zum Gesetz machte, zu verabscheuen, was die anderen Aegypter anbeten, zu hassen, was jene lieben, keines der göttlichen Thiere zu schonen und vor keinem ihrer Götter die Kniee zu beugen. Gleichviel also, wie Manethons sonstige Nachrichten von der Herrschaft der Hyksos über Aegypten sich mit den Nachrichten Israels über seine ägyptische Gefangenschaft combiniren, die lästerliche Nachrede, Israels Vorfahren seien vertriebene Aussätzige, ist wohl nur der umgekehrte biblische Bericht, etwa unterstützt durch die Thatsache, daß der Aussatz allezeit eine große Rolle bei den Juden spielte. Vergrößert kehrte dann diese Nachrede Manethons in der „ägyptischen Geschichte" des ältern Chäremon wieder,[1] bei dem die Zahl der Siechen bereits auf 200,000 angeschwollen ist. Der Grammatiker Lysimachos hat dann im Jahrhundert vor Christus nach dem, was er von den mageren Jahren Pharaonis, vom Aussatz der Juden und von der Ersäufung der jüdischen Knäblein gehört haben mochte, der Erzählung noch weitere Züge hinzugefügt. Nach ihm läßt König Bokchoris bei eingetretenem Mißwachs das Orakel des Jupiter Ammon einholen, warum das Land mit Theuerung gestraft sei, worauf er den Bescheid erhält, er solle die Heiligthümer von den unreinen und „gottlosen" Menschen säubern, sie in die Wüste jagen, die Krätzigen und Aussätzigen aber, über deren Dasein die Sonne zürne, ersäufen und dann alle Tempel der heiligen schwarzen Erde sühnen. So geschah's. Aber den in die Wüste verbrachten „Gottlosen" gab ein Priester, Moses, ein Gesetz, in dem er ihnen jene Gewohnheiten zur Pflicht machte, die die Alexandriner an den Juden entdeckt haben wollen: die Gewohnheit nämlich, gegen keinen Menschen wohlwollende Gesinnung zu hegen, niemanden den besten, sondern jedermann den schlimmsten Rath zu geben und die Tempel und Altäre der Götter zu zerstören, weßhalb denn auch ihre Hauptstadt: Hierosyla, d. h. Tempelraub genannt worden sei.[2]

Diese Judenmärchen, die der Haß der Aegypter aufbrachte, hatten nun in so lang keine große Bedeutung als nicht praktische Differenzen die heidnische und jüdische Partei gegeneinander hetzten. Doch beweist

[1] Vgl. Müller, Fragm. hist. gr. 3, 495. — [2] Jos. Ap. I, 34 f.

die Wiederholung und Vermehrung derselben durch Philosophen wie Posidonius von Rhodos und Apollonius Molon, die Freunde Ciceros, daß die Stimmung sich mindestens nicht besserte.[1] In der Zeit des Kaisers Augustus vollends führte die Bevorzugung der Judenschaft durch die römische Verwaltung jeweils in Kleinasien Judenverfolgungen herbei, durch die die üppigen Triebe dieser Wucherpflanze wieder zurückgeschnitten wurden, obgleich sich Agrippa ihrer nach Kräften annahm. In Aegypten brach diese Krise etwas später, aber dann auch um so stürmischer aus, da die ruhige Zeit des Augustus und Tiberius das Uebergewicht des jüdischen Handels in Alexandrien in zuvor unerhörtem Maße verstärkt hatte. Man behauptete jetzt, den Juden sei ursprünglich ein hafenloser Strich in der Nähe der Brandung zugewiesen worden, nach all den großen Neuschöpfungen Alexanders aber habe es sich so gemacht, daß sie nun neben dem Königspalast sitzen und von dem Bau des großen Damms, sammt dem Pharos und dem Kanal von Kanopus den meisten Vortheil haben.[2] Man erinnerte an die Stellung, die anderwärts fremde Colonisten einnähmen und der Nativismus der Aegypter reagirte heftig gegen die eingeschlichene Gleichberechtigung.[3] Ihre Privilegien wurden bekrittelt und das Gerücht wollte namentlich wissen, der zu rasch verstorbene Germanicus habe bei seinem Aufenthalt in Aegypten den Juden die Getraideverwaltung abgesprochen.[4] Unter allen Umständen aber hielt man daran fest, daß die Stadt Alexandrien nur ein legitimes Judenviertel kenne, während factisch zwei der fünf Regionen von ihnen eingenommen worden seien und sie dennoch zahlreiche Häuser auch in den drei übrigen an sich gebracht hätten.[5] Das Alles arbeitete in der Masse und seit Sejans Regierung den Juden der Hauptstadt ein so entschiedenes Mißwollen bewies, mochte die Opposition auch in der Provinz sich wieder stärker regen. Nimmt man nun die Eroberungen hinzu, die das Judenthum um diese Zeit allenthalben in den großen Städten unter der Frauenwelt machte, den bestechenden Glanz, den Philos Wissenschaft, seines Bruders Beziehungen zu dem Kaiserhaus und die Stellung der Herodäer am Hofe den Juden gaben, faßt man insbesondere die Kund-

[1] Jos. Ap. 2, 7. — [2] Jos. Ap. 2, 4. Gemeint ist wohl die Rhakotis, wo früher ein Hirtenvolk zur Bewachung des Hafens angesiedelt war und die später zu Alexandrien gezogen wurde und oberhalb der Schiffslager lag. Strabo 17, 1. — [3] 2, 6. — [4] Jos. Ap. 2, 5. — [5] In Flaccum. M. 525.

gebungen der jüdischen Schriftsteller in's Auge, die offen oder pseudonym den Mosaismus für die Weltreligion erklärten, die an die Stelle der alten, mit ätzendem Spott überschütteten Culte zu treten habe, so konnte der Religionskampf nur noch eine Frage der Zeit sein. Denn daß die heidnische Bevölkerung sich schließlich ihrer physischen Ueberlegenheit erinnern werde, nachdem sie auf dem Gebiete des religiösen und gewerblichen Lebens unterlegen war, konnte kaum zweifelhaft sein.

In diese Kämpfe trat nun seit den Zeiten des Tiberius ein Gelehrter ein, der eine feine Witterung für die Wünsche der Masse hatte und der sich in Aegypten mit Märchen über die Juden populär machte, wie er sich in Hellas durch Vergötterung Homers die Herzen zu erobern pflegte. Es war das der Grammatiker und Sophist Apion, zweifellos der größte Marktschreier seines Jahrhunderts.

Ein Sohn der ägyptischen Oase, entstammt Apion wohl einer der dortigen griechischen Colonistenfamilien, obwohl Josephus ihn um jeden Preis zum ächten Aegypter stempeln möchte.[1] Seine Geistesart jedenfalls verdankt er durchaus der witzigen, frivolen, alles wissenden, alles treibenden und doch so unfruchtbaren Weltstadt, in der er seine Bildung sich erworben hatte. Nach Sophistenweise rühmte er sich eines bedeutenden Lehrers größter Schüler zu sein. Apollonius, der Grammatiker, war sein geistiger Erzeuger,[2] und bald war der Sohn der Oase so weit gefördert, daß er die Schule des Theon in Alexandrien selbstständig übernehmen konnte. Ein unruhiger Kopf, von großer Sicherheit des Auftretens und unermüdlichen Lungen, fehlte es ihm nicht an stattlichem Anhang. Mit Feder und Zunge betheiligte er sich grundsätzlich an allen Tageshändeln, so daß man seinen Beinamen Pleistonikes in Pleistoneikes, den Streitsüchtigen, wandelte.[3] Die alexandrinische Bürgerschaft aber, die öffentliches Leben hieß, was wir Parteiungen, Zwiespalt, Streit und unnützen Lärm nennen würden, schaute bewundernd zu dem schlagfertigen Klopffechter empor und ertheilte ihm als Zeichen ihrer Verehrung das Bürgerrecht, weßhalb er sich stets mit Emphase den Alexandriner zu nennen pflegte.[4] Bald

[1] Ap. II, 3. Die Bevölkerung der Oase: Herod. 3, 26. — [2] Vgl. Suidas bei Müller, Fragm. hist. gr. 3, p. 506. — [3] Vgl. Müller, fragm. hist. gr. 3, 506. — [4] Ap. II, 3, aus welcher Stelle auch hervorgeht, daß Apion nicht für sein Auftreten gegen die Juden das Bürgerrecht erhielt, sondern durch dieses Auftreten seinen Dank an seine Gönner abstattete.

Digitized by Google

aber war ihm Alexandrien zu eng für seinen Ehrgeiz und er siedelte nach der Hauptstadt selbst über, um dort eine Schule der Grammatik und Rhetorik zu eröffnen.[1] Apion scheint indessen hier keineswegs denselben Anklang gefunden zu haben wie bei dem factiösen Volke Alexandriens, das das Spektakelmachen an sich für ein Verdienst hielt. Die Römer fanden vielmehr, Apion leide an dem vitium ostentationis[2] und es blieb nicht unbekannt, daß der Kaiser Tiberius ihn in seiner kaustischen Weise die große Schelle des Weltalls (cymbalum mundi) nenne, während seine boshaften Zuhörer, darunter Plinius Secundus, den Namen Pauke der Fama (tympanum Famae) passender fanden.[3] Vielleicht strafte er wegen dieser kühlen Aufnahme die Hauptstadt mit seiner baldigen Abreise, wenigstens finden wir ihn neuerdings in Diensten der Stadt Alexandrien,[4] und unter Kaiser Caligula warf er sich auf die Wandervorlesungen und füllte, wie Seneca klagt, ganz Griechenland mit seinen Marktschreiereien.[5] Erst unter Claudius scheint er dann wieder dauernd seinen Wohnsitz in Rom genommen zu haben.

Seine Hauptgabe war offenbar die Rede und seine Gegner selbst erstaunten ob seiner Mundfertigkeit.[6] Daneben aber war er von unbegreiflicher literärischer Fruchtbarkeit, und es gab kaum etwas, worüber Apion sich nicht hätte vernehmen lassen. Er schrieb über Homer und den pharmaceutischen Gebrauch der Metalle, über die Elemente und den Schlemmer Apicius, über die ägyptischen Alterthümer und den römischen Dialekt, über die Juden und die berühmtesten Zauberer, über Aristophanes und über die Pyramiden, über Pythagoras und die großen Hetären, ganz abgesehen von allen den Schriften, deren Titel uns verloren gegangen sind.[7] Noch vielseitiger aber waren seine Lehrvorträge und die Welt war voll von all den scharfsinnigen Untersuchungen, die er angestellt, nur daß Seneca behauptete, daß dieselben sich auf Dinge zu beziehen pflegten, die man vergessen sollte, wenn man sie wüßte, nicht aber erlernen, wenn man sie nicht weiß.[8] So beschäftigte sich eine seiner moralischen Vorlesungen mit der Frage, ob Anakreon mehr ein Wollüstling oder mehr ein Säufer gewesen, wobei auch das Problem zur Verhandlung kam, wie es mit der Tugend

[1] Plin. Hist. nat. I, 3 praef. — [2] Gellius 5, 14. bei Müller 507. — [3] Plin. Hist. nat. 1. Praef. — [4] Ant. XVIII; 8, 1. Ap. 2, 3. — [5] Sen. Ep. 88. — [6] Gell. 5, 14. — [7] Die Titel seiner Bücher bei Müller, Fragm. hist. graec. 3, 506. — [8] Ep. 88.

Digitized by Google

der Dichterin Sappho bestellt gewesen sei? Nicht nur die Heimath Homers, sondern auch die der Buhlerin Lais war Gegenstand seiner weitgehenden Forschungen[1] und über die Sitten des Scarabäus, die Länge der Eingeweide des Vogel Ibis und die verschiedenen Wirkungen der Liebeskräuter und Gegengifte hat er die erstaunlichsten Untersuchungen angestellt.[2] Auf Ithaka verhört er die Eingeborenen über die Arten von Brettspiel, die die Freier der Penelope etwa konnten getrieben haben,[3] und über die Frage, warum gerade der zweite Finger der Ringfinger sei, wendet er sich an die ägyptischen Priester, die im Aufschneiden und Balsamiren der Leichen bewandert, ihm anvertrauen, daß ein feiner Nerv vom Ringfinger zum Herzen selbst führe.[4]

Ein solcher Forschertrieb sah sich denn natürlich mit der Zeit mit den schönsten Resultaten belohnt. Er weiß Fischarten zu nennen, die grunzen, wenn man sie fängt,[5] und Hirsche, die vier Geweihe haben.[6] Genau stellt er die Ströme jedes Landes fest, in denen die schwersten Gegenstände nicht untertauchen,[7] auch hat er die Inseln der Seligen, gegen die Meinung aller früheren Forscher, in einem ägyptischen Binnenwasser entdeckt,[8] und die Gewohnheiten des unsterblichen heiligen Ibis sowie des göttlichen Apis genau beobachtet.[9] In der That findet sich noch heute sein Name auf dem Koloß des Memnon eingegraben.[10] In seinem Buch Aegyptiaca wirft er mit ägyptischen Königsnamen um sich, wie die Heutigen mit Pharaonenreihen, und auf's Genaueste bestimmt er, daß Moses Aegypten verließ im ersten Jahr der siebten Olympiade unter König Amasis von Aegypten und zwar zur Zeit des König Inachus von Argos, und just als die Königin Dido die Ochsenhaut zerschnitt, um die Stadt Karthago abzustecken.[11] Am meisten jedoch verdankte ihm die homerische Frage und athemlos lauschte das Publicum zweier Welttheile dem Vortrag seiner Entdeckung, daß Iliade und Odyssee bereits vollendet gewesen seien, als Homer den Eingang der ersteren voranstellte und ihn mit dem Worte MHNIN begann, indem nämlich MH 48 bedeutet, wodurch der Dichter die Zahl seiner

---

[1] Siehe Fragm. 32 bei Müller. — [2] Aelian, H. N. 10, 29. Plin. H. N. XXXIV; 102, 6. XXX; 2, 6. — [3] Athenaeus, p. 16, F. — [4] Gellius 10, 10. — [5] Plin. hist. n. XXXII; 2, 9. — [6] Aelian 11, 40. — [7] Plin. H. N. XXXI, 2, 18. — [8] Eustathius zu Odyss. 4, 563. p. 1509, 25 bei Müller, Fragm. 3, 511. — [9] Aelian. 10, 29. — [10] Vgl. Friedländer, Darstellung u. s. w. 2, 97. Die Inschrift lautet *ΑΠΙΩΝ ΠΛΕΙΣΤΟΝ . . ΗΚΟΥΣΑ ΤΡΙΣ.* — [11] Contra. Ap. 2, 2. Müller 3, 509.

Digitized by Google

sämmtlichen Gesänge gleich mit den beiden ersten Buchstaben zum voraus angab.[1] „Achtundvierzig singe, o Muse, vom Peliden Achilles!" war somit hier der tiefere Schriftsinn, und damit löst sich zugleich die vielbesprochene Frage, warum Homer mit so häßlichem Wort seine Gedichte beginnen konnte. Verwöhnt durch den ungewöhnlichen Beifall wurde allmählig der vielgereiste Charlatan einer der unverschämtesten Aufschneider, die jemals den griechischen Demos beschwindelt haben. Es gab nichts Merkwürdiges, was er nicht in Person gesehen hatte und durch ihn schien das Zeitalter Homers wiedergebracht, in dem der fremde Wanderer alles Wissenswerthe vermittelt. „Als ich da und dort war", wurde ein beliebter Eingang seiner Reden und bei allen wunderbaren Ereignissen seiner Zeit war er jedesmal zufällig Augenzeuge. Bei jener bekannten Geschichte vom Sklaven Androclus, der im Circus einem Löwen vorgeworfen wurde, den der Mann, als sie beide noch frei waren, von einem Dorn erlöst hatte und der sich nun schmeichelnd zu seinen Füßen kauert, ist Apion natürlich im Theater gewesen und hatte einen der besten Plätze,[2] und ebenso hat er zu Dicäarchia als Augenzeuge die weltbekannte Freundschaft des Delphins mit dem Fischerknaben belauscht, auf dessen Grab am Strande sich der trauernde Fisch später zu Tod schmachtete.[3] Er hat Bilder des Apelles gesehen, die so sprechend ähnlich waren, daß die Physiognomen nach ihnen das Todesjahr des Originals bestimmten[4] und im ägyptischen Labyrinth ist ihm ein Koloß des Serapis von purem Smaragd vorgekommen, der nicht weniger als 9 Ellen hoch war.[5] Im gleichen Wunderland hat er auch den Vogel Ibis betrachtet, der mit dem wachsenden und abnehmenden Mond sich dunkel und hellroth färbt und der, wenn er den Kopf unter die Flügel steckt, just die Gestalt eines blutenden Herzens hat.[6] Wer aber den Mann auf seiner vollen Höhe wollte kennen lernen, der mußte seine Vorträge über Psychomantik hören, wo er von Zauberern berichtete, die Speisen servirten, welche dem Gast vor dem Munde in nichts zerfließen, während sie als Gäste stets mit einem Obolus bezahlen, der immer wieder zu ihnen zurückkehrt.[7] Wie viel er seinem Publikum bieten durfte, das beweist am besten seine Erzählung, wie er einst den Schatten Homers beschworen, um ihn zu

[1] Seneca Ep. 88. — [2] Gellius 5, 14. — [3] Gellius 7, 8. — [4] Plin. H. N. XXXV; 10, 36 — [5] Plin. hist nat. XXXVII; 19, 2. — [6] Aelian, H. N. 10, 29. — [7] De Mago frag. 28 bei Müller.

befragen, welches seine wirkliche Vaterstadt sei? Der Schatten erschien ihm und theilte ihm das vielumstrittene Geheimniß mit, aber er verbot Apion es kund zu machen.[1] Es gehört denn zum Ganzen dieses ansprechenden Bildes, daß Apion von einer alles Menschliche übersteigenden Eitelkeit beseelt war und im Preise seiner eigenen Person eine nie dagewesene Unbefangenheit entwickelte. So sagt Josephus von ihm,[2] er werfe den Juden vor, daß sie keine großen Männer hervorgebracht und zähle unter den Griechen Sokrates, Zeno, Kleanth und etliche solche auf, alsdann, „was das allerverwunderlichste ist, setzt er seinen höchsteigenen Namen hinzu und preist Alexandrien glücklich, daß es einen Bürger wie ihn besitze". Es stimmt das vollständig mit dem Bericht seines Zuhörers Plinius Secundus, Apion habe sich gerühmt, daß der, dem er ein Buch zueigne, der Unsterblichkeit sicher sei.[3]

Daß eine solche Persönlichkeit früher oder später der Lächerlichkeit verfalle, und von den Besseren jederzeit verachtet sei, dafür war freilich gesorgt, allein das Volk Alexandriens bewunderte darum die „große Schelle" nicht weniger. Sie nannten ihn den Siegreichen, den Arbeitsvollen, den neuen Homer,[4] sie jauchzten nicht nur seinen Reden Beifall, sondern sie legten dem leeren Rhetoren auch die wichtigsten Staatsgeschäfte in die Hände. In dem Streit der zwei jüdischen Stadtviertel gegen die drei griechischen ist Apion das Haupt der alexandrinischen Gesandtschaft an Caligula und macht in dieser Lebensfrage der Weltstadt den Sprecher.

Das war der Mann, der in seinem tiefgefühlten Bedürfniß, stets oben auf zu schwimmen, sich nun auch in die judenfeindliche Strömung warf und seine wirre Gelehrsamkeit, seine leichtfertige Verläumdungssucht und seine frivole Phantasie in den Dienst der in Alexandrien sich vorbereitenden Judenhetze stellte. Er hatte in seiner „Geschichte nach Völkern",[5] in dem Buch, das über die Aegypter handelte, Israel schon hinlänglich mit Schmutzwürfen bedacht; jetzt widmete er den Juden ein eigenes Buch seines encyclopädischen Werks.

[1] Plin. XXX; 2, 6. Der gleiche Zug findet sich bei Philostratus, Heroic. p. 319, 3, dort aber gibt der befragte Geist des Protesilaus als Grund des Verbots an, daß sonst die anderen Städte in ihrer Verehrung des göttlichen Homeros nachlassen würden. — [2] Ap. 2. 12. — [3] Hist. nat. 1, 20. — [4] Sen. Ep. 88. Plin. XXXVII; 5, 19. Suidas a. a. O. — [5] So hieß das Gesammtwerk nach Suidas.

Dieses neue Product war unter allen Büchern dieser Gattung das unwissendste, albernste und unsauberste, allein gerade darum auch das gefährlichste, denn es stand auf dem Niveau derjenigen Volkstheile, die sich an solchen Hetzereien aus erster Hand betheiligten und auf die es darum vor allem ankam. Allerdings ist diese Schrift selbst erst ein Product des Kampfes,[1] allein nicht die schriftlichen, sondern die rednerischen Angriffe des Sophisten waren den Juden gefährlich und ihren wesentlichen Inhalt dürfen wir ohne Zweifel dem Buche, beziehungsweise seiner Widerlegung durch Josephus, entnehmen.

Nach Josephus bezog sich das Werk im ersten Theil auf die Vorfahren Israels und ihre Vertreibung aus Aegypten, im zweiten auf die Beschwerden Alexandriens gegen die Juden und im dritten auf das Gesetz derselben und ihren Tempeldienst. Ueber die erste Frage hatte der Verfasser schon in seinem Hauptwerk der Aegyptiaka die profundeste Gelehrsamkeit entwickelt. „Moses, so las man dort, war, wie ich von den ägyptischen Aeltesten hörte, ein Priester der Stadt Heliopolis; obwohl er den anererbten Sitten Gehorsam schuldig war, verlegte er doch die Gebete unter freiem Himmel in ummauerte Räume (Proseuchen), wie die Stadt sie hatte und gab letzteren durchgängig die Richtung gegen den Ostwind, wie denn dieß die Lage der Sonnenstadt ist. Anstatt der Obelisken errichtete er Säulen, an deren Fuß ein nachenähnliches Gebilde[2] angebracht war, auf welchem der Schatten der Säulenspitze sich lagerte, so daß sein Lauf stets dem der Sonne am Himmel folgt". Welche Absicht Apion damit verband, wenn er Moses in dieser Weise zum Erfinder einer Sonnenuhr machte, oder ob ihm irgend welche Baals- oder phönicische Phallussäulen vorschwebten, die dem Aegypter neu waren, bleibt undeutlich, doch lag wohl irgend eine gehässige Anspielung in dieser Nachrede. Zu dem Auszug der Israeliten übergehend erklärt Apion in seiner schmutzigen Weise die Entstehung des Sabbaths. „Nach einem sechstägigen Marsche bekamen die Juden den Wolf und mußten darum am siebenten Tage ausruhen, nachdem sie glücklich das jetzt Judäa genannte Land erreicht hatten. Deßhalb nannten sie mit Beibehaltung eines ägyptischen Wortes den siebenten Tag Sabbath; denn die

[1] Jos. Contra Ap. 2, 6 zeigt nämlich, daß Apions Schrift sich namentlich auch auf die Weigerung der Juden bezog, Bildsäulen des Kaisers in ihren Synagogen aufzustellen. — [2] ἐκτύπωμα σκάφης.

Digitized by Google

Schmerzen der Wolfskrankheit nennen die Aegypter Sabbathosis". An die tiefsinnige Erklärung des Ruhetages reiht der Sophist sodann eine ähnliche, warum die Juden nie jemanden den Besuch des Allerheiligsten im Tempel gestatteten und Pompejus dasselbe leer fand, als er dennoch eintrat. „In ihrem Heiligthum, sagt er, haben sie den Kopf eines Esels aufgestellt, den beten sie an, ihm gilt der ganze Gottesdienst", und da dieser Kopf seiner Zeit von gediegenem Golde war, so weiß Apion allerlei Fährlichkeiten zu berichten, denen das kostbare Heiligthum ausgesetzt gewesen, bis Antiochus Epiphanes es endlich einschmolz. Dieser König war es auch, der, nach Apion, den Menschenopfern der Juden auf die Spur kam, indem er bei seiner Untersuchung des Tempels einen zum Opfer gemästeten Hellenen vorfand. „Sie thun das alle Jahre", berichtete der Sophist seinen schaudernden Zuhörern. „Sie fangen einen fremden Griechen auf, mästen ihn ein Jahr lang, führen ihn dann in einen nahen Wald, tödten ihn, opfern seinen Leib mit ihren herkömmlichen Feierlichkeiten, genießen etwas von seinen Eingeweiden, und schwören bei der Opferung des Griechen einen Eid, die Griechen zu hassen, und die Ueberreste des unglücklichen Menschen werfen sie sodann in eine Grube". Es läßt sich denken, mit welcher Wuth der biedere Hellene Alexandriens diese Kunde vernahm, daß er über seiner nächsten Grenze jederzeit von den Juden könne abgefangen und nach vorausgegangener Mästung aufgezehrt werden. Denn man glaube nicht, daß solche Märchen mit Zweifeln an ihrer Wahrheit wären aufgenommen worden. Die ausführlichste Widerlegung Apions durch Josephus hat selbst einen Mann wie Tacitus nicht abgehalten, die meisten dieser Erzählungen zu wiederholen.[1] Ja, obwohl Tacitus zum mindesten die Geschichte des jüdischen Krieges von Josephus kannte, ist es doch kaum zweifelhaft, daß ihm für die Darstellung der Urgeschichte Israels Apion Quelle war. Wer anders als der alexandrinische Grammatiker hätte auch jene grundgelehrten Untersuchungen führen können, die Tacitus reproducirt, ob es wahr sei, daß die Juden ursprünglich auf Kreta saßen und nach dem Berge Ida Idäer hießen oder ob die anderen Recht haben, die meinen, unter der Regierung der Isis sei der Ueberfluß der Aegypter unter Anführung des Hierosolymus und Juda in die nächstliegenden Länder abgeströmt, oder die, die in ihnen vielmehr wandernde Assyrier sehen, welche der Mangel an

[1] Hist. 5, 2—5.

Digitized by Google

Lebensmitteln ins Nilthal getrieben, worauf dann der berühmte Ausleger des Homer nicht verfehlte, an Iliade 6, 184 zu erinnern, wo es von Bellerophon heißt:

„Weiter darauf bekämpft er der Solymer ruchbare Völker;
Diesen nannt' er den härtesten Kampf, den er kämpfte mit Männern".

Das alles aber zählte Apion sicher nur auf, um sich schließlich für keine dieser Aufstellungen zu entscheiden, sondern mit nachdrücklichem Schlag auf die Rednerbühne zu dem Schluß zu kommen, daß die Väter der Juden wegen Aussatzes aus Aegypten verstoßen worden seien. Auch anderes lesen wir bei Tacitus, was sehr nach dem Ofen des Apion schmeckt. So wenn der Dienst des Langohrs damit erklärt wird, die Juden seien in der Wüste dem Verschmachten nahe gewesen, als eine Heerde wilder Esel eine frische Quelle entdeckte, weßhalb sie nun den Kopf des geliebten Thieres sich zum Idol erkiesten.[1] Das Schwein dagegen meiden sie, weil es gleich ihnen dem Aussatz unterworfen ist. Jene bereits erwähnte Fabel, wie sie dazu kamen, den Sabbath zu heiligen, hat unser Redner auch nach Josephus berichtet. „Allein da den Juden die Trägheit behagte, fügt Tacitus ganz in Apions Tone bei, widmeten sie auch das siebente Jahr dem Nichtsthun".[2] Ihre ungesäuerten Brote sind eine Erinnerung an die bei ihrem Auszug geraubten Früchte, zu deren Zubereitung den Fliehenden die Muße fehlte und ihre Fasten sollen das Andenken an den großen Hunger erhalten, der ihre Ahnen nach Aegypten geführt hat.[3]

Aus diesem verworrenen Knäuel von dummen Mißverständnissen und boshaften Entstellungen taucht dann zuweilen die Absicht mit verletzender Klarheit empor, die Massen zu Handlungen des Hasses aufzurufen. So wenn der Hetzer den Aegyptern klagt, wie dieses häßliche Volk die heiligen Thiere mit Gottlosigkeit tödte und durch seinen Tempeldienst den Viehstand ganzer Länder vernichte, oder wenn er, zu den Hellenen gewendet, sich verwahrt, die Juden wegen der goldenen Rebe am Tempel für Bachusdiener zu halten, „denn Libers Bräuche sind festlich und froh, die jüdischen widersinnig und finster".[4] —

[1] Die manchfache Ergänzung von Ap. 2, 7 durch hist. 5, 3 macht die directe Benützung von Apions Schrift durch Tacitus sehr wahrscheinlich. Der von Josephus übergangene Stoff ist darum bei Tacitus zu erheben. Ebenso entsprechen die Angaben von hist. 5, 4 in Betreff der Thieropfer und des Schweinefleisches Ap. 2, 13. — [2] Hist. 5, 4. — [3] Tac. hist. 5, 4. — [4] Tac. hist. 5, 5.

Digitized by Google

Vergiftet wurden solche Angriffe noch weiter durch die gehässige Darstellung all der Uebergriffe, die die Juden sich in Alexandrien schon erlaubt haben sollen. Die Usurpation von Stadttheilen, die ihnen nicht gehören, des Bürgerrechts, auf das sie keinen Anspruch, der Privilegien, die Germanicus ihnen aberkannt, ihre von Physkon bis auf Antonius und Kleopatra bewiesene Unbotmäßigkeit, ihren Mangel an Männern, die sich in den allgemeinen Dienst der Menschheit stellen, das alles führte der schlagfertige Sophist den Hellenen vor, um dann mit dem gewöhnlichen Trumpfe zu schließen: wollen die Juden Alexandriens Bürger sein, so mögen sie Alexandriens Götter ehren, wollen sie Cäsars Schutz genießen, so mögen sie Cäsars Genius opfern.[1]

Es läßt sich denken, wie Vorwürfe, die nach einem halben Jahrhundert ihre Schärfe noch nicht verloren hatten, und die trotz der Widerlegung des Josephus ein Mann wie Tacitus dennoch wiederholen konnte, im Munde eines schlagfertigen, witzigen, redegewaltigen Sophisten wirken mußten, der sich einer Zuhörerschaft gegenüber befand, die ohnehin tausend Gründe hatte, die Juden zu hassen. So gewannen diese Angriffe die Bedeutung eines epochemachenden Ereignisses. Die judenfeindliche Strömung, durch hundert Aufdringlichkeiten des unruhigen Volkes herausgefordert, durch hundert materielle Benachtheiligungen beschleunigt, durch die strenge Verwaltung des Proconsul Flaccus nur aufgestaut und nicht zurückgedrängt, brach bei dem nächsten Anlaß überall die künstlichen Dämme und oben auf schwamm der kühne Segler Apion, der sich jetzt bis zum Haupt der alexandrinischen Gesandtschaft am Kaiserhofe, bis zum Vertreter der zweitgrößten Stadt des Reiches emporschwang. Diese Zeit des Umschwungs kam aber mit dem Tode des Tiberius, der dem römischen Reiche zum ersten Mal zeigen sollte, wie viel in der Monarchie der Tod des Monarchen unter Umständen bedeute.

[1] Contra Ap. 2, 4. 5. 6.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Caligula und die Juden.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Caligula und die Juden.

Digitized by Google

1. Der Regierungswechſel in Rom.

„Als Tiberius ſtarb, hinterließ er Gajus die Herrſchaft über Land und Meer frei von Aufſtänden und bei voller Geltung der Geſetze; alle Theile des Reichs befanden ſich in vollſtändiger Harmonie, die Länder des Oſtens und Weſtens, Südens und Nordens, die Völker barbariſcher und helleniſcher Abkunft, Bürgerthum und Heer waren einig, den Frieden zu erhalten und ſeines Segens zu genießen.[1] . . . . . Dreiundzwanzig Jahre hatte Tiberius Land und Meer geboten, den Frieden und die Güter des Friedens geſichert und keinen Keim einer kriegeriſchen Verwicklung, keinen Funken eines kommenden Brandes ſeinem Nachfolger vererbt".[2] So urtheilt Philo über das Regiment des Tiberius. Ein Urtheil, das freilich der Einſchränkung bedarf, in ſo fern die Lage, die Caligula im Orient antrat, keineswegs ſo friedlich war, als der Lehrer Alexandriens in blindem Haß gegen ihn behauptet, aber merkwürdig bleibt dieſes Urtheil des Juden über Tiberius, der doch auch der römiſchen Judenſchaft viel Härte gezeigt hatte. Auch hier zeigt ſich, daß die Provinzialen anders über den Kaiſer dachten, den die römiſche Ariſtokratie ſo grimmig haßte, und daß ſie in ihm vielmehr den Mann verehrten, vor dem ihre Dränger zitterten und der an die Stelle der früheren fieberhaften Ausbeutung durch wechſelnde Beamte eine dauernde, vernünftige Verwaltung geſetzt hatte. Zahlreiche Inſchriften bezeugen auch heute noch ſeine Strenge in der Verwaltung, ſeine Wohlthätigkeit, ſeine Gerechtigkeit.[3] Geſchäfte aller Art blühten, die Rechtspflege war unbeſtochen.[4]

---

[1] Leg. ad Gajum Mang. 546—547. — [2] Ibidem 566. — [3] Suet. Tib. 37. Tac. ann. 1, 81; 2, 1. Inſchriften: Orelli 689. 3796. Vgl. Hertzberg, Geſch. Griechenl. unter den Römern 2, 4 ff. — [4] Suet. Tib. 33. Tac. ann. 1, 74; 2, 34; 3, 10 u. ſ. f.

Es ist wahr, das menschenfeindliche und zögernde Temperament des Kaisers erlaubte ihm zu Zeiten den schweren Leiden mancher Provinz mit unbegreiflicher Gleichgültigkeit zuzusehen. Aber was wollten solche einzelne Beispiele besagen, gegen die Zustände, wie sie vor ihm und Augustus geherrscht hatten und nach ihm wiederum einrissen. Genug, daß der Kaiser zwischen guten und schlechten Beamten schied und die ersteren so lange im Amte ließ, als die Stellenjägerei der Aristokratie es ihm irgend möglich machte, daß er Erpressungen strafte und selbst ein Beispiel uneigennütziger Verwaltung war. Sogar das Delatorenwesen, über das die räuberische und meuchelnde Aristokratie am meisten klagte, war den Provinzialen bei dem Mangel öffentlicher Ankläger durchaus nicht unerwünscht. Was aber die angebliche Ausrottung des julischen Hauses betrifft, so war für die häßliche Gewohnheit der italiänischen principes, sich mit Gift und Dolch zu bekämpfen, vor allem aber bei jedem Todesfall Vergiftung zu wittern, der Mann am wenigsten verantwortlich, der selbst am schwersten unter der Verderbtheit des julischen Hauses und der Sündenstadt gelitten hat.

Eine wirkliche Mißregierung bezeichnet allerdings die Verwaltungsperiode Sejan's in den Jahren 23 — 31. Namentlich seit der Minister den menschenfeindlichen Kaiser in Capreä isolirt hatte, wurden auch die Provinzen mit den Creaturen des Günstlings heimgesucht und der die Menschen verachtende Greis gestattete, daß Sejan durch eine Menge gehässiger Prozesse seinen zuvor ehrlichen Namen für alle Zeiten an den Schandpfahl hefte.[1] Dennoch haben auch hier die letzten sechs Jahre des Kaisers manches wieder gut gemacht, nur nicht in den Augen der römischen Stadtpolitiker und Aristokraten, denen ein Selbstherrscher in dem Maß gut oder schlecht war, in dem er mit der Komödie der Senatsregierung mehr oder weniger Umstände machte.[2]

In die jüdische Geschichte freilich ist Tiberius mit der unerfreulichsten Seite seiner Regierung verflochten, indem gerade die Juden durch Sejan der unwürdigen Persönlichkeit eines Pontius überantwortet worden waren. Ueberhaupt waren sie in den letzten Jahren mit besonderem Uebelwollen verfolgt worden, da Sejan die früher berichteten

---

[1] Vgl. die sprechende Charakteristik dieser Zeit Juv. Sat. X, 56 ff. — [2] A. a. O.

Digitized by Google

Vorgänge in der Hauptstadt gegen sie ausbeutete. Nach Sejan's Tod ließ sich indessen Tiberius — sei es durch die Herodäer, sei es durch seine judenfreundliche Schwägerin Antonia — dazu bestimmen, seine früheren Edicte zurück zu nehmen und den Proconsuln Achtung der jüdischen Bräuche zur Pflicht zu machen[1] und so kann Tacitus den Zustand Judäa's unter Tiberius in die zwei Worte zusammenfassen: Unter Tiberius war Ruhe.[2] Auf der anderen Seite aber verschaffte die enge Freundschaft der Herodäer mit dem Kaiserhaus der kleinen Provinz die zweifelhafte Ehre, alle Krankheitszustände des Hofes am eigenen Leibe nachzuempfinden, indem jede Katastrophe des Palastes sofort für das Land ausgebeutet ward, das der Judenfamilie am Herzen lag.

Ein seltsames Ding war dieser Hof überhaupt, an dem die orientalischen Vasallenfamilien eine um so intimere Stellung einnahmen, je weniger an ein inniges Verhältniß des Kaiserhauses mit der legitimistischen Aristokratie zu denken war. So waren die Judenprinzen in den Vordergrund gekommen und nachdem wirkliche und eingebildete Mordthaten in der Familie Tibers arg aufgeräumt hatten, sehen wir die Abkommen der ermordeten Cäsarensöhne mit den Kindern der hingerichteten Herodäer in engem Verkehr aufwachsen. Auch die Aehnlichkeit der Schicksale mochte die verwittweten Mütter der letzten Julier und Herodäer einander zuführen, wie denn dieser Verkehr etwas Rührendes hätte, wenn nur nicht die Sprößlinge der vielbeweinten, vom alten Löwen Tiber und dem Herodestiger gewürgten Väter, selbst schon allzudeutlich die Katzennatur zeigten, die mehr ihr Leben als den Tod ihrer Väter beklagen läßt.

Nach dem Sturze Sejans waren am Hofe auf Capreä diejenigen Personen die leitenden geblieben, die zu dieser großen letzten Entscheidung den Ausschlag gegeben und die Jahre überdauert hatten, in denen Tiberius seine Hände so tief in's Blut seiner Verwandten getaucht. Der mächtigste Mann des Reichs war Macro, der Präfectus Prätorio, dem Tiberius die Befreiung von Sejan verdankte. Neben ihm stand die alte Antonia, die Wittwe von Tiberius einzigem Bruder Drusus. Von ihren Kindern war nur noch Claudius übrig, der damals noch als regierungsunfähig galt und auf den sich der Spott der Höflinge ablud. Die Frage der Thronfolge dagegen drehte sich

[1] Philo, Leg. M. 569. — [2] Hist. 5, 9.

um Gajus, genannt Caligula, den Sohn des Germanicus, des Kaisers Großneffen und um Tiberius, den Enkel des Kaisers, den Sohn des jüngeren Drusus, den Sejan vergiftet hatte. Es wäre wohl natürlich gewesen, wenn der alternde Kaiser seinem Enkel die Herrschaft überlassen hätte, aber der Candidat der Hauptstadt war Caligula. Man hatte sich eingeredet, Tiberius habe dessen Vater Germanicus aus Neid vom Schauplatz seines Ruhmes jenseits des Rheines zurückgerufen, und habe ihn dann durch Piso vergiften lassen. Zur Strafe sollte die Gewalt nicht bei Tiberius Hause bleiben, sondern Gajus, der Sohn des Frühvollendeten, der Enkel des Drusus, wurde von der öffentlichen Meinung als Herrscher begehrt. Tausend Argusaugen wachten über der Sicherheit des jungen Ungeheuers und wehe dem Inselkönig auf Capreä, wie die Römer Tiberius nannten, wenn er dem Hoffnungsvollen ein Haar gekrümmt hätte. In der That will Philo wissen, Tiberius habe oft an die Beseitigung des einzigen Prinzen gedacht, der seinem Enkel gefährlich war und dessen zerfahrenem und phantastischem Wesen er trotz aller Schmeichelei mißtraute, da er schon als Knabe in der Kinderstube eine tiefe Verworfenheit offenbart hatte.[1] Der Fluch dieser jungen Julier war es ohnehin, daß sie bei der Unklarheit des Erbganges alle zu Paradestücken dynastischer Interessen von Jugend auf mißbraucht wurden. Vor allem galt das von Gajus, der schon als zweijähriges Kind durch seinen rührenden Anblick einen Soldatenaufstand am Rhein beschwichtigt hatte, der dann als kleiner Junge in Soldatenstiefeln im Lager umherstolzirte und so den Beinamen Caligula erhielt, und der bei dem Triumph seines Vaters Germanicus für den glänzendsten Feldzug der Kaiserepoche mit seinen vier Geschwistern im Wagen unmittelbar dem triumphirenden Vater folgte. Vollends nach des Vaters angeblicher Ermordung ward er ein lebendiges Andenken an den Volksliebling, das die Menge zu stets neuen Thränenergüssen aufforderte und den eine ehrgeizige Mutter geflissentlich als Rührmittel und Schaustück brauchte. Was hätte er, was hätte jeder unter solchen Eindrücken aufgewachsene Knabe anders werden können als ein Narr, der meinte, das Wohl der Welt hänge an ihm und der sich schließlich allen Ernstes für einen Gott hielt? Selbst dem greisen Großoheim graute nicht selten vor dem verzerrten Innern des sklavisch kriechenden Menschen,

[1] Suet. Cal. 24.

Digitized by Google

der zwischen der Furcht vor dem Loos seines Hauses und dem von seiner leidenschaftlichen Mutter Agrippina geschürten Haß gegen den Mörder hin und her gestoßen, es in der Heuchelei weiter gebracht hatte als der unergründliche Kaiser selbst. Mit nichten war es dem alten Löwen unbekannt geblieben, der Junge brüste sich mit der julischen Abstammung seiner Mutter und verachte das adoptirte Blut der Claudier. Selbst Spuren der Geisteskrankheit wollte Tiberius an ihm wahrgenommen haben und die Art seiner Verschwendung, sowie die Wahl seines wesentlich auf Orientalen beschränkten Umgangs ließen wenig Gutes von seiner Zukunft erwarten. Aber was galt hier das Urtheil des Mannes, der den theuern Germanicus getödtet haben sollte und die beiden Söhne desselben wirklich getödtet hatte? Der gerettete Sohn war der Fetisch der Stadt, der reinste Erbe des julischen Bluts, sie schrie nach Caligula und in richtiger Erkenntniß des Unvermeidlichen nahm der Präfect Macro sich im Palatium seiner an. Auch war der Enkel Tiberius Gemellus ein schutzloser Knabe, dem kein mächtiger Verwandter zur Seite stand. Unter diesen Umständen ergab sich der Greis in den Willen des Schicksals, das er, wie die Sage ging, auch noch durch's Loos befragte. So ward der Wunsch des souveränen Volks erhört und als am 16. März des Jahres 37 Tiberius, umflüstert von den gewöhnlichen dunkelen Gerüchten, in der Villa des Lucullus zu Misenum einer Welt abschied, die ihn und die er gehaßt hatte, jauchzte ganz Rom dem Sohne des Germanicus zu, der nach Macros umsichtigen Vorbereitungen sofort unangefochten die Herrschaft an sich nehmen konnte.

Die ersten neun Monate des neuen, fünfundzwanzigjährigen Kaisers waren für das Reich ein anhaltender Wonnerausch und man hat berechnet, daß im Ganzen 160,000 Opferthiere den Göttern zum Dank für den Regierungsantritt des Sohnes des Germanicus dargebracht worden sind. Selbst der Leichenzug des Tiberius, dessen sterbliche Ueberreste der junge Kaiser von Misenum nach Rom geleitete, gestaltete sich als ein Triumphzug für ihn, indem überall an den Seiten der Straße die Menge zusammenströmte, um ihre Dankopfer darzubringen und dem neuen Gotte Weihrauch zu streuen. Was er in dieser ersten Zeit that und ließ, wurde gleichmäßig von der parteisüchtigen Menge gepriesen und selbst seine, vor aller Augen sich entwickelnde, maßlose Verschwendung und Schlemmerei schien einem Volke entzückend, das dem Vorgänger hauptsächlich seine morose Zurückgezogen-

Digitized by Google

heit zum Vorwurf gemacht hatte. Indeſſen ſetzte die Natur dem jungen Wüſtling engere Grenzen als die öffentliche Meinung. Er erkrankte zum Tode und ganz Rom hielt den Athem an, um die Ruhe des Erkrankten nicht zu ſtören. Als er dann genas, hatten die Provinzen auf's Neue Gelegenheit zu Opfern und zu Deputationen, allein es zeigte ſich nun, daß eine reizbare, feindſelige, zornmüthige Stimmung in dem Wiederhergeſtellten zurückgeblieben war, und das zügelloſe Hervortreten einer beſtialiſchen Sinnlichkeit und Grauſamkeit ſtimmte ſo wenig zu dem Bilde, das man ſich von dem Sohne des Germanicus gemacht hatte, daß man nun die Krankheit beſchuldigte, ſeinen Geiſt zerrüttet zu haben. Doch zunächſt fand man noch alles richtig, was er that, auch die Blutarbeit. Der Enkel des Tiberius mußte ſich ſelbſt tödten, da keinem Sklaven erlaubt werden dürfe, das heilige Blut der Julier zu vergießen. Die römiſche Geſellſchaft aber lobte die That, die ſie vor der Ausſicht auf künftigen Thronſtreit befreie. Das zweite Opfer ward der unbequem gewordene Macro, dem der junge Tyrann doch alles verdankte. Aber die Römer fanden auch dieſes Mal, daß in der Herrſchaft der Prätorianer allerdings eine große Gefahr gelegen habe. Nachdem der eine Mentor beſeitigt war, mußte auch der andere folgen. Auch der ſchulmeiſternde Schwiegervater, M. Silanus, erfuhr im Tode, daß ſein Zögling erwachſen ſei. Die Römer aber freuten ſich auch jetzt der Beſeitigung der Familienregierung, denn der Staat brauche keinen Schwiegervater. Philo, dem wir dieſe Züge entnehmen,[1] hat die Gründe ganz offen dargelegt, warum man damals geneigt war, ſich auch die ruchloſeſten Bubenſtreiche als Nothwendigkeiten des Staats zurecht zu legen. Nach den Erfahrungen des Jahrhunderts vor Chriſtus hatte das Volk nur noch eines, wovor es Grauen empfand, das war der Bürgerkrieg, der Streit um die Gewalt und die ſeitherigen Retter der Geſellſchaft hatten dafür geſorgt, dieſes Bewußtſein in den Maſſen lebendig zu erhalten. Das allgemeine Ruhebedürfniß hatte den furchtbaren Egoismus in der Bevölkerung groß gezogen, dem Herrſcher ſeine perſönlichen Feinde preis zu geben, wenn nur dafür Handel und Wandel ungeſtört ſeinen Gang ging und es in den Verhältniſſen der Durchſchnittsmenſchen beim Alten blieb. Vor allem war das natürlich der Standpunkt der Provinzen, denen es vollkommen gleichgültig war, wie viele römiſche Adelsfamilien die toga sordida

[1] Leg. ad Gaj. Mang. 548–557.

tragen mußten. Allein ſchließlich wurden die Kreiſe der in Mitleidenſchaft Gezogenen doch zu groß und eine Provinz wenigſtens gab es, für die die rein perſönliche Eitelkeit des Cäſars auch eine öffentliche Angelegenheit ward, obwohl gerade ſie die Beweiſe ihrer Ergebenheit am ſtärkſten gehäuft hatte. Es iſt dieſelbe, die ſchon unter Sejan am meiſten gelitten hatte: Judäa.

2. Judäa unter Vitellius.

Tiberius hatte ſich die verwickelten Fragen des Orients lang fern gehalten, und ſeit die Miſſion des Germanicus geſcheitert war, hatte Sejan dort mit ſeinen Beamten unbehindert gewirthſchaftet, bis der Kaiſer endlich im Jahr 35 Lucius Vitellius als Legaten mit ausgedehnten Vollmachten nach Syrien ſchickte, um etwaigen Kataſtrophen zuvor zu kommen.[1] Der Partherkönig Artaban nämlich hatte die ruheliebende Regierung des Kaiſers benützt, um ſeinen Sohn Arſaces in Armenien einzuſetzen. Tiberius bekämpfte dieſe Eroberungspolitik zunächſt indirect, indem er den in Rom als Geißel lebenden Partherprinzen Tiridates zur Prätendentenrolle ermuthigte, um Artaban im eigenen Hauſe Verlegenheiten zu bereiten. Unterſtützt von Vitellius, der einige Demonſtrationen am Euphrat machen mußte, gelang es Tiridates wirklich, auf kurze Zeit Artaban zur Flucht zu den Skythen zu zwingen. Ob dieſe Einmiſchung Rom nicht ſchließlich einen Partherkrieg eintragen werde, ließ ſich indeſſen noch keineswegs überſehen. In Judäa und bei den Nabatäern ſcheint man es für wahrſcheinlich gehalten zu haben. Jedenfalls galt es, die öſtlichen Provinzen zufrieden zu ſtellen, um allen Conſpirationen zuvor zu kommen.

So war die Lage, als der neue Legat auch an die jüdiſchen Dinge herantrat, und dießmal fanden die Juden für ihre Klagen nicht mehr die frühere Unzugänglichkeit. Zunächſt wurde Pilatus ein Opfer der geänderten Situation. Die blutige Unterdrückung der Garizimfahrt der Rom doch ſo ergebenen Samariter mußte dazu den Anlaß geben.[2] Vitellius, der in Antiochien ſofort mit der Klage der ſama-

[1] Tac. ann. 6, 32. — [2] Vgl. Bd. 1, 335 f.

ritiſchen Volksälteſten über die dem bundestreuen Volke widerfahrene Mißhandlung, empfangen worden war, ſchickte kraft ſeiner Vollmacht den Procurator zur Verantwortung nach Rom, wo derſelbe indeſſen erſt nach dem Tode des Kaiſers (16. März 37) eintraf.[1] Das war auch eine der Wirkungen von Sejan's Fall, daß mit den abgewirthſchafteten Günſtlingen ſo kurzer Hand verfahren werden durfte. Nachdem der Legat erſt den Marcellus zur Verwaltung Judäa's abgeordnet hatte, kam er am Paſſahfeſte 36 ſelbſt nach Jeruſalem, um die durch die zehnjährige Mißregierung des Pilatus angehäuften Nothſtände in Perſon zu beſeitigen.[2] Zunächſt wurde der Hoheprieſter Kaiaphas abgeſetzt, der mit Pilatus ſo lang hausgehalten hatte. Die Hannasſöhne ward man darum doch nicht los. An Kaiaphas Stelle trat vielmehr ſein Schwager Jonathan, und der alte Hannas wird nach wie vor den Staat geleitet haben. Dagegen erhörte Vitellius zwei Wünſche der Jeruſalemiten, die ihrem ſcrupulöſen Gewiſſen ſehr am Herzen lagen. Durch die Marktabgabe von Feld- und Baumfrüchten wurden nicht bloß die Preiſe vertheuert, ſondern die Speiſe war unrein, die dem Heidenſtaat gezehntet hatte. Vitellius war in der Laune, das einzuſehen und ließ die Abgabe fallen. Eben ſo gewährte er der Prieſterſchaft ihren alten Wunſch, die Inſignien der hohenprieſterlichen Würde ſelbſt verwahren zu dürfen, damit man künftighin die Zurüſtung zum Feſt nicht damit zu beginnen brauche, den hohenprieſterlichen Ornat von der befleckenden Berührung der Heiden durch Luſtration zu reinigen.[3] Die Prieſterſchaft war nach dieſen Conceſſionen offenbar in hohem Maß zufriedengeſtellt und Vitellius konnte mit dem Gefühl, hier den Rücken frei zu haben, nach Antiochien abreiſen. Allein obgleich die Juden den Proconſul für ſeine Conceſſionen mit Dank überhäuften, die religiöſe Bewegung, die die Jahre 34 und 35 füllte, würde ſchwerlich durch ſolche kleine Mittel in's Stocken gekommen ſein, hätte nicht der ganz unvermuthete Ueberfall Judäa's durch die Araber die Geiſter plötzlich nach einer anderen Seite hin abgelenkt.

---

[1] Ant. XVIII; 4, 2. — [2] Daß es auf ein Paſſahfeſt war, ſagt Jos. Ant. XVIII; 4, 3. Daß es dasjenige des Jahres 36 war, ergibt ſich theils daraus, daß Vitellius erſt im Sommer 35 nach Syrien kam (Tac. Annal. VI, 32), theils daraus, daß auf den zweiten Aufenthalt des Vitellius zu Jeruſalem (Ant. XVIII; 5, 3) die Todesnachricht des Tiberius eintraf. († 16. März 37). — [3] Ant. XVIII; 4, 3.

Digitized by Google

Auch zu Petra war man den Ereigniſſen am Euphrat mit geſpannter Aufmerkſamkeit gefolgt, und als der verſchlagene Nabatäerkönig Aretas die Römer dort engagirt ſah, beſchloß er an ſeinem alten Feinde Antipas Rache zu nehmen und im Norden ſeine Grenze bis Damaskus hinaus zu rücken. So hörte Israel plötzlich den ſchrillen Schlachtruf der Beduinen an ſeinen Grenzen. Damit kam denn die von Johannes und Jeſus eingeleitete meſſianiſche Bewegung äußerlich in's Stocken. Statt auf dem Wege, den der Täufer eröffnet hatte, vorwärts zu gehen, begnügte ſich die Maſſe in ihrer Weiſe, den hereinbrechenden Krieg als Strafgericht für die Ermordung des Täufers zu bezeichnen und damit die religiöſe Frage beruhen zu laſſen.[1] Noch eben hatten wir die Hochfluth einer allgemeinen Maſſenerweckung, plötzlich verſinken die Waſſer. Es war der unvorhergeſehene Krieg, der dieſe Wendung hervorbrachte. Nur ſo läßt es ſich auch erklären, daß der Nation die Erinnerung an Jeſum ſo gänzlich verloren ging, indem dieſelbe von den unmittelbar nach Jeſu Tod hereinbrechenden Kriegsſchrecken verſchlungen ward. Wenn aber die Johannesjünger in der Züchtigung des Antipas, nach Joſephus, die Fügung des Herrn erkannten, der von dem Tetrarchen die gerechte Strafe forderte, ſo mußten vollends die Jünger Jeſu wie Träumende ſein, da ſie im Laufe eines Jahres Pilatus, Kaiaphas, Antipas, kurz alle Mörder ihres Herrn, vom Strafgericht Gottes ergriffen ſahen. Als Vorbote der verheißenen Wiederkunft erſchien ihnen der „Krieg und das Kriegsgeſchrei", das ſie plötzlich umtoſte. Erſt als die Erfahrung ſie eines anderen belehrt hatte, konnte der Eſchatologe Jeſum ſprechen laſſen: „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeſchrei. Sehet zu, erſchrecket nicht. Denn das muß geſchehen. Aber noch iſt nicht das Ende da. Denn es wird ſich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere, und werden ſein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben, von Ort zu Ort. Aber das alles iſt nur der Anfang der Wehen".[2] Damals alſo, als dieſe Worte geſchrieben wurden, wußte die Gemeinde bereits, daß dieſe Kriegszeit nur der „Anfang der Wehen" geweſen ſei, aber gerade dieſe ausdrückliche Hervorhebung und das warnende „Sehet zu, erſchrecket nicht!" zeigt, daß ſie dieſelben bei ihrem Eintreten für die letzten Wehen gehalten hatten. In der That hatte es den Anſchein, als ob es dem Todesjahr

[1] Ant. XVIII; 5. 2. — [2] Mth. 24, 6–8.

Digitized by Google

Jesu gegeben sei, „den Frieden zu nehmen von der gesammten Erde". Denn außer dem Römerkrieg am Euphrat hörte man bald von seltsamen Aufständen der babylonischen Diaspora gegen die parthischen Satrapen, so daß die jüdische Welt plötzlich des Waffenlärms voll war.[1] Der Sturm ging rasch vorüber, allein der Gemeinde blieben diese Kriegsjahre doch als Vorboten bezogen auf die Zukunft des Herrn, und die Epoche nach dem ersten Auftreten des Messias auf Erden zeichnet auch die Apokalypse als die Zeit des großen Blutvergießens. „Ein anderes Roß zog aus, feuerroth, und dem, der darauf saß, ward gegeben, den Frieden zu nehmen von der Erde und daß sie einander erwürgeten; und ihm ward ein großes Schwert gegeben".[2]

Was nun den Krieg betrifft, der Galiläa selbst heimsuchte, so war diese religiöse Auffassung seiner Gründe doch nur der Pragmatismus frommer Herzen. In den Kreisen des Tempeladels zu Jerusalem wußte man vielmehr, der Araberkönig nehme zur Stunde die lang verschobene Rache an Antipas für Verstoßung seiner Tochter und die doppelt ehebrecherische Ehe mit Herodias, die den Priestern ein Anstoß war und die auch der Prophet der Wüste Juda gerügt hatte.[3] Doch wie sich auch jeder die Heimsuchung erklären mochte, das rothe Roß hatten sie alle gesehen: den Feuerschein hinter den Bergen von Gamala, die rothen Blutlachen auf dem Schlachtfeld von Gamalitis,[4] wo des Tetrarchen gesammte Streitmacht an einem Tage erlag, das große Schwert, mit dem die Jugend des Landes erwürgt worden und die blutbespritzten Flüchtlinge, die sich über Galiläa ergossen. Die Söldlinge aus der früheren Landschaft des Philippus, die Antipas geworben hatte, wurden dem Tetrarchen zum Verderben, indem sie seine Stellung an die Araber verriethen. Vitellius aber gab den Tetrarchen preis. Möglicherweise war er gerade von den Parthern in Anspruch genommen und hielt es nicht für angemessen, gleichzeitig mit dem Hofe von Ktesiphon und dem von Petra anzubinden. Möglich ist doch auch, daß persönliche Gereiztheit gegen Antipas ihn veranlaßte, erst Befehle von Rom einzuholen, ehe er dem Bundesfürsten beisprang. Denn Antipas war ihm verhaßt als einer der kaiserlichen Delatoren, die

[1] Ant. XVIII; 9. — [2] Apoc. 6, 4. — [3] Ant. XVIII; 5, 1. — [4] Keim, Prot. Kirchenzeitg. 1869, No. 51, will Galaditis (Gilead) in Ant. XVIII; 5, 1 gelesen wissen, allein für den Fall einer beabsichtigten Cooperation mit den Parthern hat der nördliche Kriegsschauplatz nichts Auffallendes.

über Personen und Vorgänge im Orient unmittelbar nach Capreä berichteten. Die Feindschaft des Pilatus gegen Antipas mag den gleichen Ursprung gehabt haben, Vitellius aber hatte gleich zu Anfang seiner Amtsführung den aufdringlichen und tactlosen Fürwitz des Juden kennen lernen, indem derselbe seinen amtlichen Bericht über die Vorgänge am Euphrat durch Eilboten an den Kaiser überholt hatte.[1] Damals hatte der Beamte seinen Zorn verbissen, aber er rührte sich nun auch nicht aus der Stelle, als des Aretas Reiter das Hieromaxthal heraufzogen und den Tetrarchen auf's Haupt schlugen, obwohl der Einfall bald einen hochernsten Character annahm und Aretas die gesammte ehemalige Tetrarchie des Philippus überschwemmte, ja schließlich sogar Damaskus an sich riß.[2] Nun erfolgte freilich ein zorniger Befehl des Kaisers, den Nabatäer todt oder lebendig einzuliefern, und da Tiridates, der Bundesgenosse Roms, den Partherkönig vorläufig zur Flucht in die nördlichen Satrapien genöthigt hatte, konnte Vitellius mit zwei Legionen und den Hülfstruppen sich gegen Aretas wenden.[3] Statt aber sich in Trachonitis mit den Beduinen herum zu schlagen, unternahm er vielmehr einen Vorstoß gegen Petra selbst, um den Nabatäer so zum Rückzug zu nöthigen. Zu diesem Zweck war er bis Ptolemais gekommen, als ihn Gesandte der Juden ersuchten, sie mit dem Durchmarsch zu verschonen, da die Kaiserbüsten und die Adler seiner signa ihr heiliges Land verunreinigen würden. Ob es nun Furcht vor den Denunciationen des Antipas, ob es Speculation auf die Gunst der Juden, ob es Rücksicht auf die religiös noch immer aufgeregte Bevölkerung war, kurz der Proconsul ließ sich darauf ein, sein Heer längs der Küste auf Gaza zu dirigiren, während er selbst zum Osterfest 37 zum zweiten Mal in Jerusalem erschien, um auch seinerseits ein Opfer darzubringen.[4] Da inzwischen Ungesetzlichkeiten vorgekommen waren — vielleicht die Steinigung des Stephanus — entsetzte er den im vorigen Jahre von ihm selbst zum Hohenpriester erhobenen Hannassohn Jonathan und ernannte dessen Bruder Theophilus zu seinem Nachfolger. Vier Tage war er in Jerusalem gewesen, da traf die Nachricht ein, daß am 16. März 37 Tiberius gestorben sei. Sofort erklärte er nun sein Mandat für erloschen und kehrte nach Antiochien

[1] Ant. XVIII; 4, 5. Doch bezieht Josephus diesen Brief fälschlich auf die Zusammenkunft des Vitellius mit Artaban, die erst unter Caligula statthatte. — [2] 2 Cor. 11, 32. Act. 9, 25. — [3] Ant. XVIII; 5, 3. — [4] Ant. XVIII; 5, 3.

Digitized by Google

zurück, ſich Antipas gegenüber mit der Ausrede deckend, er habe von Gajus keine Befehle, den weit ausſehenden Krieg fortzuſetzen. Ein ſolches Verfahren war aber nur möglich, wenn Aretas bereits wieder Syrien geräumt hatte. Nach Joſephus war das auch geſchehen. In der Flanke bedroht, von ſeiner Rückzugslinie nahezu abgeſchnitten, hatte der Araber ſich in raſchen Märſchen wieder heimwärts gewendet. So groß war ſeine Noth, daß er die Augurn über die Lage befragte. Sie erklärten, das römiſche Heer werde unmöglich bis Petra kommen, zuvor nämlich werde ein Fürſt ſterben, Tiberius oder Vitellius oder Aretas ſelbſt. In der That waren die Vögel richtig geflogen. Aretas ſtellte aber nun auch ſeinerſeits die Feindſeligkeiten ein, wenigſtens war nichts von einer Wiederaufnahme des Feldzugs gemeldet. Daß Gajus ſofort über die eben von Aretas beſetzte Landſchaft des Philippus disponirt, und der durch einen jüdiſchen Ethnarchen des Aretas aus Damaskus vertriebene Paulus von Tarſus ſich in der Lage ſieht, nach Damaskus zurück zu kehren, ſpricht gleichfalls für die Wiederherſtellung des Friedens.[1]

Den Schaden des Krieges vom Jahre 36 hatte ſomit der Tetrarch von Galiläa allein zu tragen. Ueberhaupt bedeutete für ihn der Tod ſeines Gönners Tiberius den Untergang ſeines Glücks. Denn nicht nur riſſen damit ſeine eigenen Beziehungen zum Kaiſerhauſe ab, ſondern es ſtiegen mit der Erhebung des Caligula auch die Ausſichten ſeines mit Gajus befreundeten Schwagers und Vetters Herodes Agrippa, mit dem Antipas nach Herodäerweiſe in bitterer Feindſchaft lebte. Die erſte unſchmackhafte Frucht der neuen Zeit erwuchs ihm in der Nachricht, daß die Landſchaft des Philippus, nach der die ganze Verwandtſchaft ſchon ſeit dem Jahre 34 ihre begehrlichen Blicke richtete, dem Abenteurer Agrippa zugefallen ſei. Damit nahmen die Verhältniſſe Judäas um ſo mehr einen ganz neuen Charakter an, als auch Vitellius abberufen wurde und vielleicht gerade darum um ſo unwirſcher, weil er ſeine Aufträge glänzend ausgeführt. Tiridates hatte ſich nämlich im Arſacidenreiche nicht halten können, und Artaban ſtellte raſch, während Vitellius gegen Aretas zu Feld lag, ſeine Herrſchaft wieder her. So mußte der Proconſul mit ſeinen Vaſallenfürſten neuerdings den Euphrat decken. Allein Artaban war doch nicht in der Lage, einen Kampf gegen Rom mit ſeiner geſchwächten Macht aufzunehmen. Er ließ ſich ſogar

[1] Gal. 1, 17. 2 Cor. 11, 32.

Digitized by Google

bei einer Unterredung mit Vitellius, die auf einer über den Euphrat geschlagenen Brücke abgehalten wurde, bestimmen, seine Söhne als Geißeln zu stellen und den römischen Feldzeichen und dem Bilde des Caligula zu opfern, eine Demüthigung, zu der sich noch nie ein Arsacide herbeigelassen hatte.[1] Noch ein Mal drängte sich bei dieser Gelegenheit Antipas in den Vordergrund, indem er auf der Euphratbrücke mit großen Kosten ein Zelt herrichtete, in welchem die parthischen und römischen Großen von dem jüdischen Tetrarchen bewirthet wurden.[2] Aber diese aufdringliche Geschäftigkeit nützte dem Juden so wenig als Vitellius seine musterhafte Verwaltung. Der tüchtige Proconsul, über dessen Leistungen nur eine Stimme der Bewunderung herrschte,[3] wurde von Gajus so ungnädig abberufen, daß er seinem Tode entgegen zu reisen wähnte. In Rom angekommen, warf er sich deßhalb, um sein Leben zu retten, vor Caligula nach orientalischer Sitte zur Erde und gelobte ihm zahllose Opfer, falls er ihm sein Leben schenke. Der verschlagene Soldat hatte nicht falsch gerechnet. Die sklavische Verehrung durch den angesehensten Beamten des früheren Regiments kitzelte den jungen Cäsar. Er nahm den so feindselig Zurückgerufenen in den engsten Rath seiner orientalischen Freunde auf, wobei sich dieser freilich auch zu fortgesetzter orientalischer Schmeichelei bequemen mußte. So hatte Antipas in Rom in nächster Nähe des Cäsaren einen Gegner, der ihm seine Einmischung in die Verwaltung noch immer nicht verziehen hatte, und nicht minder saß in seiner eigenen Nähe sein feindlicher Schwager, Herodes Agrippa, der dieselben Delatorengeschäfte für seinen Gönner Caligula besorgte, durch die Antipas bei Tiberius groß geworden war. Die natürliche Folge war der Sturz des „füchsischen" Tetrarchen.

---

[1] Dio 59, 27. Sueton. Vitell. 2. Calig. 14. Galat. 1, 17. — [2] Diese Conferenz des Vitellius mit Artaban fällt nach Cass. Dio LIX, 27 und nach Sueton, Calig. 14 in die Regierungszeit des Caligula, Jos. Ant. XVIII; 4, 5 setzt sie fälschlich unter Tiberius. — [3] Sueton. Vitell. 2. Tac. Ann. 6, 32. Dio 59, 27.

3. Herodes Agrippa.

Die Laune des Cäsars, die die Loose der Völker seit dem Tode Tibers willkürlich durcheinander schüttelte, warf Judäa stückweise einem Abenteurer zu, der die Hälfte seines Lebens bereits hinter sich hatte und zwar ein Leben voll Schranzenthum, Schulden, Wechselflucht, Schmausereien und Gefängnißkost, bis es nun in der ehrwürdigen Rolle eines Königs von Jerusalem abschließen sollte. Immerhin ist dieser letzte Großkönig aus der idumäischen Dynastie, Herodes Agrippa, eine merkwürdige Zeitgestalt. Als Charakter ohne Würde und Haltung, war er dafür in der Politik von einer Biegsamkeit und Geschmeidigkeit, die ihn befähigte, zugleich der Vertraute der Cäsaren und der Liebling der Pharisäer zu sein. Seinen kleinen Künsten gelang es, die Friction zwischen Rom und Jerusalem zu vermindern und den Ausbruch des unvermeidlichen Kampfes als Makler und Unterhändler noch eine Weile hinzuhalten und in dieser Rolle hat er geleistet, was bessere Männer vielleicht vergeblich erstrebt hätten und vielleicht auch so niemals hätten erreichen mögen.

Herodes Marcus Agrippa, so genannt nach dem großen Minister August's, war der im Jahr 10 vor Chr. geborene[1] zweite Sohn des Prinzen Aristobul, des Einen der beiden Mariamnesöhne, mit deren Hinrichtung der alte Herodes die Tragödie seines Familienlebens beschlossen hatte. Die Witwe Bernice war kurz vor Herodes Tod mit ihren Kindern nach Rom übergesiedelt, indem der Gründer der Dynastie es selbst für räthlich achtete, auch die Prinzen seines Hauses der Schaar besitzloser Fürstenkinder zuzugesellen, die damals das Hoflager umschwärmten und die den Adel bildeten, den das neue Cäsarenthum der trotzigen Aristokratie der Hauptstadt entgegen zu stellen hatte. Die Hoffnung, als reges socii in das Land der Väter zurück zu kehren, machte diese depossedirten Fremdlinge zu ergebenen Dienern jeder neuen Gewalt und hielt die meisten ihr Leben lang in der Hauptstadt fest, wo sie dann ihre Erinnerungen und ihre Ansprüche auf ihre Kinder vererbten. In diesem Kreise hat Bernice mit ihren zwei Töchtern Herodias und Mariamne und den drei Söhnen Herodes, Marcus Agrippa und Aristobul eine hervorragende Rolle gespielt, so daß

[1] Wie aus Ant. XIX; 8, 2 erhellt, wonach er bei seinem Tode (44 nach Chr.) im 54. Lebensjahre stand.

Digitized by Google

Strabo ihrer besonders gedachte.[1] Befreundet mit Antonia, der Gattin des älteren Drusus, Tibers Schwägerin, bildeten die Ihren den engsten Kreis des Kaiserhauses. Mit Drusus, dem Sohn des Tiberius, und Germanicus und Claudius, den Söhnen des Drusus und der Antonia, wuchsen die Söhne Bernice's heran und der Hoffnung einer großen Zukunft entgegen. Die römische Welt sah natürlich diesen Umgang der jungen Cäsaren ungern und die Aristokratie mag nicht ohne Grund behauptet haben, daß die Herodäer es seien, die den Kaisersöhnen die Ideen asiatischer Despoten einimpften und sie an orientalische Dienstbeflissenheit gewöhnten.[2] Anderseits haben auch die jungen Herodäer von ihren römischen Freunden wenig gutes gelernt. Denn wenn auch die beiden Mütter, Antonia und Bernice, als Bilder edler Matronenwürde in aller Munde lebten, im Kreis der Prinzen selbst herrschte der übermüthigste Junkergeist. Der jüngere Drusus, Tiberius Sohn, war mit Agrippa ein leidenschaftlicher Verehrer der Gladiatoren, die er mit geschliffenen Schwertern, ihm zu Ehren drusische genannt, gegen einander hetzte und an deren Spielen er eine solche Freude bezeigte, daß man Tiberius vorwarf, er wolle seinen eigenen Sohn verhaßt machen, indem er ihn gewähren lasse.[3] Später geschah es, daß der Prinz den Minister ohrfeigte.[4] Dafür verführte ihm Sejan sein Weib Livilla, die Tochter der edlen Antonia, und räumte mit ihrer Hülfe den Sohn des Tiberius durch Gift aus dem Wege. Germanicus, der fünf Jahre älter war als Herodes Agrippa, führte seine glänzende Laufbahn an Seite der ehrgeizigen älteren Agrippina zu einer ruhmvollen Laufbahn am Rhein, Claudius dagegen war durch seine träge Sinnlichkeit berüchtigt und galt als ein Zögling der Weiberstube.[5] Aber auch von den Herodeskindern war nicht das Beste zu melden. Agrippa war ein Verschwender und seine Schwester ging ihrem Manne durch, indem sie Herodes Boethos, der auf der Erinnerung ausruhte, einmal vom Vater zum König der Juden bestimmt gewesen zu sein, mit dessen Bruder Antipas vertauschte, der das Zeug dazu besaß, sie zur Königin zu machen.[6] In den Kreisen, die für sie die Welt bedeuteten, war solcher Ehetausch etwas ganz Alltägliches, nur aber am Jordan, wohin sie mit ihrem Töchterchen Salome entfloh, sollte sie

---

[1] Geogr. XVI, 2. a. Ende. — [2] Dio 59, 24. Strabo 16, 2. — [3] Ann. 1, 76. Dio 57, 13. — [4] Ann. 4, 3. Dio 53, 22. 57, 14. — [5] Dio 60, 2. — [6] Bell. I; 30, 7. Ant. XVIII; 7, 1. Vgl. Bd. 1, p. 295 u. 333.

Digitized by Google

auf ein Prophetenwort ſtoßen, das einen anderen Maßſtab ehelicher Treue kannte. Nach der Mutteer Bernice's Tod ward das alles noch ſchlimmer. Die Brüder geriethen in Streit und Hader. Agrippa wollte es den Cäſaren an Aufwand und Thorheiten gleich thun, allein der Sohn und die Neffen des Tiberius verfügten über andere Mittel als der reichſte Herodäer und ſo war in kurzer Zeit Agrippa ſchwer mit Schulden belaſtet. So lange er der Freund des kaiſerlichen Hauſes war, wollte das wenig beſagen, der Zahltag kam dann, ſobald der Kaiſer eine der ſyriſchen Tetrarchien ihm zuſchob. Allein zum Unglück erlag Druſus im Jahre 23 nach Chr. dem Gifte Sejans und der Kaiſer, wie er ſagte, um nicht an ſeinen Schmerz erinnert zu werden, verbot den Genoſſen ſeines verſtorbenen Sohnes den Hof.

Auf niemanden fiel dieſe Hypochondrie des Menſchenfeindes bitterer zurück als auf Agrippa, den nunmehr ſeine Gläubiger ſchonungslos auspfändeten. In Rom begannen jetzt die trübſeligen Zeiten der bis zum Jahre 31 währenden Alleinherrſchaft Sejans. Antonias Sohn Germanicus war jung, wie ſein Vater, geſtorben und ſeine leidenſchaftliche Wittwe Agrippina gerieth in einen wüthenden Krieg gegen Tiberius, der mit ihrem Sturze enden mußte. Vor ihren Intriguen durch Sejan ängſtlich zieht Tiberius ſich nach Capreä zurück. Gegen ihren Anhang Cajus Silius, Sofia Galla, Calpurnius Piſo und Claudia ergehen des Kaiſers erſte Mordbefehle.[1] Als im Jahre 29 die Kaiſerin Mutter Livia ſtirbt, wird die letzte ſchützende Hand von der Familie Antonia's genommen. Agrippina ward öffentlich mißhandelt, entehrt, einäugig nach Pandataria verbannt, wo ſie endet. Ihr Sohn Nero tödtet ſich auf Pontia; ihr anderer Sohn Druſus ſtirbt den Hungertod in den Kellern des Palatiums. Endlich im Jahre 31 wird Sejan geſtürzt, aber nun kommt Livillas Mitſchuld an Druſus' Vergiftung zu Tage, und Antonia vermag von ihrem Schwager Tiberius nichts zu erlangen, als daß er ihrer Tochter erlaube, im Palaſte Hungers zu ſterben, um nicht noch neue öffentliche Schmach auf ihr Haus zu häufen. Der einzige, deſſen Rettung ihr gelingt, iſt ihr Enkel Caligula, aber ſie ſelbſt hatte ſchon Gelegenheit gehabt, ſich von der Beſtialität dieſes letzten Sohnes des Germanicus zu überzeugen, noch ehe Rom ahnte, welch ein Herrſcher ihm in der Frauenſtube des Palatiums heranreife. Während Antonia ſo mit ihren

[1] Tac. Ann. 4, 20. 52; 5, 3.

eigenen Sorgen vollauf beschäftigt war, kämpfte Herodes Agrippa einen bösen Kampf gegen seine Gläubiger. Auch die Mittel seiner Gattin Kypros, gleichfalls einer Herodäerin, vermochten ihn nicht über Wasser zu halten und schließlich blieb ihm nichts übrig, als mit seinem jungen Weibe und seinen Kindern sich nach Palästina einzuschiffen. Mit dem melancholischen Vorsatz, sich in die Einsamkeit zu vergraben, suchte er sich unter allen einsamen Winkeln Palästinas den einsamsten aus und begab sich nach seinem Erbschloß Malatha, das im Süden Judäas gegen das todte Meer hin lag, einem elenden alten Burgflecken, der höchstens zum Schutz gegen die Araber sich gelegentlich einer römischen Garnison erfreute.[1] Dort zwischen den unfruchtbaren Kalkfelsen, wo das Auge höchstens den unschönen Formen fahler Oelbäume oder dünnen Gruppen von Palmen begegnet, dachte er über die wechselvollen Tage in der Hauptstadt nach. Verlassen von seinen Zechgenossen, gedrängt von seinen Gläubigern, eingesperrt in dem öden Malatha, erschien ihm sein Schicksal schwärzer und schwärzer. Bereits hatte er beschlossen, seinem Leben ein Ende zu machen, als sein Weib, die fromme und schöne Kypros, hülfreich vermittelnd eintrat. Sie schrieb seinem Schwager Herodes Antipas, schilderte ihm die traurige Lage ihres früher so glänzenden Gemahls und veranlaßte ihn dazu, demselben eine Einladung nach Tiberias, an die neue Residenz zu senden. So erscheint Agrippa zu Anfang der dreißiger Jahre in der Hauptstadt seines Schwagers. An den schönen Ufern des Sees, der so lieblich mit seinem blauen Spiegel zwischen den gelben Bergen liegt, gegenüber den Schneehäuptern des Hermon hatte Antipas seinem Gönner Tiberius das neue Tiberias gegründet, mit all der Pracht der Architectur, über die die Cäsarenzeit verfügte. Aber die Bevölkerung schaute entrüstet zu den heidnischen Sculpturen empor, deren Marmorglieder auch beim Ausbruch des Aufruhrs zuerst ihrem Hammer erlagen, und die Rabbinen deuteten unwillig auf den unreinen Grund des ehemaligen Todtenfeldes, das bei dem Bau zum Vorschein gekommen war.[2] Selbst durch das Evangelium läßt sich, obwohl Tiberias bei den Synoptikern nicht erwähnt wird, die wenig freundliche Stimmung der Taufgesinnten gegen den nahen Hof erkennen. Es ist das Gefolge dieses Hofes, der damals aus Antipas und Herodias, aus deren verwitweter Tochter

[1] Nach Robinson, Pal. III; 182. — [2] Ant. XVIII; 2, 3. Jos. Vita 9. 12. 13. Bell. jud. II; 21, 6.

Salome, aus Herodes Agrippa und Kypros, Helkias und Aristobul bestand, zu dem die Leute in seidenen Kleidern gehören, die man nach Jesu Wort: „gnädige Herrn" nennt, und denen es die Jünger überlassen mögen, eine gehässige Rangordnung untereinander einzuhalten.[1] Auch setzte die Bevölkerung voraus, daß in den Prunksälen zu Tiberias über Johannes den Täufer verhandelt werde und man Jesum für den auferstandenen Propheten halte.[2] Viel Glück war dort jedenfalls nicht zu Hause und Agrippa hatte an Antipas einen keineswegs großmüthigen Gönner. Ein kleiner Gehalt ward ihm ausgesetzt und nach dem Vorbild Roms, wo die nächsten Verwandten des Herrn es nicht verschmähten, städtische Aemter zu übernehmen, ward Agrippa zum Agoranomen der Hauptstadt Tiberias ernannt. So hatte der ehemalige Spielgenosse der Cäsaren die Functionen eines Aedilen zu erfüllen, hatte Aufsicht zu führen über den Markt, über Kauf und Verkauf, Maß und Gewicht, über Preis und Güte der Waaren, über Ordnung und Zucht in den Schenken, was bei dem regen Fischerleben am See, wie wir es aus dem Evangelium kennen, gewiß keine kleine Arbeit war. Diese niedere Stellung, wichtig in der Hauptstadt, albern in einem Vasallenstädtchen, der Hochmuth der Herodias, die plumpen Vorwürfe des Antipas, vermochte er nicht lange zu ertragen. Als sein Schwager bei einem Gelage zu Tyrus es ihm wieder einmal mit dürren Worten vorwarf, daß er ein Bettler sei, brach er auf und begab sich nach Antiochien, wo damals noch sein Freund Flaccus und noch nicht der strenge Vitellius im Amt stand.[3] Pomponius Flaccus war zu Rom Consul gewesen, als Agrippa noch in den Jahren seines Glanzes sich mit den jungen Cäsaren tummelte, hatte aber länger als er die Freuden des Hofes genossen. Bei einem scharfen Trinkgelage hatte ihn Tiberius dann zum Proconsul von Syrien ernannt. Er nahm den alten Genossen freundlich auf, wiewohl bereits sein Bruder Aristobul, mit dem Agrippa zerfallen war, an seinem Hofe lebte. Die feindlichen Brüder eröffneten aber auch hier sofort den Krieg gegeneinander und diesmal zog Agrippa den kürzeren. In seiner Geldverlegenheit verkaufte er seine Fürsprache bei Flaccus an die Damascener und als sein Bruder ihm die Karten aufdeckte, kündigte ihm der Proconsul die Freundschaft auf.[4]

---

[1] Mr. 10, 42. Luc. 22, 25. — [2] Mr. 6, 14. — [3] Ann. 6. 27. — [4] Ant. XVIII; 6, 2.

Digitized by Google

Unter diesen Umständen war Agrippa genöthigt, sich nach einer neuen Protection umzusehen, und da im Orient nichts mehr für ihn zu erwarten war, lenkten sich seine Blicke im Frühjahr 36 nach Italien zurück, wo Antonia wieder in Gunst stand und seit Sejans Sturz überhaupt ein besserer Tag aufgegangen war. Allein selbst zur Reise gebrach es dem Fürsten an Geld. Er sendete daher seinen getreuen Freigelassenen Marsyas aus, um irgendwie das Nöthige aufzutreiben. Zu Ptolemais wurden ihm endlich 17,500 Drachmen eingehändigt, die der libertus Petrus ihm gegen Verschreibung von 20,000 vorschoß, und das nur aus Anhänglichkeit an Bernice und im Vertrauen auf Antonia. Im südlichsten Hafen zu Anthedon wollte er sich endlich einschiffen, als die Nachricht, daß Agrippa wieder Geld habe, den Verwalter der Krondomäne Jamnia, Herennius Capito, veranlaßte, auf das Schiff Arrest zu legen, bis Agrippa die 300,000 Sesterzen bezahlt haben würde, die er dem Sohne des Kaisers schulde. Da in der That die Forderungen des Fiscus allen anderen vorgingen und derselbe so zu sagen eine privilegirte Generalhypothek auf alles Eigenthum des Schuldners besaß,[1] so war Gefahr vorhanden, schon bei dem Beginn der Glücksfahrt zu scheitern. Da nahm Agrippa die Miene an, bezahlen zu wollen, schnitt des Nachts die Taue durch und entwischte nach Alexandrien. Hier schaffte ihm der Alabarch Alexander, Philo's Bruder, eine größere Summe aus Mitleid für sein Weib, die schöne Kypros. Der Judenschaft mochte vielleicht auch bei der sich steigernden Feindseligkeit der Hellenen ein Fürsprecher am Hofe viel werth sein. Doch wahrte man sich vor ähnlichen Erfahrungen, wie Capito sie gemacht. Man gab ihm nur wenig in die Hand, die Hauptsumme sollte er erst zu Puteoli erhalten. So trennten sich die Gatten. Kypros kehrte nach Judäa zurück, Agrippa wollte auf's neue am Hof sein Glück versuchen. Die Tage des Tiberius gingen zur Neige und selten verließ der alte Menschenfeind sein Eiland. Doch empfing er den jüdischen Fürsten freundlich und dieser hielt sich für einen geborgenen Mann, als schon am folgenden Tag Herennius Capito meldete, auf welche Weise der Herodäer seinen Gläubigern entkommen sei, worauf ihm Tiberius den Hof untersagte, bis er seine Schulden würde bezahlt haben. Da trat Antonia in's Mittel, schoß die nöthigen Summen vor und nun ließ sich auch Tiberius wieder

[1] Vgl. Bachofen, Röm. Pfandrecht. 1. S. 232–265.

Digitized by Google

verſöhnen. Der Ueberfluß an brauchbaren Höflingen muß in dieſer letzten Zeit des Kaiſers nicht groß geweſen ſein, da Tiberius ſich bald veranlaßt fand, Agrippa ſogar zum Erzieher des eigenen Enkels, des nachmals von Caligula beſeitigten Tiberius Gemellus, zu ernennen. Möglicher Weiſe dachte er dabei mehr einen geriebenen Wächter als einen guten Erzieher des gefährdeten Knaben aufzuſtellen. Allein mit dem Inſtinct des Abenteurers ſchloß ſich Agrippa viel mehr an Caligula an, der in ihm den frechen Schmeichler fand, deſſen ſeine Eitelkeit bedurfte. So war denn der Aedil des galiläiſchen Städtchens wieder zum vornehmen Mann geworden und nun fand ſich auch ein barmherziger Samariter, der Freigelaſſene Thallos aus Sichem, der ihm zur Tilgung ſeiner Schulden bei Antonia eine runde Million vorſchoß. Jetzt meinte Agrippa, ſeinen Schwager Antipas durch allerlei Anſchwärzungen aus dem Sattel heben zu können, allein dieſer ſaß feſter als er gedacht hatte und die Anſchläge mißglückten. Vielmehr grollte Tiberius innerlich, daß der, den er zur Hut des Enkels beſtellt hatte, ſich ſelbſt dem Großneffen zuwende. So bedurfte es nur eines geringen Anſtoßes, um den bereits Verdächtigen von ſeiner Höhe zu ſtürzen. Es begegnete ihm, daß er auf einer Spazierfahrt mit dem vierundzwanzigjährigen Caligula, ſeinem jungen Freund den Wunſch zu hören gab, der Alte möge bald Platz machen, damit Caligula an's Ruder komme; von dem Knaben, dem ſechszehnjährigen Tiberius Gemellus, könne ja ohnehin nicht die Rede ſein. Der Wagenlenker Eutychus — vielleicht derſelbe, dem Caligula ſpäter ein Mal im Rauſch zwei Millionen ſchenkte[1] — hörte den bedenklichen Wunſch, ſchwieg aber dazu. Da er jedoch Agrippa durch dieſes Wort in der Hand hatte, glaubte er ſich berechtigt, in deſſen Hauſe etwas kecker zuzugreifen und Agrippa fand ſich veranlaßt, ihn wegen Entwendung eines Mantels zu verklagen. Eingebracht, verlangte der Wagenlenker vor den Kaiſer geführt zu werden, dem er wichtige Enthüllungen zu machen habe. Indeſſen der Kaiſer, den das Alter noch ſchwerfälliger gemacht, als er von Natur war, hätte ſchwerlich große Eile gehabt die Geheimniſſe des Kutſchers zu erkunden, hätte nicht Agrippa aus Furcht vor den Launen des Tyrannen durch Antonia auf Erledigung der Sache gedrungen. So wurde bei einem Aufenthalt des Kaiſers in den Albanerbergen der Gefangene nach Tusculum herauf gebracht und meldete ſein

[1] Sueton, Cal. 55.

Geheimniß. Mag es auch Roman sein, so gibt es doch ein lebhaftes Bild von dem Hofe des menschenfeindlichen Kaisers, was Josephus berichtet. Der Greis murmelte: „lege diesen in Ketten", Macro aber, der Präfect der Prätorianer, weiß weder wen, noch wagt er zu fragen. So fesselt er den Kutscher und der Prinz setzt sich zur Tafel. Allein als Tiberius im Circus dem Juden begegnet, läßt er ihn zornig abführen und geschmückt, wie er war, in purpurner Toga, den Kranz auf dem Haupt wird Agrippa in den Schloßhof gestellt, wo er einem Sklaven den Trunk Wassers mit dem Versprechen der Freikaufung vergilt und ihm die germanische Leibwache den Vogelflug deutet. Während der Enkel des Herodes nun das Leben der Prätorianercasernen kennen lernte, war Tiberius nach seiner Insel zurückgekehrt und dort von einer leichten Krankheit befallen worden. In den ersten Monaten des Jahres 37 setzte er sich noch ein Mal in der Richtung auf Rom in Bewegung, um das Volk über seinen Zustand zu täuschen. Die letzte Lüge bekam ihm aber schlecht. Er blieb zu Misenum liegen und dachte in der Villa des Lucull sein Haus zu bestellen. Noch ein Mal stand er vor der Wahl: Caligula oder Tiberius? Das Gewicht der Gründe hatte sich nicht geändert, so sollte der Zufall entscheiden. Abergläubig, wie er war, und ein Fatalist, wie alle Tyrannen, wollte er es dem Ausspruch der Götter anheimstellen, welcher herrschen solle, und beschloß, den zu ernennen, der ihn am folgenden Tag zuerst begrüßen würde. — Selten hat ein verspätetes Frühstück so verhängnißvolle Folgen gehabt, wie das des Prinzen Tiberius an jenem Tage. — Als der Kaiser des Morgens die Thüre öffnen ließ, trat Caligula ein. Tiberius brach nun in Wehklagen über das Schicksal seines Enkels aus, wagte aber nicht, den Göttern zu widerstreben. Bald darauf nahm seine Krankheit zu, und niemand wurde mehr in das Innere des Palastes gelassen. Eines Morgens — es war am 17. März 37 — als sich Agrippa von seiner Wache in's Bad führen ließ, kam sein Freigelassener Marsyas gestreckten Laufes auf ihn zu und sagte leise auf Hebräisch: „Der Löwe ist todt". Agrippa brach in Jubel aus und versprach seinem Diener tausend Dank, wenn die Nachricht sich bestätige. Der Centurio trat auch herzu, wünschte dem Günstling des neuen Cäsars alles Glück, nahm ihm die Ketten ab und ließ sogleich ein Gelage veranstalten. Als man eben im besten Trinken war, kam ein Bote mit der Nachricht, der Kaiser lebe. Jetzt fühlte der Centurio die Schneide des Schwertes am eigenen Nacken; wüthend sprang er

Digitized by Google

auf, ließ Agrippa auf's Neue in Ketten legen und sann nach, wie er sich vor Macro rechtfertigen wolle. Allein dem Präfecten der Prätorianer war es im Palaste ganz ähnlich ergangen. Bereits hatte man sich auf den neuen Herrscher eingerichtet, als die Nachricht alle tödtlich erschreckte, Tiberius sei wieder erwacht und habe zu essen verlangt. Dann folgte die Botschaft, der Kaiser sei jetzt wirklich todt. Man sagte, Macro, der Präfect der Prätorianer, habe ihn nach seinem ungelegenen Erwachen mit Polstern und Kissen erstickt.[1] Nach wenig Tagen ließ der neue Kaiser seinen alten Freund und Zechgenossen in den Palast kommen, ließ ihn frisiren und neu kleiden. Dann setzte er ihm ein Diadem auf und ernannte ihn zum König der östlichen Tetrarchie des Philippus, die seit dem Jahre 34 erledigt war, und der ehemaligen Herrschaft des Lysanias im Nordosten Palästinas.[2] Der Senat mußte ihm prätorische Ehren zuerkennen,[3] und als persönliches Gnadengeschenk fügte Caligula eine goldene Kette hinzu, die ganz nach dem Muster derjenigen gefertigt war, die er im Gefängniß getragen hatte.

So sehr man nun auch in Rom dem Sohne des Germanicus zujauchzte, der orientalische Hofstaat, den Gajus beibehielt, erregte doch bald ernsthaftes Kopfschütteln. „Alles andere, sagt Cassius Dio,[4] bekümmerte nicht so sehr, als die Ueberzeugung, daß die Grausamkeit und Schwelgerei des Gajus im Steigen begriffen sei, besonders als die Nachricht einlief, daß die Könige Agrippa und Antiochus in seiner Gesellschaft seien, um ihn noch weiter in der Kunst der Tyrannen einzuweihen". Derselbe Schriftsteller vergleicht auch die Freigebigkeit gegen Agrippa mit der Grausamkeit gegen den zu Ende des Jahres bereits hingerichteten Tiberius Gemellus,[5] und die Vermuthung ist nicht unberechtigt, daß der Pädagog Agrippa selbst die Ermordung seines ehemaligen Zöglings empfohlen habe.[6] Der siebzehnjährige Jüngling ward in einen Saal geführt, von Soldaten umringt und bedeutet, daß er sterben müsse. Er bietet seinen Nacken, aber man reicht ihm selbst das Schwert und zeigt ihm die Stelle, wo er zustoßen solle. So findet er ein klägliches Ende. Bald läßt dann der Tyrann seinen und des Herodes Wohlthäter Macro nachfolgen und zwingt den eigenen

---

[1] Tacit. annal. 6, 50. — [2] Ant. XVIII; 6, 4. Dio, 59, 8. — [3] In Flaccum M. II, 523. — [4] 59, 24. — [5] Dio 59, 8. — [6] Keim, im Bibellexikon von Schenkel 3, 50.

Digitized by Google

Schwiegervater Silanus, sich mit dem Rasirmesser die Kehle abzuschneiden. So waren alle die beseitigt, auf die die Besseren ihre Hoffnung gesetzt hatten. Innerhalb des Eunuchenhofs war dann wieder hitzige Eifersucht der Fractionen, und die Juden ihrerseits klagen bitter über den Einfluß der ägyptischen und phönizischen Schranzen, wie des Schauspieler Apelles, eines Cynäden aus Askalon, des ägyptischen Astrologen Apollonius und des schöngeistigen Alexandriners Helikon, sowie einer Schaar anderer Aegypter, denen Philo die Sitten der Krokodile und Nilschlangen nachsagt.[1] Thatsache ist doch, daß man in Rom weit weniger die Einwirkungen dieser untergeordneten Lakaien als die des von Philo gepriesenen Agrippa fürchtete.[2] In der That ist dieser in des Kaisers Umgebung gewesen bis in den Sommer 38 und hat somit alle Thorheiten und Schlechtigkeiten desselben getheilt, die in die erste Zeit des Umschlags fallen, und wenn Caligula die Unzurechnungsfähigkeit seines durch Krankheit und Schlaflosigkeit überreizten Gehirns zu gut gerechnet werden darf, so häuft sich doppelter Vorwurf auf den jüdischen Abenteurer, der mit kaltem Blute und sicherer Berechnung dem Wüthen eines Wahnsinnigen zur Seite steht. Ohne vom Hofe zu scheiden erlebte er des eignen Zöglings Tod, des Macro und Silanus Hinrichtung, und schließlich auch den Untergang seiner Gönnerin Antonia, die den Versuch, ihren Enkel zur Vernunft zu bringen, mit dem Leben bezahlte.[3] Endlich fand Agrippa es doch gerathener, sein Reich jenseits des Jordan anzutreten und sich in dem zweiten Jahr des Caligula nach der Heimath einzuschiffen. Seine Reise ist durch schweres Unheil bezeichnet, das er durch einen taktlosen Besuch in Alexandrien über die dortige Judenschaft brachte. Vom Hohngelächter der Alexandriner geleitet, traf er im Herbste 38 in seiner Haupt- und Residenzstadt Julias am See Genezareth ein.[4]

Der Verschwender von Profession trat von den Tetrarchien Judäas die seither bestverwaltete an. Das Land zwischen den Seen und Damaskus, das früher wegen seiner Wildheit und des räuberischen Charakters seiner Bewohner so verschrien war, war schon durch Herodes I. von Räubern gesäubert worden und unter der milden Hand seines Sohnes Philippus neu aufgeblüht. Auch die interimistische

---

[1] Leg. 556 M. Dio 59, 29. — [2] Dio 59, 8. 24. — [3] Dio 59, 3. — [4] Ant. XVIII; 6, 11. Nach Philo in Flacc. § 5. Mang. II, 521 reist er zur Zeit der ἐτησίαι, d. h. der Passatwinde von Rom ab.

Digitized by Google

Verwaltung scheint eine ganz geordnete gewesen zu sein. Friedlich sehen wir Jesum mit seinen Jüngern dort von Markt zu Markt ziehen, wo früher räuberische Hirten und Beduinen sich in die Herrschaft getheilt hatten. Erst in dem Jahre 36 war das rothe Roß durchs Land geritten, sengend, brennend — ein Verdienst des Antipas, den die Beduinen gezüchtigt hatten, und der nun nach seiner Niederlage und den letzten krampfhaften Versuchen, sich im Partherkrieg in den Vordergrund zu drängen, vergeblich nachsann, wie er sich Gajus empfehlen könnte. So häufte er Waffen auf, um beim nächsten Kriege sich über seine Kräfte zu betheiligen, und prägte zur Bestechung am Kaiserhofe Münzen, die nicht, wie seine früheren, jüdische Embleme tragen, sondern die Weihe- und Schmeichelinschrift: dem Gajus Cäsar Germanicus Augustus.[1] Aber es war das letzte Geld, das er schlug. Die Versuche des galiläischen Froschs an den Ufern des Tiberias, sich zum römischen Ochsen aufzublasen, endeten schließlich wie Aesop geweissagt. Eben die 70,000 Rüstungen, die er in seinem Arsenal aufgespeichert, und die lächerliche Mittlerrolle, die er zwischen den Parthern und den Römern übernommen hatte, sollten ihn in's Verderben stürzen. Denn wozu brauchte ein Tetrarch solche Vorräthe, falls er nicht auf Abfall sann? Wiederum aber war es Herodias, die, wie sie ihm die Stellung zu seinem Volke verdorben, wie sie ihn zum Prophetenmörder gemacht und ihm den Araberkrieg zugezogen, ihm nun schließlich auch für ein Grab in der Verbannung sorgte. Ihr Ehrgeiz trug es nicht, daß ihr Bruder, der einst als Bettler an ihrem Tische gegessen und die Marktaufsicht in Tiberias geführt hatte, nun die Tetrarchie regieren solle, nach der sie selbst schon lang getrachtet und sich in den Besitz des Sees mit ihr theilen, auf dem bis jetzt nur ihre Wimpeln geweht, ja sogar den Titel König führen, wo ihr Gemahl nur Tetrarch hieß. Als vollends beim Laubhüttenfest des Jahres 38 Antipas und Herodias zu Jerusalem, statt wie vordem zu Jesu Zeiten die erste Rolle zu spielen, von dem in prunkendem Wagen einherfahrenden „Könige" gänzlich verdunkelt wurden, stand Herodias Wille fest, da wo Agrippa sein Glück gemacht, am Hofe des Caligula, solle auch Antipas sein Heil versuchen. Es war das wenig nach der Neigung des Tetrarchen. Schlauheit, Argwohn und Vorsicht

[1] Vgl. Keim, in Schenkels Bibellexikon. 3, 46. Eckhel 3, 487. Cavedoni, S. 60.

waren die Grundzüge seines Charakters. Als er einst Jesu nach dem Leben getrachtet, hatte der Prophet gesprochen: „Gehet hin und saget diesem Fuchse: Siehe ich treibe Teufel aus und vollbringe Heilungen heute und morgen und am dritten Tage vollende ich". Darin wenigstens glich Antipas einem Fuchse, daß er nicht nach Rom wollte. Er sah die vielen Fußtapfen, die hinein führten in die Höhle des Löwen und die wenigen, die zurück. Aber sein Weib ließ ihm keine Ruhe und große Zurüstungen begannen. Da ward sein Schwager Herodes Agrippa argwöhnisch. Er konnte sich denken, daß bei Hof ein Schlag gegen ihn solle geführt werden und suchte bei Zeiten vorzubauen. Da er die Gelegenheiten am Hofe besser kannte als sein Schwager aus der Provinz, fertigte er schleunig seinen freigelassenen Fortunatus mit Briefen an Freund Gajus ab, in welchen er den Antipas beschuldigte, früher mit Sejan gegen Tiberius und nun mit den Parthern gegen Caligula conspirirt zu haben, ein Vorwurf, der durch Bewirthung des Artaban und Vitellius auf der Euphratbrücke, einigen Schein gewinnen mochte, zumal die Arsenale des Tetrarchen von besonderen Rüstungen zeugten. Antipas kam im Sommer 39 mit Herodias glücklich in den warmen Bädern von Bajä an, wo Caligula damals die Welt durch neue Abenteuer in Staunen setzte. Man hatte ihm erzählt, Tiberius Astrolog Thrasyllus habe den Alten über das Schicksal seines Enkels mit der Versicherung beruhigt, „Cajus werde so wenig Kaiser werden, als über den Meerbusen von Bajä seines Rennwagens Rosse lenken". Das reizte den Gott und er beschloß über den Golf von Bajä in der Breite von 3600 Schritt eine fahrbare Brücke zu bauen. Er legte alle Lastschiffe, die Getreide von Sizilien und Aegypten brachten, in Beschlag, was eine momentane Hungersnoth in Rom zur Folge hatte und baute mit diesen Schiffen eine Brücke von colossaler Breite, führte einen Erddamm über dieselbe und pflasterte diesen nach Weise der appischen Straße. Bei der Eröffnung ritt er als Eroberer costümirt, den Eichkranz auf dem Haupt, die Streitaxt in der Hand hinüber nach Puteoli, am anderen Tage kehrte er als Triumphator auf dem Siegeswagen zurück. In der Nacht feierte er ein Gelage, das er damit beschloß, daß er seine Gäste in's Meer stoßen ließ und dann ihre Nachen mit seinem Schnabelschiff überfuhr. Der Lärm und die Verwirrung war unerhört, er aber that sich nicht wenig darauf zu gut, daß auch Neptun vor ihm

Digitized by Google

gezittert habe.[1] Die Reihe dieser humanen Vergnügungen unterbrach die Audienz des Tetrarchen Antipas. Der Gott empfing den Juden und dessen würdige Gattin freundlich, obwohl der Streit mit Israel über die Verehrung seines Genius damals schon im Gange war. Aber während der Unterredung selbst, so hatte es die Klugheit des Agrippa zu ordnen gewußt, kam dem Kaiser das Anklageschreiben des Schwagers in die Hände. Gajus las es still und fragte dann ruhig Antipas, ob er wirklich Waffen für 70,000 Mann angekauft habe, und da der Tetrarch nicht umhin konnte, dies zuzugestehen, achtete der Kaiser ihn für überführt und schickte ihn aus der Audienz in's Exil nach dem gallischen Lugdunum. Herodias wollte er, da sie Agrippa's Schwester sei, begnadigen, allein — und das ist der einzige erfreuliche Zug in ihrem Leben — sie zog es vor, ihrem Mann in's Exil zu folgen, in das sie ihn gestürzt hatte. Als dann der Kaiser selbst, um Gallien zu plündern, seine Residenz nach Lyon verlegte, wies man, wie es scheint, das Ehepaar nach Spanien, wo sie nach Josephus anderem Bericht gestorben sind.[2] Die Tochter Salome warf der Strudel dagegen wieder nach oben. Sie heirathete Aristobul, den Sohn des Königs von Chalcis, und im Jahr 55 wurde ihr Gemahl durch Nero's Gnade König von Kleinarmenien, zu welchem Besitz im Jahr 60 noch Theile von Großarmenien hinzukamen.[3] Auch unter Vespasian finden wir einen Herodes, ihren Sohn ohne Zweifel, als König von Chalcis, während aller anderen Herodäer Glück längst zerscheitert war.[4]

Antipas Reich dagegen fiel an Agrippa, der mit den Gebieten des Philippus und Lysanias nun auch Galiläa und Peräa vereinte. Sofort scheint er die Schraube angesetzt zu haben, um auch das von seinem Feinde Herennius Capito verwaltete Basilikat, Jamnia und Livias, seiner Beute hinzuzufügen. Wenigstens munkeln Agrippa's nächste Freunde, nachdem Antipas wegen Verrath gefallen ist, sofort von Unterschleif, den Herennius Capito getrieben haben soll,[5] und dieser sieht sich mit einer Untersuchung bedroht, die jedenfalls einen Wechsel der Verwaltung und damit die Möglichkeit der Pacht der an Agrippa's Land anstoßenden Gebiete, ja bei Caligulas grenzenloser Schenkwuth

---

[1] Sueton, Calig. 19, 32. Cass. Dio 59, 17. 18. Vor der Reise nach Gallien, Herbst 39. — [2] Bell. II; 9, 6. Ant. XVIII; 7, 1. 2. — [3] Ann. 13, 7. 14, 26. Ant. XX; 8, 4. — [4] Bell. VII; 7, 1. — [5] Philo, Leg. ad Gaj. Mang. II, 575.

Digitized by Google

vielleicht gar den Erwerb der Erbschaft der Livia ermöglichte. Da kam der bedrohte Finanzmann den Ränken des jüdischen Nachbarn dadurch zuvor, daß er versuchte, durch politische Brandstiftung die Beweise seiner Betrügerei zu vertilgen. Mit ruchloser Hand schleuderte er den Feuerbrand des Religionskriegs, um in den Tumulten desselben sich den Weg zum Verschwinden zu bahnen.

---

4. Der Cäsarencultus.

Die römische Religion hatte sich von Anfang an wesentlich auf diejenigen Mächte bezogen, von denen das Wohlergehen des Staates abhängig ist. Der Dienst des Jupiter Capitolinus galt nicht dem lichten Himmelsgott der Griechen, sondern dem hohen Gedanken des Rechts und der Staatsordnung, dem unsichtbaren Oberhaupt der Republik und es war unter dem Namen des obersten Staatsgottes der Staat selbst, den die kapitolinische Feier im Auge hatte.[1]

So verlangte es die Consequenz der religiösen Anschauung, daß seit der Errichtung der Monarchie auch dem Genius des Monarchen eine ähnliche Verehrung erwiesen werde und je fester sich das Wohl und Wehe des Reiches mit der Dynastie der Julier verknüpfte, um so mehr fühlte sich auch das Abhängigkeitsgefühl auf den Genius dieses Hauses bezogen. Darum würde es unrichtig sein, den Kaisercultus schlechtweg als niederträchtige Veranstaltung einer blasphemischen Schmeichelei zu qualificiren.[2] Hätte man nicht sonst Grund, die Energie des religiösen Abhängigkeitsgefühls im damaligen Reich zu bezweifeln, so würde man in dem Dienst des Kaisergenius nur die nothwendige Anwendung des römischen Religionsgedankens auf die neue Lage des Staates sehen können. Denn die Gottheit, das Numen, stellt sich dem Römer überhaupt individuell und local dar, als Genius. Jeder hat seinen Genius, der ihn durch's Leben begleitet, an seinen Leiden und

---

[1] Pfleiderer, Relig. 2, 162. 170. — [2] Die Verehrung des milden M. Aurel war z. B. eine ganz ehrlich gemeinte, die auch nach seinem Tode fortdauerte. M. Aurel's Bild fand sich noch zu Diokletian's Zeiten unter den Penaten der meisten Häuser und galt als Hauptorakelspender. Rer. Aug. Scr. M. Ant. 18.

Digitized by Google

ſeinen Freuden Theil nimmt und nach ſeinem Tode ſich zu der Zahl der übrigen Laren oder Manen des Hauſes geſellt, die zu guten, lichten Geiſtern geworden, dem Hauſe als Penaten zu Schutz und Wohlwollen gewärtig bleiben. Hing nun aber Wohl und Wehe des Reichs eng zuſammen mit dem Genius des Cäſars, beruhte auf ihm der Beſtand der öffentlichen Ordnung, ſo war die religiöſe Verehrung deſſelben allerdings geboten und nur in ſo fern aller Gottesdienſt zur leeren Form geworden war, nur in ſo fern war auch der Cäſarencult Heuchelei. Freilich wetteiferten Städte, Corporationen und Einzelne, die religiöſe Form zu mißbrauchen, um durch Bau von Cäſarien und Auguſtustempeln ihre Loyalität an's Licht zu ſtellen. Hatten ſchon früher die Provinzialen die Gunſt ihrer Proconſuln durch Errichtung ſolcher Tempel für ihre Genien erſchmeichelt und hatte ſelbſt der römiſche Senat ſich ähnlicher Devotion gegenüber Cäſar ſchuldig gemacht,[1] ſo wurde jetzt der Cäſarencultus der religiöſe Ausdruck für die Zuſtimmung zur Monarchie.

Anfangs trat Auguſtus dieſer Neuerung entgegen und ließ in der Hauptſtadt ſogar die ſilbernen Statuen, die man ihm geweiht hatte, einſchmelzen. Aber das weit Bedeutungsvollere nahm er doch an, daß der Roma Dea zugleich mit dem Genius der Julier, oder in Verbindung mit ſeinem Namen Tempel geweiht wurden und da er den Staat repräſentirte, wie vordem Jupiter die Republik, ſo ließ er es ſchließlich auch geſchehen, daß die Vaſallenfürſten ihm zum Ausdruck der Verbindung, die der Staat mit ihm eingegangen, die Attribute des Jupiter Capitolinus verliehen.[2] In dieſem Sinn, als religiöſe Huldigung an die Monarchie, wurde der Cult der Cäſaren jetzt geſetzlich. Unmittelbar nach dem Tode des Auguſtus wurde durch Tiberius ſelbſt der Dienſt des Vorgängers geordnet. Eindundzwanzig

---

[1] Cic. ad Att. 5, 21. Suet. Oct. 52. 81. Dio 44, 6. — [2] Suet. Oct. 52. Jos. Boll. jud. I; 21, 7. Bei Horaz auch als Hermes. Od. I; 2, 40 ff. Der Standpunkt iſt klar ausgeſprochen Od. III, 5:

Coelo tonantem credidimus Jovem
Regnare: praesens divus habebitur,
Augustus adjectis Britannis.

Oder Ovid. Metamorph. 15, 858:

. . . Jupiter arces
Temperat aetherias et mundi regna triformis.
Terra sub Augusto: pater est rector uterque.

durch's Loos gewählte Senatoren, mit ihnen Tiberius selbst, übernahmen das Priesterthum der Augusteischen Genossen.[1] Gleichzeitig aber wurden auch dem Genius des regierenden Kaisers Tempel gebaut und elf Städte in Asien stritten um den Vorzug, Metropole seines Cults zu werden.[2] Das Asylrecht dieser Kaisertempel war unbestrittener als das selbst der ältesten Heiligthümer,[3] und eine ganze Kategorie ärgerlicher Prozesse wegen Majestätsbeleidigung knüpfte sich an dieses Institut. Dennoch hat auch Tiberius diesen Cultus als das betrachtet, was er sein sollte, als religiösen Ausdruck der politischen Verpflichtung, die der Einzelne dem Staat und dem Monarchen schulde.

Erst dem Cäsarenwahnsinn Caligulas war es vorbehalten, den Cultus auf seine eigene Person zu beziehen, indem er sich mit dem Staate identificirte und hirnkranke Theorien ersann, in wie fern der durch die Gottheit zum Herrn der Menschheit Bestimmte, weit mehr jener als dieser angehöre und jedenfalls ein Halbgott, vielleicht selbst ein Gott sei. Ein zerfahrener Phantast war er von jeher gewesen und nach der Auffälligkeit seiner Kleidung hatte man ihn Caligula, Armillatus und sonst wie genannt.[4] Seit er mit dem Gedanken seiner Gottheit sich mehr und mehr durchdrang, wichen die soldatischen Halbstiefel und die weibischen Armbänder den Attributen der Gottheit. Die Römer selbst hatten ihn von Jugend auf zum Fetisch gemacht und ihn gewöhnt, sein julisches Blut als einen ganz besonderen Saft zu betrachten. Jetzt zeigten sich die Folgen dieser ruchlosen Erziehung. Die ersten Symptome des sich einstellenden Cäsarenwahnsinns waren seine Speculationen über die tiefsinnige Frage, wie die Herrschertugend sich in einzelnen Geschlechtern geheimnißvoll fortpflanze? Rath und Belehrung verschmähend, pflegte er zu sagen, im Mutterleibe, in der Werkstätte der Natur selbst, werde der Herrschergeist geheimnißvoll bereitet und Sklavenseelen möchten mit ihrem Rath dem ferne bleiben, auf den die Natur die vereinte Weisheit des Augustus und Agrippa vererbt habe.[5] Bald griffen aber diese Speculationen aus dem Gebiete der Metaphysik in das der Theologie über. War der, auf den die

---

[1] Tac. ann. 1, 54. — [2] Tac. ann. 4, 55–57. — [3] Philostr. Apollon. 1, 15. — [4] Sueton, Cal. 52: armillatus in publicum processit. Daher nach Hitzig bei den Juden der Bösewicht Armillus. Targ. zu Jes. 11, 4. Vgl. Hitzig, Daniel 125 und Gesch. Isr. 583. — [5] Leg. ad Caj. 553—554.

Digitized by Google

Attribute des Jupiter übergegangen, den man den Stellvertreter der Gottheit (praesens divus) oder die „erhabene Vorsehung" (*Σεβαστὴ Πρόνοια*) auf hundert Inschriften zu nennen pflegte, war ein solcher Sterblicher, grübelte der Kaiser, wirklich noch ein Mensch zu nennen? Die wesentliche Bestimmung, zu der ihn die Natur gebildet, war, nach seiner Meinung, die Aufsicht über die Menschen; aber weder, pflegte er zu sagen, ist der Ziegenhirt ein Bock, noch der Rinderhirt ein Stier, noch der Schäfer ein Widder, sondern sie gehören einer höheren Gattung von Geschöpfen an. So steht der Herr der Welt auch seiner Natur nach über den Menschen.

Kaum aber hatte die Schmeichelei erkundet, daß dieses der Punkt sei, an dem der Sohn des Germanicus sich schwach zeige, so wetteiferte alles, dem Gotte zu huldigen.[1] Die ganze Welt liegt zu seinen Füßen, unaufhörlich steigt der Opferdampf zum Himmel, ihm singt man den Päan, ihm schlachtet man die Hekatomben, bei seiner Gottheit fängt man an zu schwören. Da bringt die Gehirnkrankheit des ersten Regierungsjahres den Gott vollends zum Durchbruch. Es genügt ihm jetzt nicht mehr, daß seiner Statue Opfer im Cäsareum dargebracht werden, er findet es erhabener als numen praesens selbst den Rauch der Opferdüfte zu schlürfen. Und die Menge drängt sich herzu mit ihren Gebeten, ihren Gelübden, ihrem Weihrauch. Die anderen Götter verlieren den Zulauf, alles wendet sich dem Gotte zu, der hienieden schon Goldstücke unter die Menge wirft, oder ihre Köpfe abschlägt. Nach seinen fratzenhaften Gewohnheiten legt er jetzt in Person die Attribute der Gottheit an. Zunächst begnügte er sich, bei öffentlichen Gelegenheiten als Halbgott zu erscheinen. Die Löwenhaut und die Keule zeigten ihn als neuen Hercules, der Schifferhut als dritten Bruder von Castor und Pollux. Dann erschien er als Liber mit Epheu und Thyrsus. Doch bald rückte er vom Halbgott zum Gotte selbst empor. Er zeigte sich der Menge als Neptun mit dem Dreizack, oder als Apollo mit der Strahlenkrone. Den Bogen und die Pfeile in der Linken, theilte er mit der Rechten seine Gaben aus, während wohlgeschulte Chöre ihm den Päan sangen. Selbst als Mars trat der Hasenfuß auf, von dessen Muth der Rhein und die Nordsee so glänzende Proben gesehen hatten. Auch sein Erscheinen als Hermes, als welcher er an seinem Fußwerk, mit dem es seit

[1] Cass. Dio 59, 26. — [2] Ov. Metam. 15, 858.

seiner Krankheit übel genug bestellt war, Flügel befestigte, während Flügelhut und Heroldstab den vom Himmel herniedergestiegenen Götterboten kündeten,[1] erregten Bewunderung. Schließlich war die Liebesgöttin selbst nicht mehr vor seiner Nachahmung sicher,[2] obwohl uns leider nicht berichtet wird, ob er als Amathusia, Urania oder Genitrix seine Reize entfaltet hat.

Es ist nicht an dem, als ob nur jüdischer Haß etwa diese abenteuerlichen Erzählungen zur Verhöhnung und Verspottung des Cäsarencultus ersonnen und verbreitet hätte, sondern auch Sueton gibt wesentlich das gleiche Bild wie Philo. „In Kleidung und Beschuhung, berichtet der Historiker, ging er weder wie ein Römer noch wie ein Bürger, ja nicht einmal wie ein Mann, und zuweilen mit einem Worte überhaupt nicht wie ein Mensch gekleidet. Oft zeigte er sich vor allem Volke in einer bunt gestickten, mit Edelsteinen besetzten Pänula, mit langen Aermeln und Armbändern, zuweilen in seidenen Gewändern und Frauenkleidern; bald ging er in Riemenschuhen und Kothurnen, bald in den Halbstiefeln der Gardesoldaten, zuweilen in Weibersocken. Sehr oft sah man ihn mit goldenem Bart, den Blitz in der Rechten oder den Dreizack oder den Schlangenstab, lauter Insignien der Götter; ja sogar als Venus costümirt ließ er sich schauen. Den triumphalischen Ornat trug er schon vor seinem Feldzuge beständig, zuweilen auch den Panzer Alexander des Großen, den er aus dessen Begräbnißstätte hatte nehmen lassen".[3]

Zunächst hatten die heidnischen Culte selbst die Unkosten der Selbstvergötterung des Kaisers zu bestreiten. Der herrliche Apollotempel zu Milet mußte an seinen Genius abgetreten werden. Dann ließ er sich vom Senat in Rom einen Tempel bauen, und als dieser ihm nicht genügte, nahm er den Bau eines zweiten auf dem palatinischen Hügel selbst in Angriff. In diesen sollte die herrliche Statue des olympischen Jupiter aus Griechenland herübergeschafft und das dräuende Haupt des Wolkenerschütterers vertauscht werden mit der lächerlichen Fratze des verrückten Knaben. Allein man meldete, das Schiff, das den Transport besorgen sollte, sei vom Blitze getroffen worden und die Statue selbst stoße ein Hohngelächter aus, sobald man ihr nahe. Vor solchen Prodigien schreckte doch auch er zurück und die

[1] Leg. ad Caj. Mang. II, 556 ff. — Suet. Cal. 52. Dio 59, 26. —
[2] Suet. Calig. 52.

Digitized by Google

Sache unterblieb.[1] Dagegen hatten Kastor und Pollux die Ehre, ihn als Dritten im Bunde zu begrüßen, indem er ihren Tempel durch lange Colonnaden — davon drei schöne Säulen noch heute am hinteren Ende des Forums stehen — zur Vorhalle des Palatiums zog. Gern stand er so zwischen den Bildern der Brüder, wo ihn dann seine Creaturen als dritten Dioskuren oder auch als Jupiter Latiaris begrüßten. Lebhafte Fürsorge verwendete er auch auf die Ausarbeitung eines höchst complicirten und spitzfindigen Ritus, nach welchem die Opfer in seinem Tempel dargebracht werden mußten. Sein goldenes Portraitstandbild mußte täglich genau so angekleidet werden, wie er selbst sich trug, und die seltensten Thiere: Flamingos, Pfauen, Auerhähne, Perlhühner, schwarze Gänse aus Aegypten und Fasanen wurden seinem Genius dargebracht. Endlich ließ er sich gar zu einer Ehe mit Luna herab, und in den Nächten, in denen die Mondscheibe in vollem Lichte glänzte, lud er sich die Göttin regelmäßig als Genossin des Lagers ein.[2] Vitellius, der nach seiner Rückberufung durch verdoppelte Schmeichelei die kaiserliche Ungnade abkaufen mußte, wurde so von ihm gefragt, ob er nicht die Göttin in seiner Umarmung sehe? Der schlaue alte Degen aber schlug verschämt die Augen unter sich und sagte mit zitternder Stimme: „Euch Göttern, Gebieter, ist es allein vergönnt, einander zu schauen".[3] Diesen Mangel der menschlichen Organe machte sich der Kaiser auch zu nütze, indem er im Olymp allerlei Ordnungen getroffen zu haben versicherte. „Tödte mich, oder ich dich", rief er mit homerischen Worten dem Zeus zu, den er beschuldigte, das Capitol usurpirt zu haben,[4] und der froh sein mochte, daß der sichtbare Gott sich begnügte, mit ihm zu theilen. Er ließ nämlich über das Velabrum und den Tempel des Augustus hinweg eine große Brücke schlagen und so gelangte er auf einem Bogengange bis zum Capitol, wo er dann Jupiter Capitolinus seine freundnachbarlichen Besuche zu machen pflegte. Sein offenbarer Wahnsinn lebte sich nun immer mehr in diese Formen ein. Nicht nur rannte er in schlaflosen Nächten auf dem Corridor hin und her, der von seinem Tempel auf dem Palatinus nach dem des Jupiter auf dem Capitol führte, indem er mit Luna irrsinnige Zwiegespräche hielt, sondern man sah ihn auch bei Tag mit dem Jupiterbilde flüstern, er hielt sein Ohr

[1] Dio 59, 28. Suet. Cal. 22. — [2] Suet. Cal. 52. — [3] Dio 59, 27. — [4] Suet. Cal. 22. Dio Cass. 59, 26.

Digitized by Google

an den Mund des Donnerers, nickte, lachte, schüttelte den Kopf oder zankte, je nachdem er seines Collegen Ansichten theilte oder nicht. Dann ließ er sich Donner- und Blitzmaschinen machen, und schmetterte bei Gewittern seine Geschosse dem Jupiter Pluvius entgegen. Und doch erschreckte ihn zu Zeiten das Gewitter so, daß er sich unter seinem Bette verkroch, und als er von Messina den Aetna in Flammen sah, ergriff ihn solche Furcht, daß er eilig aus Sizilien abreiste.[1] Standen schon solche Szenen in grellem Contrast mit der Verehrung, die er beanspruchte, so noch mehr die Laster, die er schamlos allen Blicken preisgab und in seltsamer Weise mit seiner Gottheit rechtfertigte. In widerlicher Verirrung der Natur lebte er mit allen seinen Schwestern im Incest, aber er berief sich auf das Vorbild Jupiters und die Schwestern nahmen so an seiner Gottheit Theil. Apamea in Bithynien hat Münzen geprägt mit der Inschrift Diva Drusilla, Julia, Agrippina und darauf sein Bildniß. Der officielle Eid lautete: „Ich habe nichts Theureres als Gajus Cäsar und seine Schwestern".[2] Als Drusilla starb, ward sie zur Allgöttin erhoben. Ein Senator bezeugte, daß er sie zum Himmel habe aufsteigen sehen. Die an ihrem Todestag ein Fest oder Geschäft begangen, wurden gestraft, er selbst schwor nicht mehr anders als „bei der Gottheit der Drusilla".[3] Der beiden anderen Schwestern dagegen ward er überdrüssig. Er gab sie erst seinen Freunden preis, dann ließ er sie nach Pontia und Pandataria abführen. Statt dessen verlangte er jetzt für Weib und Kind ähnliche Ehren: Cäsonia ließ er als Minerva gewappnet neben sich reiten, seine Freunde dagegen durften sie als Nymphe schauen. Ihr Töchterlein Julia Drusilla legte er Pallas auf den Schooß und bot sie als eine neue Incarnation der julischen Gottheit aus. Daß die Kleine bald anderen Kindern das Gesicht zerkratzte, verbürgte ihm besonders die Reinheit des göttlichen Blutes.

Wie die Lage des Reichs war, mußte dieser hochgesteigerte Wahnsinn im ganzen Reich den Kaisercult zur Blüthe bringen. Alle Beamten und Städte wetteiferten in Kaisertempeln. In heidnischen Ländern fand das keinen Anstand, um so bedenklicher aber war die Lage der Juden, die sich nicht bloß an dem verlangten Cultus nicht betheiligen, sondern die eine Entweihung ihres heiligen Landes mit solchen Gräueln

[1] Suet. Cal. 51. — [2] Suet. Cal. 36. Dio Cass. 59, 11. 26. — [3] Suet. Cal. 24.

Digitized by Google

auch gar nicht dulden durften. Namentlich da, wo Judenstädte eine stärkere heidnische Bevölkerung hatten, waren heftige Conflicte unausbleiblich, und hatten sich an solchen Orten die Juden bisher der heidnischen Altäre mit Erfolg erwehrt, so mußten sie jetzt erfahren, daß es leichter war, sich einen Jupiteraltar oder einen Apollotempel zu verbitten als Altäre des Herrschers.

Ein solcher Conflict kam im Jahr 39 in dem philistäischen Jamnia vor, das die Juden mit dem alten Namen Jabneh als Judenstadt in Anspruch nahmen, während die Syrer die Stadt als paritätische ansahen. Jamnia hatte zur Erbschaft der Salome gehört, die dort ihre greisen Tage nach Weise der pharisäischen Herodäerinnen in der Gesellschaft würdiger Rabbinen zubrachte, so daß man sie zur Stifterin der Rabbinenschule von Jamnia stempeln will.[1] Von ihr war die Stadt sammt ihrer zweiten Besitzung im Jordanthal an die Kaiserin Livia vermacht worden, und dieses Basilikat wurde damals im Namen des kaiserlichen Fiscus durch Herennius Capito verwaltet.[2] Mag nun wirklich die Rabbinenschule von Jamnia so alten Datums sein, oder waren es die Nachwirkungen der pharisäischen Regierung der bigotten Salome,[3] — kurz die dortige Judenschaft war in ihren religiösen Gefühlen sehr empfindlich und meinte Grund zu haben, auf Herennius Capito zu zürnen. Er selbst war ein Judenfeind und hatte die Abneigung, die er gegen die schwierige Bevölkerung empfand, auch Herodes Agrippa empfinden lassen.[4] In Folge dessen hatten unter dem Patronat der römischen Verwaltung die Syrer häufige Versuche gemacht, die Privilegien der Judenschaft zu brechen, und als sie nun im Hafenverkehr mit Fremden hörten, daß man allenthalben dem Genius des Cäsars Altäre baue, schien ihnen die Gelegenheit, den Besitzstand umzukehren, so günstig wie möglich. Sie errichteten rasch einen Altar aus Lehm und Backsteinen und anderem schlechtem Material, nur um die Gelegenheit nicht zu versäumen, den jüdischen Bann zu brechen. Allerdings riß die Judenschaft den Kaiseraltar sofort nieder, allein Capito, der sich bei dem Kaiser in Gunst setzen wollte, die er, wie die Juden munkelten, bei seiner Rechnungsablage sehr nöthig hatte, erstattete nun einen Bericht über die von der Juden-

---

[1] Derenbourg, Palestine après les Thalmuds. p. 210. — [2] Vgl. Bd. I, p. 285. Ant. XVIII; 2, 2. 6, 3. 4. — [3] Ant. XVII; 2, 4. — [4] Leg. ad Caj. M. II, 575. Ant. XVIII; 6, 3. 4.

ſchaft begangene Majeſtätsbeleidigung. Er ſelbſt hatte dabei zunächſt nur die Abſicht, einer Erpreſſungsklage ſeines Bezirks, die Agrippa gewiß gern vermittelt hätte, zum voraus die Spitze abzubrechen, allein ſein Bericht ſollte ſchwerer auf das jüdiſche Land niederfallen, als der Schreiber gewünſcht haben mochte.

Inzwiſchen hatte ſich auch die heidniſche Bevölkerung Alexandriens der gleichen Waffe bemächtigt, um den jüdiſchen Wohlſtand zu treffen, ſo daß der Kampf nunmehr auf der ganzen Linie zum Ausbruch kam.

---

5. Die Judenverfolgung in Alexandrien.

Die Zuſtände der unruhigen ägyptiſchen Weltſtadt waren in den letzten Jahren des Kaiſer Tiberius ſo befriedigend geweſen, als der tiefe feindliche Gegenſatz zwiſchen Aegyptern, Griechen und Juden es überhaupt erlaubte.[1] Die Provinz ſelbſt bot ein Bild jener Ordnung, die Tiberius rückſichtslos von ſeinen Dienern verlangte, und ihr Präſes, Avilius Flaccus, wird auch von ſeinen erbitterten Gegnern, den Juden, als ein kluger, umſichtiger, verſchwiegener Beamter geſchildert, der die anmaßende Kaufmannsariſtokratie niederhielt, die alexandriniſchen Emeuten ſtreng unterdrückte und im Sinne des Kaiſers den verbotenen Hetärien nachſpürte, die dafür galten, unter religiöſen Vorwänden politiſche Zwecke zu verfolgen. Die Verordnungen waren verſtändig, die Schätzungsrollen gerecht, die Disciplin der Truppen tadellos, und da Flaccus den Handel ſchützte und zugleich dem Haufen der alexandriniſchen Sophiſten Intereſſe für ihre Studien zeigte, war es ihm gelungen, dieſe buntſcheckige Bevölkerung zufrieden zu ſtellen. Selbſt die Juden nannten ihn einen klugen Mann, einen guten Mann, einen Mann des Wohlgefallens für Israel, bis ſie im letzten Jahre ſeiner ſiebenjährigen Verwaltung entdeckten, daß er ein der Hölle entſtiegenes Ungeheuer ſei.[2]

Daß die Verwaltung des Flaccus von dem Tage an, an dem er die Nachricht von dem am 16. März 37 erfolgten Tode des Tibe-

---

[1] Vgl. Strabo, Geogr. 17, 1. Philo, in Flaccum, Eingang. — [2] Philo, in Flaccum. M. II, 517.

rius erhielt, das vollkommene Widerspiel seiner seitherigen Thätigkeit darstellte, unterliegt freilich keinem Zweifel. Flaccus hatte zur Partei der alten Kaiserin Livia gehört, der man die Verbannung der Mutter des Caligula, der Witwe des Germanicus, zur Last legte. Aus diesem Grunde hatte er die Thronfolge des Caligula bekämpft und die näheren Ansprüche von Tiberius Enkel verfochten. Als dennoch Caligula succedirte, hielt er sein Schicksal für beschlossen. Zumal als die Nachricht von dem gewaltsamen Ende des jungen Tiberius und bald darauf die vom Tode Macro's eintraf, gab er den Kampf um's Dasein auf und ließ in stumpfem Trübsinn den Dingen ihren Gang. Während bei der Nachricht vom Tode des strengen Herrschers eine doppelt feste Hand nöthig gewesen wäre, um die Alexandriner im Zaum zu halten, hatte der Proconsul nur das eine Interesse, jeden Conflict zu vermeiden, der die Aufmerksamkeit des Kaisers auf ihn ziehen, oder zu einer Klage führen konnte. Die Hauptschreier der Agora, etliche verdorbene Schreiber und Sophisten, hatten aber mit jenem Instinct für Unordnung, der dem professionsmäßigen Demagogen eigen ist, rasch herausgefunden, daß jetzt ihre Zeit gekommen sei, und der sonst so unnahbar gewesene Flaccus, der in Ehren grau geworden war, erlebte den Tag, an dem die „anerkannten Volksführer" mit frecher Stirne ihm in's Angesicht sagten: „Tiberius Nero, auf den du hofftest, ist dahin, Macro deine Stütze desgleichen, nur ein Fürsprecher bleibt dir: das Volk Alexandriens". Ohne Beispiel war es freilich nicht, daß Provinzen ihren Vorstehern solche Deckung versprachen. Lentulus Gätulicus war beispielsweise von Tiberius in ähnlicher Weise bedroht gewesen, da ließ er sich vernehmen, er würde die Mittel gebrauchen, die seine Provinz ihm biete, und war unbehelligt geblieben.[1] So mochte Avilius Flaccus es mit gleichem Mittel versuchen. Ausdrücklich, meint Philo, sei der Pact geschlossen worden: die Alexandriner werden sich für ihren Proconsul verwenden, er wird ihnen dafür die Juden opfern. Allein es lag doch wenig in der Art des römischen Beamtenthums, so mit dürren Worten Pflichtwidriges zu versprechen und nachweisbar beschränkt sich die gesammte Schuld des Flaccus darauf, daß er die Juden nicht schützte und die Alexandriner gewähren ließ.

Auch kamen die Conflicte nicht durch Anschläge der Agora, sondern durch die Provocation der alexandrinischen Juden selbst in Gang.

[1] Tac. ann. 6, 30.

Digitized by Google

Das tactlose Auftreten des neugeschaffenen Judenkönigs Herodes Agrippa war es, das zuerst wieder den ärgerlichen Nationalitätsstreit aufregte. Im Sommer des Jahres 38 war Agrippa von Rom nach seinem neuen Reiche abgegangen.[1] Der Uebung gemäß hatten neuernannte Beamte sich auf directestem Wege nach ihrer Provinz zu begeben und waren sie genöthigt, durch andere Provinzen zu reisen, so erforderte die Rücksicht auf den dortigen Präses, daß sie in keiner Weise aus ihrer privaten Stellung heraustraten und eben so wenig unnöthig verweilten. Die Gründe für diese Uebung waren jedem einleuchtend, nur eben nicht dem Juden Agrippa. Auch in der guten Jahreszeit der See mißtrauend, hatte er sich für die Reise ein breites alexandrinisches Lastschiff ersehen, das ihn statt nach Ptolemais in den Hafen von Alexandrien brachte. Daß die dortige Judenschaft sich in lauten Demonstrationen ergehen würde, wenn der neugefürstete Herodäer sich öffentlich zeigte, war ihm kein Grund, seine Reise, in der Stille fortzusetzen und trotz der gespannten Verhältnisse in Alexandrien konnte es sich seine Eitelkeit nicht versagen, seinen Königstitel da auszuspielen, wo man ihn vordem nur als wechselflüchtigen Abenteurer gekannt hatte. Das Weitere läßt sich leicht denken, wiewohl Philo mehr die Wirkungen des jüdischen Verhaltens als dieses selbst berichtet.[2] Die jüdische Majestät wurde sofort von den zahllosen Insassen der beiden Judenviertel lärmend begrüßt. Ihr „Marin! Marin!" (unser Herr!) füllte die Lüfte und durch alle Straßen wälzte sich die turbulente, schreiende, aufgeregte Judenmasse mit ihrer zudringlichen Selbstbewunderung und ihrer lauten Unbescheidenheit. Dazu kam der grelle Aufputz von Agrippa's buntscheckigem Gefolge, das mit silbernen Schilden, vergoldeten Waffen und Schmuck überladen, in schreienden Farben wetteiferte, wobei die Juden überzeugt waren, daß ihr König alle Pracht des Proconsuls verdunkle. Für diesen und Flaccus Freunde lag immerhin die Frage vor, ob es sich nur um eine jüdische Tactlosigkeit handele, oder ob es einen tieferen Grund habe, wenn der berüchtigte Busenfreund Caligulas den Umweg über Alexandrien mache und in dieser demonstrativen Weise an einem Orte auftrete, wo den Juden gerade jetzt höchste Vorsicht noth that. Dennoch empfing ihn Flaccus mit der Höflichkeit, die gegenüber dem Günstling des Kaisers

[1] Zur Chronologie vgl. Keim, Jes. v. Naz. 1, 206 u. 234. — [2] Lib. in Flacc. M. II, 521 ff.

Digitized by Google

geboten war, nur konnte niemand den jüdiſchen König vor den wenig ſchmeichelhaften Zurufen ſchützen, in denen die Landsleute Apions den Gefühlen Ausdruck gaben, die der Ohren erſchütternde Enthuſiasmus des Judenviertels ihnen erregte. Als Agrippa das Gymnaſium und die anderen Prachtbauten beſichtigte, ſah er ſich mit Spottreden aller Art verfolgt, die darum nicht verſtummten, weil die Juden mit Entrüſtung verlangten, Flaccus ſolle mit Gewalt dieſe unharmoniſchen Stimmen unterdrücken. Die Häupter der Judenſchaft, der Alabarch, bei dem Agrippa wohnte, und ſein Bruder Philo, vor allem aber Agrippa ſelbſt, konnten die natürliche Folge ihres eigenen Mißgriffs nur als den Ausfluß ſchändlicher Intriguen des Flaccus begreifen, da ſie gar kein Bewußtſein davon hatten, welche ſtarke Provocation für eine griechiſche Bevölkerung in einem ſolchen geſteigerten ſemitiſchen Auftreten lag. Zumal nach den vorangegangenen Zwiſtigkeiten und Apions langjährigen Hetzereien, bedurfte es, um Kataſtrophen herbeizuführen, keiner Zettelungen, wie der König und ſeine Freunde ſie witterten. Daß Agrippa dennoch dem kaiſerlichen Gönner dieſe Auffaſſung ſeiner alexandriniſchen Erfahrungen nicht verhehlt haben wird, dürfte wohl an ſich klar ſein und die plötzliche Abführung des Flaccus im Herbſt deſſelben Jahres mag wohl mit den Inſinuationen des beleidigten Judenfürſten zuſammen hängen. Aber bei all dem hatte ſeine Eitelkeit den Volksgenoſſen in Alexandrien einen Handel eingerührt, deſſen er ſich nicht verſehen hatte. Auch nach ſeiner Abreiſe dauerten die Demonſtrationen fort. Am folgenden Tage griffen etliche helleniſche Spectakelmacher einen Blödſinnigen mit Namen Carrabas auf, den die ganze Stadt kannte, da er nackt umherzulaufen pflegte und wegen ſeiner Gutmüthigkeit von den Knaben zu allerlei Unfug mißbraucht ward. Ihm legten ſie einen Binſenmantel um, ſetzten ihm ein Papyrusblatt als Krone auf und gaben ihm ein Rohr als Scepter in die Hand. Die Jungen ſchritten mit Stöcken als Leibwache vor ihm her und ſo trugen ſie ihn durch die Judenviertel, während die Menge endlos das „Marin! Marin!“ brüllte, mit dem die Juden Tags zuvor Agrippa begrüßt hatten. Neuerdings zürnten nun dieſe, daß Flaccus nicht die Beſatzung einhauen oder zum mindeſten den blödſinnigen Carrabas in den Kerker werfen laſſe. Schließlich wollten ſie ſelbſt ſich Satisfaction ſchaffen und es kam zu Thätlichkeiten. Während ſo wieder eine jener großen Schlägereien ausbrach, die in dieſen gemiſchten Städten nichts Seltenes waren, warf ein böſer Geiſt

Digitized by Google

den satanischen Gedanken unter die Masse, die Statue des neuen Kaisers, dem man jetzt überall Heiligthümer weihe, in die Synagoge zu tragen. Damit nahm denn der Kampf sofort die bedenklichsten Dimensionen an, zumal Flaccus sich nicht veranlaßt sah, die Kaiserbilder wieder zu entfernen, was er auch nur auf Gefahr seines Kopfes hätte wagen dürfen. Mochten die Juden sehen, wie sie den Handel durchfochten, den sie sich selbst eingerührt hatten. Vielleicht, daß es Agrippas Insinuationen unschädlich machte, wenn man zu Rom erfuhr, welche Früchte sein Besuch getragen, vielleicht daß es sogar Gott Gajus gnädig stimmte, auch in Flaccus, wie in Vitellius, einen Verehrer seiner Gottheit gefunden zu haben. Jedenfalls sah dieser den weiteren Ereignissen ruhig zu.

Auch mag die Judenschaft an den Kämpfen doch nicht so kinderunschuldig gewesen sein, wie Philo die Sache darstellt, da er selbst ein Edict des Flaccus erwähnt, das die ärgerlichen Auftritte schlechtweg den Juden zur Last legte, die nach Agrippas Berichten über den kaiserlichen Freund wohl eine neue Aera ihres Volkes erwarten mochten. Auch das läßt sich nicht beurtheilen, in wie fern die Juden berechtigt waren, außer den beiden Judenvierteln noch weitere Geschäftslocale und Wohnungen an anderen Plätzen in Besitz zu nehmen. Jedenfalls ward plötzlich die Losung ausgegeben, daß die vereinzelten Judenhäuser zu stürmen seien und eben, als die Juden in loyaler Trauer über den Tod der kaiserlichen Schwester Drusilla ihre Locale geschlossen hatten, brach die Verfolgung aus. — Auch jetzt schritt Flaccus nicht ein, sondern verlangte im Gegentheil, daß die Judenschaft sich auf ein Viertel zu beschränken habe, so daß ihr im Ganzen über vierhundert Häuser gewaltsam aberkannt wurden.[1] Das ihr belassene Quartier reichte nun aber keineswegs für die massenhaft angewachsene Bevölkerung aus. Die Vertriebenen bauten sich in den allein noch freien Ueberschwemmungsgebieten des Kanals ungesunde Hütten, suchten in den öffentlichen Bauten und Gräbern einen Unterschlupf, und zogen sich theilweise selbst in die Katakomben und Kloaken zurück.[2] Nun aber genügte es dem Pöbel bereits nicht mehr, die verlassenen Judenhäuser gestürmt zu haben, auch die ankommenden Schiffe der Juden wurden geplündert, die jüdischen Arbeiter von den Werften vertrieben,

[1] In Flaccum M. 531. — [2] Uebereinstimmend: In Flaccum M. II. 525 f. u. Leg. ad Caj. 563.

Digitized by Google

und wo ein Jude ſich in den heidniſchen Stadttheilen zeigte, eine tödtliche Hetzjagd auf ihn angeſtellt. Aber auch die eigentliche Judenſtadt war ſchwer betroffen, da der Handel aufhörte und die Darleihen nicht zurückgezahlt wurden, zumal da, wo die Pfänder bei der Unordnung abhanden gekommen waren.

Nachdem man ſo weit gegangen, boten auch die verbrieften und verbürgten religiöſen Privilegien der Judenſchaft keinen Schutz mehr, und der Proconſul wollte nun nicht mehr geſtatten, daß die Juden ſich am Sabbath den öffentlichen Angelegenheiten, Vorladungen und dgl. entziehen dürften. Denn in dieſe Zeit fällt wohl das herriſche Wort jenes ungenannten Proconſuls, das Philo im zweiten Buch von den Träumen berichtet, der eine jüdiſche Deputation anherrſchte: „Wenn ein feindliches Heer über euch hereinbräche, oder eine Ueberſchwemmung, oder furchtbare Wetter, Erdbeben oder andere Naturerſchütterungen dieſer Art, würdet ihr dann auch euern Sabbath in gewohntem Nichtsthun feiern? Gewiß nicht! Ihr würdet alle jene Grillen fahren laſſen, und für eure, eurer Weiber und Kinder Rettung und für Sicherung eures Vermögens mit großer Emſigkeit ſorgen. Nun höret, was ich euch ſage. Ich bin für euch Krieg, Ueberſchwemmung, Peſt, Erdbeben und alles der Art, ich bin für euch, mit einem Wort, das böſe Verhängniß und werde euch zwingen, nach meinem Willen zu handeln und jene Gebräuche hintanzuſetzen". An Frieden war in der That nicht zu denken, ſo lang Flaccus, auch wenn er wollte, die Heiligthümer der Juden nicht ſichern konnte, und da trotz Philo's Schweigen es deutlich erſichtlich iſt, wie auch die Juden Gewalt mit Gewalt abtrieben, ſo fand der Proconſul für angemeſſen, mit Proceſſen gegen ſie vorzugehen. Achtunddreißig Vorſteher wurden im Circus mit Umgehung der üblichen Rechtsformen durch den Lictor abgeſtraft, andere auf's Rad geflochten, andere als Aufrührer gekreuzigt. Unter dem Vorwand, nach Waffen zu ſuchen, nahm man Hausſuchungen vor und ſchleppte ſelbſt Frauen vor die Richter. Als ihnen nichts bewieſen werden konnte, verlangte man als Beweis ihrer Loyalität Genuß unreiner Speiſen. So empört die Frauen über dieſe Mißhandlung waren, die Zeiten der makkabäiſchen Mütter waren doch vorüber, ſie waren ſo vernünftig, das Fleiſch zu eſſen und gingen nach Hauſe. Nur wenige weigerten ſich und bezahlten ihren Stolz mit Leben oder Geſundheit. In ſo empörender Weiſe dauerte der ungleiche Kampf ganze Wochen. Wo ein Jude ſich blicken ließ, ward er mit Steinen verfolgt, erſchlagen

und seine Leiche durch die Straßen geschleift. Immer noch machte man neue Judenhäuser ausfindig und setzte sie in Brand oder man errichtete gar aus dem zertrümmerten Hausrath einen Scheiterhaufen und warf die Insassen in die Flammen.[1] Die obrigkeitliche Gewalt aber lieh dem Pöbel noch obenein ihre Truppen, sobald der Widerstand der Juden von einigem Erfolg war. Während Flaccus in dieser pflichtvergessenen Weise die Judenschaft aufopferte, entging er freilich der Anklage des alexandrinischen Volks, dessen Hauptschreier an der Spitze des Unfugs standen. Um sich aber auch gegen die Judenschaft sicher zu stellen, beförderte seine Kanzlei das Huldigungsschreiben nicht, das ihm die Juden zur Uebermittelung anvertraut hatten, und schickte dem designirten Nachfolger Manius Maximus statt dessen einen Bericht, der den Juden selbst die Schuld des ganzen Bürgerkriegs zuschob.[2] Inzwischen war die Beseitigung des Flaccus bereits beschlossene Sache, noch ehe der Schmerzensschrei der Judenschaft das Ohr des Gajus erreicht hatte. Entweder hatten Agrippa's Berichte bereits gewirkt, oder Caligulas Rache an dem Gegner seiner Ansprüche war von selbst gereift. Am Hüttenfest des Jahres 38 vernahm die Judenschaft zu ihrer Freude die Kunde, der Proconsul sei nächtlicher Weile auf besonderen Befehl des Kaisers durch Centurio Bassus verhaftet worden. Ein gehässiger Proceß gegen ihn nahm nun seinen Anfang, in dem die Maulhelden der Agora sich auf Kosten des Gefangenen heraus zu lügen suchten und frech als Ankläger des Mannes auftraten, den sie selbst in den letzten Monaten so schnöde mißbraucht hatten. Schließlich ward der Proconsul nach Andros verwiesen, wo er nach Philo in den Wäldern und Schluchten seine Reue klagte und verzweifelnd zum Himmel empor rief: „Herr der Menschen und der Götter! Also kümmert Dich doch der Juden Geschick und sie lügen nicht, wenn sie sagen, daß sie Dich zum Fürsorger hätten"? Erst der Mörder, den Gajus schickte, machte den Qualen des reuigen Sünders ein Ende.

Indessen, der schmähliche Untergang des Flaccus half den Juden Alexandriens nichts. Der neue Proconsul so wenig als der frühere fand gerathen, die Statue des Caligula aus der Synagoge zu entfernen, wohin der Pöbel sie gestellt hatte und die durch die Verhaftung des Flaccus auf kurze Zeit beschwichtigte Judenhetze nahm bald einen neuen Anlauf. Die Bäume vor den Synagogen wurden niedergehauen

[1] M. 526. — [2] In Flacc. M. II, 527.

Digitized by Google

und die Gebäude selbst in Brand gesetzt. Die große Hauptsynagoge aber wurde durch eine eherne Colossalstatue zum Tempel des Gajus geweiht, zu welchem Zweck man aus dem Theater der Kleopatra noch ein broncenes Viergespann herbeischleppte und vor dem Bilde aufstellte, um der ganzen Sache ein Ansehen zu geben. Seit dreihundert Jahren, seit die Stadt überhaupt stehe, behaupteten die Juden, sei ein solcher Frevel nie vorgekommen. Sie stellten dem Proconsul vor, daß es sogar Majestätsbeleidigung sei, was die Hellenen da trieben, wenn sie das einem Weibe geweihte Gespann einem Manne, wenn sie dem Gotte alte, schadhafte Rosse weihten. Alexandriens Juden seien loyal, der Proconsul möge aber bedenken, wie Untreue und Undank gegen Gott auch Untreue gegen den Kaiser im Gefolge haben werde und wie es nicht im Interesse des Reichs liege, wenn ein Bevölkerungstheil moralisch zu Grunde gehe, der bis zur Stunde dem Reiche gute Dienste geleistet. Allein alles, was zu erreichen war, war die Absendung einer Gesandtschaft von fünf Aeltesten[1] an Gajus, an deren Spitze man Philo stellte. Sofort ernannten auch die Hellenen ihrerseits eine Delegation, für die Apion den Sprecher machte.[2] Damals wohl war es, daß Apion seine sämmtlichen Schmähungen gegen die Juden in ein Buch zusammen trug, dessen zweiter Abschnitt von den Uebergriffen derselben in Alexandrien handelte und das den Satz aufstellte, daß die Duldung des Judenthums im Reich von der Betheiligung am Cäsarendienst abhängig zu machen sei.[3] Beide Parteien hatten so ihre natürlichen Repräsentanten entsendet, nur aber war zu fürchten, der Gott zu Rom möchte für die Schnurren eines Apion ein geneigteres Gehör haben als für die religiösen Gründe des weichen Philo. Denn bereits verlautete, daß Gajus ganz erfüllt sei von dem religiösen Eifer der Alexandriner. Der neue Tempel in der zweitgrößten Stadt des Reichs freute ihn nicht wenig, zumal er Thor genug war, an die Aufrichtigkeit der alexandrinischen Verehrung zu glauben. Man redete sogar davon, er gehe mit dem Gedanken um, den Sitz seiner Regierung unter seine getreuen Alexandriner zu verlegen. In Italien angelangt, erfuhren die Gesandten bald, daß der Kaiser die Berichte aus Alexandrien zur Zeit jeder anderen Lectüre vorziehe und daß die zahlreichen Aegypter seines orientalischen Hofstaats ihn nach Kräften gegen die

[1] Leg. ad Gaj. 572. — [2] Ant. XVIII; 8, 1. — [3] Jos. Contra Ap. 2, 6. — [4] Suet. Cal. 49.

Digitized by Google

Juden aufbrächten. Vermittler waren nirgends zu finden, denn niemand hatte Neigung, den Kaiser gerade bei seiner fixen Idee anzufassen. So mußte die Deputation sich entschließen, sich direct an Caligula zu wenden und ihm eine Beschwerdeschrift über die Zustände in Alexandrien zu überreichen, wie sie allerdings bereits ausführlicher durch Herodes Agrippas Vermittlung an Caligula gelangt war. Es gelang auch, dieselbe in Anwesenheit des Kaisers dem dienstthuenden Hofbeamten zuzustellen, als Caligula eben aus den Gärten der Agrippina kam. Die Gesandten erhielten sogar die Zusicherung, demnächst zur Audienz zugelassen zu werden. In dieser Aussicht folgten die Alexandriner dem Kaiser nach Puteoli, als das Hoflager dorthin verlegt ward. Mit lebendiger Erinnerung malt Philo die Scene aus, wie die trauernden Juden Tag für Tag am Strande der ewig herrlichen Bucht von Neapel sitzen und trüben Blicks nach Capreä und in's Meer hinausstarren, harrend der endlichen Ladung in die Gemächer des Wahnsinnigen. Aber Caligula reist, ohne die ersehnte Ladung zu schicken, nach Gallien ab und statt dieser erscheint plötzlich an einem Tage ein jüdischer Bote, der von Schreck zerrüttet, der Stimme vor Thränen und Angst beraubt, nur mühsam die Worte heraus stößt: der Tempel ist verloren, Gajus hat Befehl gegeben, seine Statue im Allerheiligsten aufzustellen. Bald kommen andere, die das Furchtbare bestätigen. Es war der Bericht des Herennius Capito aus Jamnia, dem die Judenschaft diese plötzliche Wendung verdankte. Jetzt hatte die Botschaft, die Philo an Gajus zu bestellen hatte, noch eine ganz andere Bedeutung gewonnen. Nicht mehr um die Synagogen Alexandriens, sondern um die Existenz des Judenthums selbst schien es sich zu handeln. Denn Philo sah mit der Versuchung zur Untreue gegen Gott Israels Vorzug vor den Völkern überhaupt erschüttert, allen heidnischen Lastern sah er Thür und Thor geöffnet, denn mit dem Tempel fiel auch das Gesetz. Da galt es fest zu stehen. Der greise Denker versammelte alle Geister der Propheten in seiner Brust. „Der Herr, sprach er zu seiner Umgebung, will Israel heimsuchen, ob dieses Geschlecht noch dasselbe vermöge, was seine Väter? Unser Volk hat schwerere Prüfungen bestanden, Gott wird auch hier durchhelfen". Aber ihnen war nicht wie den Vätern beschieden, in das Blachfeld der Ebene Sephela nieder zu steigen und gegen die Heiden zu streiten, sondern auf den glatten Mosaikböden des Palastes sollten sie sich als Narren von einem Schranzenthum verhöhnen lassen, das nicht begriff, warum man den

Digitized by Google

Kaiser nicht auch als Gott verehren wolle, wenn dieser gerade darauf seinen Sinn gestellt habe? Doch erst als Gajus am letzten August 40 von seinem sogenannten germanischen Feldzuge zurückgekehrt war,[1] und die Dinge in Palästina sich schon ein gut Theil weiter entwickelt hatten, gelang es Philo endlich, in Angelegenheiten seiner heimischen Bürgerschaft die erflehte Audienz zu erhalten. Statt im Senat, wie die Gesandtschaft der alexandrinischen Judenschaft meinte erwarten zu dürfen, empfing der Kaiser sie auf seiner Villa zwischen den Gärten des Mäcenas und Lamia, die er mit einander verbunden hatte, unter Beisein der Gartenbeamten. Auch Apion und seine Genossen waren beschieden und der Geist des Gelächters, der die Versammlung beherrschte, war des ägyptischen Witzbolds vollkommen würdig. Wie vornehm sich Philos hohe Persönlichkeit von dem alexandrinischen Spaßmacher abhob, dafür hatten die Lakaien des Gajus keine Empfindung. Als der Kaiser eintrat, warfen sich die Gesandten zur Erde, worauf Caligula sie mit spöttischem Lachen fragte, ob sie die Leute seien, die von seiner Gottheit nichts wissen wollten und sofort Blasphemien hinzufügte, die mitzutheilen Philo sich nicht entschließen kann. Die alexandrinischen Gegner benutzten denn sofort diese Lage, um die Juden zu beschuldigen, daß sie nicht bloß die Errichtung von Kaiseraltären verweigerten, sondern auch die Opfer für das Heil des Kaisers unterlassen hätten. Philo wies im Gegentheil nach, daß die Judenschaft drei Mal Hekatomben geschlachtet habe für das Wohl des Kaisers, zuerst bei seinem Regierungsantritt, dann bei seiner Genesung von der Krankheit, endlich für seinen germanischen Sieg. „Aber mir habt ihr nicht geopfert, erwiederte Gajus, sondern einem anderen Gott. Welchen Nutzen hatte davon meine Gottheit?" Den Juden erstarrte das Blut in den Adern ob solcher Lästerung, doch waren sie der Antwort überhoben, denn Gajus war bereits im nächsten Saale und machte Bemerkungen über dessen Mängel, während seine Umgebung mit den Gesandten Späße trieb, wie auf dem Theater. „Plötzlich, sagt Philo, trat er wieder an uns heran und fragte in ernstem Tone, warum uns das Schweinefleisch verboten sei?" Bei dieser Frage brachen Apion's Freunde in ein solches Gelächter aus, daß ihnen dieser Mangel an Hofsitte verwiesen werden mußte, auch machte Philo darauf

[1] Die Gesandten berufen sich Leg. ad Cajum 598 darauf, daß sie für den Sieg über die Germanen im Jahr 39 geopfert hätten.

aufmerksam, daß die Aegypter sich im selben Fall befänden, während hinwiederum anderen Nationen das Hammelfleisch unrein scheine. „Die haben Recht, das schmeckt schlecht", war die kaiserliche Antwort. Sobald nun aber der Philosoph zu einer weiteren Apologie ausholen wollte, ging der Kaiser von Saal zu Saal weiter, befahl an einigen Fenstern das Licht durch Milchglas zu dämpfen und fragt wohl auch wieder dazwischen, aber ohne die Antwort abzuwarten ist er schon weiter im nächsten Zimmer, wo er gemalte Tische zu befehlen hat. Müde, erschöpft, verzweifelnd baten da die Juden in ihrem Herzen Gott, er möge sie aus der Gewalt dieses falschen Gottes retten, denn sie glaubten nicht anders, als schließlich zu einem der scheußlichen Kampfspiele des Tyrannen verurtheilt zu werden. Allein Gajus befand sich in der erhabenen Stimmung, in der er seine Gegner nur bemitleiden konnte. „Jene Menschen sind weniger bös als unglücklich und thöricht, wenn sie verkennen, daß mir die Natur eines Gottes zu Theil geworden", so lautete der Bescheid. Er entließ Philo ohne Strafe, aber auch ohne Antwort. Die Verfolgungen in Alexandrien dauerten fort und der Alabarch Alexander selbst, Philos Bruder, ward in Gefangenschaft abgeführt.[1] Der Kampf der Volkstheile schien damit entschieden und die Späße des Apion hatten den Sieg davon getragen über Philos tief religiöse Persönlichkeit. Aber nicht in Alexandrien, sondern in Jerusalem lag die Entscheidung und bereits hatte der Kampf sich dort so tragisch gestaltet, daß Philo's Mission zu Rom der Judenschaft selbst aus dem Gedächtniß kam.

6. Das Attentat auf den Tempel.

Könnte an die Thaten des Caligula überhaupt der Maßstab der politischen Klugheit angelegt werden, so müßte man sich, ganz abgesehen von religiösen Gründen, über die Tollheit wundern, mit der der neue Cäsar sich an der Arabergrenze Händel machte, nachdem noch eben sein Vorgänger die Zufriedenheit dieser Provinz mit großen Concessionen erkauft und nachdem des Aretas Einfall in

[1] Ant. XIX; 5, 1.

Digitized by Google

Damaskus vor zwei Jahren deutlich gezeigt hatte, wie zweifelhaft es gerade hier mit dem Römerfrieden bestellt sei. Die Kaiserbüsten aber zum Grund eines Zerwürfnisses gerade mit der ägyptischen Judenschaft zu machen, sah fast wie ein Hohn auf die sprüchwörtliche Servilität derselben aus, über die die Griechen Alexandriens stets gespottet hatten. Auch fiel der Blitz von heiterem Himmel. Caligulas Aufhebung der Gesetze seines Vorgängers gegen die Hetärien war von den Juden als Begünstigung der Synagogenverbände gedeutet worden[1] und der Frieden mit Rom schien den Juden nie gesicherter als in dem Augenblick, in dem Galiläa und Peräa einen Herrscher erhalten hatte, der als Busenfreund des Kaisers Roms Gnade den Juden zu verbürgen und verbriefen schien. Die Hekatombe, die die Priesterschaft von Jerusalem für die Genesung Caligulas darbrachte, zeigt auch deutlich genug, wie man meinte, an dem Freunde der Herodäer einen ganz besonderen Gönner zu besitzen.

Da traf bei Petronius im Jahr 39 in Antiochien der Befehl ein, drei Legionen der Euphratarmee an sich zu ziehen,[2] Judäa zu besetzen und im Tempel zu Jerusalem eine Statue des Kaisers mit der Aufschrift: „Zeus, der Erscheinende, der Neue, Gajus", aufzustellen. P. Petronius, Abkomme eines altehrwürdigen Hauses, das seinen Namen bis in die Etruskerzeiten hinaufleitete, war schon unter Tiberius Proconsul von Asien gewesen und war nach Abberufung des Vitellius dessen Nachfolger in Syrien geworden. Von Augustus und Tiberius, unter denen er seine Schule gemacht hatte, an eine andere Auffassung der Aufgaben des Regiments gewöhnt, vernahm Petronius mit Kopfschütteln, daß Cäsar Caligula ihm die Hälfte der Orientarmee zur Verfügung stelle, um einen Tempel zu entweihen, ein kaum beruhigtes Volk neuerdings zu verstören und an der schwächsten Grenze des Reichs den unheimlichsten aller Kriege, den um die Religion, zu entfesseln. Unter diesen Umständen beschloß Petronius die Ausführung des Befehls nicht zu übereilen, denn, wenn auch seine Furcht vor den Juden und etwaigen Zuzügen vom Euphrat und den kleinasiatischen Judenvierteln nicht so groß gewesen sein wird, als Philo sich einredet, so widerstrebte es doch seinem rechtlichen Sinn, aus so knabenhaftem Anlaß, ein Blutbad anzurichten. Auf der anderen Seite war es aber auch nicht gerathen, dem Befehl des Kaisers Widerspruch entgegen zu setzen, zu-

[1] Dio 60, 6.

Digitized by Google

mal in Antiochien selbst ein Krieg gegen die Juden keineswegs unpopulär war. Da nun kein Befehl vorlag, eine fertige Statue, mit neuem Haupte versehen, hinaufzubringen nach Jerusalem, was auch eine doppelte Tempelschändung bedingt hätte und vom Kaiser vielleicht gar übel vermerkt worden wäre, ertheilte Petronius den Auftrag, in einer der sidonischen Erzgießereien eine solche erst anzufertigen.

Im Herbste 39 brach er wirklich mit zwei Legionen[1] und zahlreichen Hülfstruppen nach Ptolemais auf, wo er Winterquartiere bezog und den Hohenpriester und die Tempeloberſten von Jerusalem zu sich beschied, um sie über die Absichten des Kaisers in Güte zu verständigen. Der Hohepriester Theophilus, Hannas Sohn, ohne Zweifel auch der alte Hannas selbst und die übrigen Mitglieder des hohenpriesterlichen Hauses erschienen in Ptolemais, allein den Vorschlag, der hier ihrer wartete, konnte kein Sadducäer und kein Pharisäer, kein Hellenist noch Hebräer anders als mit den Worten beantworten: — „nur nach unserem Tode!“ Als vollends die Kunde des Ungeheueren im heiligen Lande selbst sich verbreitete, wollte die Ebene Phöniziens die Judenschaaren nicht fassen, die aus allen Thälern herabströmten und das ungastliche Land bedeckten. Städte, Burgen, Weiler Galiläa's und Judäa's verödeten. Denn was waren die Schilde des Pilatus, was die Adler des Vitellius, was die Beraubung des Korban gegen diesen Plan, mit dem sich zu erfüllen schien, was im Buche Daniel für die letzte Zeit von der Errichtung des Gräuels an heiliger Statt geschrieben stand? Wie eine Wolke lagerte sich die Schaar der Wallfahrer über Phönizien und die Bewohner von Ptolemais glaubten taub zu werden von dem verzweifelten Schreien der heißblütigen Bittsteller. In sechs Colonnen geordnet, Greisinen, Frauen und Mädchen, Greise, Männer und Knaben, rückte schließlich die Schaar vor den Palast des Proconsuls und als der Römer auf der Estrade erschien, warfen sich sämmtliche Züge unter flehendem Geschrei und kläglichen Geberden zur Erde. Näher gerufen, treten die Aeltesten mit Staub bestreut, in Thränen aufgelöst, die Hände auf dem Rücken herzu, in endloser Beredtsamkeit die ganze Geschichte ihrer Loyalität, ihres Gehorsams gegen Vitellius, ihrer Opfer, ihrer Gebete dem Römer vortragend. Ihre ganze Habe bieten sie Gajus zum Geschenk, falls der Tempel so bleiben dürfe, wie die Väter ihn überliefert. Der Anblick des schutzlos flehenden

[1] Nach Ant. XVIII; 8, 2 zwei, nach Bell. II; 10, 1 dagegen drei.

Digitized by Google

Volkes machte tiefen Eindruck auf Petronius und seine Umgebung. Zwar direct eine Gesandtschaft an Caligula zu gestatten, wagte Petronius nicht. Aber er suchte die Sache noch weiter hinauszuschieben, um indirecten Vermittelungen Raum zu lassen. Indem er den Künstlern in Sidon einschärfte, nach dem Grundsatz zu verfahren: „Was lange währt, wird gut", entzog er sich den jüdischen Massen, die bekümmert heimkehrten. Unmuthig, mit nur halb verhehlten Flüchen auf den Gott in Rom, nahm er zu Anfang des Jahres 40 das verdrießliche Geschäft neuerdings in Angriff. Zur Zeit der Frühlingsaussaat finden wir ihn in Tiberias, der Residenz des Herodes Agrippa. Der König selbst hatte sich bereits wieder aus dem Wege gemacht und war, ohne nach der einen oder anderen Seite compromittirt zu sein, in Rom eingetroffen.[1] Dafür trat sein Bruder Aristobul, überall sein Gegenfüßler, und Helkias der Alte, der zweite Gemahl seiner Mutter Bernice, sammt anderen Judenfürsten dem Proconsul sehr entschieden entgegen und bald war das ganze Thalbecken des Genezareth eben so von Menschen überdeckt, wie im vorigen Jahre die Ebene von Ptolemais. Auf Petronius Frage, ob sie den Krieg wollten, hieß wiederum die Losung: Nein, aber den Tod! Vielleicht hatte der Proconsul auf die dringende Feldarbeit gerechnet, als er gerade zur Zeit der Frühlingsaussaat vorzugehen beschloß, aber die Rechnung war falsch. Bereits 40 Tage ruhte alle Arbeit, kein Feld ward bestellt und es war sicher, daß man im Herbst Hungersnoth haben werde. Allein die Menge blieb vor Tiberias liegen und weinte um ihren Tempel. Endlich gelang es Aristobul und Helkias, den weich gewordenen Römer zu einem neuen Berichte an Gajus zu bestimmen. Der Vorwand war dünn genug, aber es war doch immer ein Vorwand. Petronius hatte gehört, Gajus gedenke im Herbst, Aegypten und Palästina zu bereisen. Dann meinte der Proconsul würde es dem Cäsar doch wohl schwerlich angenehm sein, eine Hungersnoth in diesen Gebieten anzutreffen, nun aber seien die Juden ein solch verkehrtes Geschlecht, daß sie wegen des Tempels die Aussaat unterließen, weßhalb der Proconsul um neue Verhaltungsmaßregeln bitte. Wenn er keinen Gegenbefehl erhalte, werde er indessen vorgehen, sobald die Statue in einer des Kaisers würdigen Weise vollendet sei. Damit war denn eine neue

[1] Ant. XVIII; 8, 7. Dio 59, 24.

Digitized by Google

Frist gewonnen. Der Proconsul kehrte nach Antiochien,[1] die Juden nach Hause zurück und daß reichliche Regengüsse ihnen die nachträgliche Bestellung ihrer Felder erlaubten, ward als ein gutes Zeichen gedeutet. Doch blieb die gespannte Stimmung und jedes Ohr horchte nach Westen, welche Kunde die nächsten Schiffe bringen würden? Als Caligula, der zu jener Zeit in Gallien war, den Bericht las, erblaßte er vor Zorn und drohte zuerst dem Präses den Kopf vor die Füße zu legen[2]. Dann aber besann er sich, daß Petronius an der Spitze der Euphratarmee stehe und beruhigte sein wildes Herz mit dem Gedanken, schließlich würde auch die Statue in Sidon fertig werden. Die Dinge kamen darum in's Stocken, um so mehr als Caligula eben jetzt mit seinen Feldzügen gegen Germanien und Britannien beschäftigt war, mit denen er in des Vaters Fußtapfen treten wollte.

Gajus war nämlich, nachdem er den gesammten Schatz des Tiberius vergeudet hatte, nach Gallien abgegangen, um dort einen neuen Schauplatz für seine Plünderungen aufzusuchen. Noch im Herbst 39 überschritt er den Rhein und führte das denkwürdige Kampfspiel auf, in dem die Germanen seiner Leibwache die Deutschen vorstellen mußten, die er dann auf's Haupt schlug, wofür ihm der Senat den Triumph bewilligte. Den Winter blieb er in Lyon, den gallischen Adel brandschatzend, indem er das alte Mobiliar seiner Villen in Anwesenheit des Lictors an die Meistbietenden versteigerte. Im Frühjahr 40 rückte er mit einem Heer von 250,000 Mann nach Nordfrankreich, um nach Britannien überzusetzen. Aber statt die Ueberfahrt zu wagen, wurden Muscheln gesammelt, Poseidon für besiegt erklärt und der Rückweg angetreten. Am 31. August 40, seinem Geburtstag, zog er dann im Triumph in der Hauptstadt ein und nun konnten die Verhandlungen mit den Juden wieder ihren Fortgang nehmen.

Diesmal fiel die Hauptaufgabe dem König Herodes Agrippa zu, denn wenn des Königs Judenthum und sein Verhältniß zum Kaiser, mit welchen beiden er gleichmäßig prunkte, auch nur einen Deut werth war, so hatte er die Pflicht und Schuldigkeit *diesen* Conflict zu lösen. In der That ist zuvor schon die Rede von einer

---

[1] Bell. II, 10, 5. — [2] So Philo. Anders Josephus XVIII; 8, 8. Aber Philo stand den Dingen näher und Josephus widerspricht seiner eigenen Chronologie.

Digitized by Google

Bittschrift, verfaßt von Philo, die Agrippa bestellt habe.[1] Die Audienz dagegen, die der König bei seinem alten Freunde nach so langer Trennung nachsuchte, hätte fast ein übles Ende genommen. Der Kaiser stieß furchtbare Drohungen gegen die Juden aus und Agrippa war so weise, bei den ersten Donnerworten des Gottes und einer der Grimassen, die er zum Schrecken der Menschheit, wie Sueton erzählt, vor dem Spiegel einzustudiren pflegte, sofort in tiefe Ohnmacht zu fallen. Vielleicht daß er nur so der Forderung sich entzog, die übliche Anbetung zu leisten. Philo freilich malt es rührend aus, wie der Gastfreund sechsunddreißig Stunden ohne Bewußtsein lag, und bei seinem Erwachen meinte, noch in der Nähe des Schrecklichen sich zu befinden. Mag nun die Ohnmacht wirklich oder simulirt gewesen sein, zu seinem Heile war sie jedenfalls, denn Caligula war durch diesen überwältigenden Eindruck seiner Persönlichkeit versöhnt und das alte gute Vernehmen war zum Verdruß der Römer bald wieder hergestellt.[2] Eine neue Bittschrift ward jetzt von dem Kranken abgesendet, nach Philos Analyse nicht ungeschickt abgefaßt. Der Verfasser erinnert, wie Augustus und Agrippa den Tempel geehrt, wie Tiberius ihn gegen die Einbrüche des Pilatus geschützt, selbst die Erlasse des göttlichen Augustus marschiren auf, ein Testament, von dem kein Cäsar wissentlich abweicht, und so läßt der Verfasser rhetorisch die Imperatoren flehen bei dem Imperator, die Cäsaren bei Gajus Cäsar und die Ahnen bei dem Enkel. „Eiserne Ketten, ruft der Freund, hast du mir abgenommen, willst du mich mit anderen fesseln, die das Gewissen schmerzen?"

Von solchem Schreiben weiß der spätere Josephus nichts. Bei ihm geht alles noch theatralischer zu. Der Kaiser nimmt zum Zeichen erneuter Huld eine Einladung bei Agrippa an, worauf der König allen seinen Witz zusammen rafft, um ein Gelage herzurichten, das an Köstlichkeit der Speisen, an Abwechselung und Ueberraschungen aller Art das Höchste leistet. Selbst Gajus Caligula war von dieser Herrlichkeit seines Freundes begeistert und mit gewohnter Majestät befahl er Agrippa, sich von ihm eine Gnade auszubitten. In tiefster Demuth bat nun Agrippa, der Kaiser möge seinen thörichten Landsleuten das Aufstellen des Bildes im Tempel erlassen. Caligula biß sich auf die Lippen und gewährte, was er in dieser Situation nicht

[1] Leg. ad Gaj. M. 572. — [2] Vgl. Dio 59, 24.

abzuschlagen vermochte. So Josephus. In einem wie dem anderen Falle war doch auch mit dieser Wendung die Sache nicht zu Ende.

Caligulas Stimmung blieb eine getheilte und statt den Stein vom Herzen des Volkes hinwegzunehmen, befahl er zwar Petronius, am Tempel nichts zu ändern, aber außerhalb der Stadt solle niemand an Errichtung von Cäsarien verhindert werden und wer sich an einem solchen neu errichteten Heiligthum vergreife, sei zur Bestrafung nach Rom abzuführen. Natürlich bauten jetzt alle Judenfeinde Altäre, nicht um Gajus zu ehren, sondern um die Juden zu ärgern und die Priesterschaft befand sich in dem eigenthümlichsten Dilemma. Ließ man die Entheiliger der Landschaft gewähren, so gewöhnte sich das Volk an die Gräuel und die Entweihung auch des Tempels war nur eine Frage der Zeit, stellte man der Schändung der Landschaft Widerstand entgegen, so war zu erwarten, Gajus werde zur Strafe auf seine früheren Erlasse zurückkommen. In der That ging die Sage, der Kaiser lasse in Rom eine neue Statue fertigen, nachdem die von Sidon beseitigt war und werde, wenn er demnächst nun auch den Orient mit seiner Anwesenheit beglücke, dieselbe durch raschen Ueberfall im Tempel aufbauen lassen. Dazu kam, daß trotz der Concession an Jerusalem, in Aegypten die Judenverfolgung fortging und allmählig alle Synagogen in Kaisertempel verwandelt worden waren.

Noch bis in die letzten Tage des Tyrannen müßte nach Josephus die Correspondenz auch mit der syrischen Regierung über diese Sache gewährt haben. Denn Petronius empfing zur Strafe dafür, daß er die Geschenke der Juden höher geachtet als den Willen des Kaisers, den Auftrag, sich selbst für seinen Ungehorsam die Strafe zu bestimmen. Indessen, noch ehe dieser letzte Erlaß in die Hände des Proconsuls gelangte, war in Palästina schon die Nachricht eingetroffen, daß Caligula ermordet worden sei und verscharrt in denselben Gärten des Lamia, wo er Philo und seine Begleiter so schnöde verhöhnt hatte. Sein Wahnsinn hatte in den letzten Monaten große Fortschritte gemacht, aber ein Ende fand das Narrenregiment doch erst, als es nicht mehr blos Verwandten und Rivalen, sondern auch Freigelassenen und Soldaten schrecklich zu werden anfing. Schon seiner Großmutter Antonia hatte Gajus, als sie ihn zur Vernunft mahnte, das beherzigenswerthe Wort zugerufen: „Bedenket, daß mir alles und gegen alle zu thun erlaubt ist". Als er einst zwischen den beiden Consuln einherschreitend laut auflachte und die Herren zuvorkommend fragten, warum er lache,

Digitized by Google

erhielten sie zur Antwort: „Ich dachte daran, daß ich euch jeden Augenblick könnte köpfen lassen“. Seiner vierten Gemahlin, (die zweite und dritte hatte er ihren Männern nur weggenommen, um sie baldigst wieder fortzuschicken)[1], der verbuhlten Cäsonia küßte er den schönen Nacken mit der verbindlichen Wendung, auch diesen schönen Hals könnte ich fallen machen,[2] und als eines Tages das Volk im Circus seine Beifallssalve nach der falschen Seite abgab, rief er wüthend, o daß ihr einen Hals hättet.[3] Aehnlicher geflügelter Worte gab es unzählige, und die geflügelten Thaten folgten nur zu häufig nach. Er erklärte, beim nächsten Wechsel, sein Leibroß Incitatus zum Consul ernennen zu wollen und die Römer glaubten daran. Einstweilen ward Incitatus gehalten wie ein vornehmer Mann. Er hatte eine Villa, Leibwächter, die sorgten, daß er nicht im Schlafe gestört werde, er dinirte am gleichen Tisch mit den Senatoren, Caligula schwur bei seinem Leben und Glück und trank ihm aus goldenem Pocale zu und hätte der Cäsar länger gelebt, so würde Incitatus die Würden der Fabier und Scipionen bekleidet haben. Das Volk begnügte sich zu lachen und der Senat zitterte. Auch daß zahllose Hinrichtungen aus Laune oder Habsucht die Steigerung der Bösartigkeit des Wahnsinns bekundeten, regte keinen Widerstand auf. Man hörte, daß der Tyrann bei der Tafel Hinrichtungen vornehmen ließ, um seinen Appetit zu reizen, aber das entsprach ja dem Uebrigen.[4] So hatte man seiner Rückkehr aus Gallien mit Grausen entgegengesehen. Der Deputation, die ihn zur Heimath einladen und damit gnädiger stimmen sollte, hatte er mit einem Schlag an sein Schwert geantwortet: „Kommen werd' ich und dieses mit mir“.[5] Er hielt Wort und die Zahl seiner Blutbefehle ward nur noch durch die Scheußlichkeit ihrer Ausführung übertroffen. Zum Glück für die Welt gelang es einem der Inquirirten, ihn gegen seine nächste Umgebung mißtrauisch zu machen. So kamen die Freigelassenen mit dem Prätorianerpräfecten überein, daß es nun Zeit sein dürfte, einen Wechsel vorzunehmen. Zum tödtlichen Streich erbot sich der Tribun Chärea. Der Mann hatte unter Germanicus in Ehren gedient, da er aber eine dünne Castratenstimme hatte, geruhte Caligula ihn zu verhöhnen, indem er ihm Losungen wie Cupido, Priapus, Venus und dgl. ertheilte, die

[1] Suet. Cal. 25. — [2] Ibid. 33 — [3] Ibid. 30. — [4] Ibid. c. 32. — [5] Suet. Cal. 49.

Digitized by Google

dann das Gelächter der anderen Offiziere erregten. Um vor den uneingeweihten Prätorianern sicher zu sein, faßte man den Vorsatz, den Tyrannen in Gegenwart des im Theater versammelten Volks niederzustoßen. Die That wurde am 24. Januar 41 vollbracht, als Caligula das Schauspiel eben verlassen hatte. Aber kaum hatte die Nachricht sich in die Casernen verbreitet, als die Germanen zu den Schwertern griffen. Gladiatoren und Sklaven schlossen sich ihnen an und eilten vor das Theater, um gegen Schuldige und Unschuldige zu wüthen. Andererseits schlachteten die Verschworenen Caligula's Weib, Cäsonia, und ihr kleines Mädchen über dem Leichnam ihres Gatten erbarmungslos hin. So schwankten die Dinge hin und her, als ein Trupp Prätorianer zufällig Claudius, den Oheim des Ermordeten, aufgriff und ihn sofort zum Kaiser ausrief.

7. Religiöse Rückwirkungen.

Daß die Schreckenszeit der Jahre 39 und 40, in denen die jüdische Bevölkerung aller Orten zwischen Furcht und Hoffnung erbarmungslos hin und her geworfen worden war, tiefe Spuren in dem Gemüthe des Volkes zurückließ, ist nicht zu verwundern. Die römische Verwaltung begegnete noch nach Jahrzehnten einem tiefen Mißtrauen, und Tacitus weiß geradezu von der Furcht der Juden vor der Wiederkehr jener gottlosen Befehle zu berichten.[1] Die Vorsprecher der Tempelschändung, obwohl sie vom öffentlichen Leben sich jetzt zurückzogen, blieben der Judenschaft unvergessen, und Josephus weiß mehr erbauliche als geziemende Geschichten vom Ende Apions zu berichten.[2] Selbst den Christen blieb der Name des großen Lästerers Apion in Erinnerung. In den clementinischen Recognitionen erscheint Apion als Kuppler und Jugendverführer, der von der griechischen Götterlehre praktische Anwendungen unsittlichster Art macht und dennoch Juden und Christen als gottlos verfolgen möchte. Auch sonst wird er als

[1] An. 12, 54. — [2] Ap. 2, 13.

Verkläger des heiligen Volkes, als Diabolos und Satan in christlichen Apokryphen erwähnt.[1]

Wichtiger sind doch die mittelbaren Rückwirkungen dieser Jahre auf das religiöse Bewußtsein.

Wie es dem griechischen Volke eigenthümlich war, was es lebte und erduldete, in dem Gebiete der Kunst zu verwerthen und zum Schönen zu verklären, so war es dem Genius des hebräischen Volkes gemäß, alle seine Erfahrungen zur Bereicherung seines religiösen Vorstellungskreises zu verwenden, und wie wir dort in plastischen, so können wir hier in dogmatischen Gebilden die Geschichte der Nation verfolgen. Der Umschlag dieser letzten Jahre, der weit greller war, als der der Makkabäerzeit, wenn ihm auch keine ähnliche lange Leidensschule voranging, war denn auch sofort religiös fruchtbar. Im Laufe des jahrelangen Kampfes um das an zahlreichen Synagogen vollbrachte und am Tempel wenigstens versuchte Attentat, das Unheilige an heiliger Stelle aufzustellen, erwachte in den Gemüthern die Erinnerung, daß die letzte Zeit nach allen Propheten ein Kampf der heidnischen und göttlichen Mächte, nach Daniel aber der Streit eines heidnischen Fürsten gegen Israel sein solle. So entstand die Meinung, die Noth der letzten Zeit werde gipfeln in der Schändung des Tempels durch den Antichrist, der sich selbst ins Heiligthum setzen und göttliche Ehren für sich verlangen werde. Diese dogmatische Ausprägung der Erfahrungen der letzten Jahre lag aber um so näher, als das Danielbuch, das beliebteste und gelesenste aller prophetischen,[2] ein genaues Vorbild der Unternehmungen enthielt, die Caligula nicht durchzusetzen vermocht hatte. Im Gewande der Prophezeihung als etwas Zukünftiges hatte der Verfasser des Danielbuches die Erlebnisse Jerusalems im Jahre 168 vor Christus geschildert, als Antiochus Epiphanes den Tempel Jehovas dem olympischen Zeus weihen ließ und auf dem Brandopferaltar einen kleineren Zeusaltar aufstellte.[3] Die Juden nannten diesen Gegenstand ihres Abscheus, den Gräuel des Verwüsters (Schikkuz meschomem),[4] ein Ausdruck, mit dem sie alle Gegenstände, die sich auf den Götzendienst bezogen, Altäre sowohl wie Götzenbilder zu bezeichnen pflegten.[5] Der Ver-

[1] Vgl. das Euseb. 3, 38 erwähnte Apokryphum und Clem. Recogn. 10, 58 f. Ausg. von Gersdorf p. 248 f. — [2] Vgl. Bd. 1, S. 167. — [3] Mac. 1, 29 fg. 37. 45. 54. 59. 6, 7. — [4] Dan. 9, 27; 11, 31. — [5] 3 Mos. 18, 22—26. 5. Mos. 32, 16; 29, 16. 1 Kön. 14, 24. 11, 5. 7. 2 Kön. 23, 13. Jes. 44, 19

Digitized by Google

fasser des Danielbuchs nun, der in dieser Entweihung des Tempels ein Anzeichen des kommenden Endgerichts sah, ließ seinen Propheten weissagen, die letzte Zeit sei dann im Anzug, wenn der Gräuel des Verwüsters an heiliger Stelle werde aufgestellt werden. „Ein König ergrimmt wider den heiligen Bund und richtet es aus und tritt in's Einverständniß mit den Abtrünnigen vom heiligen Bunde. Und eine Kriegsmacht wird von ihm bestellt werden, die wird das Heiligthum, die Feste entweihen und das beständige Opfer abschaffen und den Gräuel des Verwüsters aufstellen. Und die am Bunde Frevelnden wird er zum Abfall verleiten durch Schmeicheleien". . . . „Und der König wird thun, was er will, und wird sich erheben und aufwerfen wider alles, das Gott heißt, und wider den Gott aller Götter wird er gräulich reden und wird ihm gelingen bis der Zorn aus ist".[1] Unverkennbar deutlich hatte der Prophet hier das Bild des Antiochus Epiphanes gezeichnet, und um so größeren Eingang fand darum seine Verheißung, daß diese letzte Zeit nur, 3½ Jahre dauern werde und dann die Zeit des Menschensohnes da sei. — Die so eröffnete Aussicht, daß das messianische Heil unmittelbar auf die durch Antiochus herbeigeführte Trübsal folgen werde, war eines der stärksten Motive des Makkabäeraufstandes gewesen, der schließlich wenigstens mit der Freiheit, wenn auch nicht mit dem Gottesreich endete.

Zur Abfassungszeit des ersten Makkabäerbuches, als Hyrkan gerade die Kämpfe siegreich hinausgeführt, wußte man noch recht wohl, welcher „Gräuel des Verwüsters" im Buche Daniel gemeint sei.[2] — Als aber später die neue Unglückszeit der römischen Epoche hereinbrach, da wurde das eiserne Reich Daniels nicht mehr in der griechischen Periode gesucht, sondern in der römischen, und das von Daniel selbst in prophetischer Form Berichtete wurde nun wirklich als ein Zukünftiges erwartet.[3] Der Antimessias, so dachte man nun, muß noch kommen und durch Häufung der Frevel dem Reich der Heiden zum Untergang helfen. Die Erinnerung an die ursprüngliche Beziehung auf Antiochus ging aber um so mehr verloren, als derselbe ja thatsächlich doch nicht die letzte Zeit eingeleitet hatte, und die Prophezeiung schien in derselben allgemeinen Weise einen künftigen Gegner Jehovas vorher zu sagen, wie das Buch des Propheten Ezechiel, das am vor-

[1] Vgl. Dan. 11, 21—45. — [2] Vgl. 1. Macc. 1, 54 u. Dan. 9, 27. 11. 31. 12, 11. — [3] Vgl Bd. 1, 172 ff.

Digitized by Google

letzten Tag der Welt einen Kampf des messianischen Israel mit dem Fürsten Gog aus dem Lande Magog berichtet. Im Munde der Lehrer hieß forthin die letzte Periode Israels bald die Zeit Gogs, bald die Zeit, daß der Gräuel des Verwüsters an heiliger Stelle wird aufgerichtet sein.[1] Als früheste nachdanielsche Verheißung des Antimessias gilt ein, doch wohl fälschlich der Zeit der Kleopatra zugewiesenes Orakel der jüdischen Sibylle, in dem „Beliar" als von Sebaste kommend, geschildert wird, wie er durch gewaltige Wunder und Irrwahn die Menschen verführt.[2] Allein auch wenn die Gestalt des großen Gegners des heiligen Volkes und seines Messias, wie Daniel sie zeichnete, ganz aus der Erinnerung verschwunden war, mußte sie sofort wieder erwachen bei den Erlebnissen dieser letzten Jahre. Welchen besseren Text hätten in den Tagen der Angst und Sorge um den Tempel die Schriftgelehrten ihren Ansprachen in der Synagoge zu Grund legen können als den von dem „Verworfenen", „dem die Würde des Königthums nicht zukam, der sich aber des Reiches bemächtigte durch Schmeicheleien",[3] der thut, „was seine Väter nicht gethan, noch seiner Väter Väter",[4] der „ergrimmt wider den heiligen Bund und sich mit den Abtrünnigen verbündet".[5] Sahen sie doch bereits „die Kriegsmacht bestellt" und „den Eintreiber an des Reiches Grenzen", hörten sie doch den König „Ungeheures reden gegen den Gott der Götter", ihn, „der die Götter seiner eigenen Väter nicht achtete".[6] Ja der Schikkuz ist schon fertig, gerüstet in der Werkstätte der Heiden, und noch eine Spanne Zeit, so kommt die Prüfung, in der die „Frevelnden sich werden verführen lassen durch Schmeicheleien, und das Volk derer, die ihren Gott kennen, sich ermannt und Thaten ausrichtet".[7] So nahe hatte hier die Gegenwart an Vergangenes, Werdendes an Verheißenes gestreift, daß die Beziehung beider aufeinander unumgänglich war. Freilich brach auch hier wieder die Erfüllung ab, als man sie bereits glaubte mit Händen zu greifen. Caligula fiel, ohne seine Absicht verwirklicht zu haben. Aber zu mächtig hatte die Weissagung die Gemüther beschäftigt, zu nachdrücklich hatten die Rabbinen erwiesen,

[1] Pseudojonathan zu 3 Mos. 26, 44. Apoc. 20, 8. Mth. 24, 15. — [2] Sib. III, 64—92, von Friedlieb in die Zeiten des zweiten Triumvirats gelegt, während der Verfasser doch offenbar 2 Thess. 2 und die Apokalypse copirt. — [3] Dan. 11, 21. — [4] V. 24. — [5] V. 30. — [6] Dan. 11, 20. 36. 37. — [7] Dan. 11, 31. 32.

daß laut Daniel vor Eintritt der messianischen Zeit der Tempel müsse durch den Gräuel des Verwüsters heimgesucht werden, als daß mit der geschichtlichen Wendung auch die dogmatische Erkenntniß hätte hinfällig werden können. Vielmehr trat die unheimliche Gestalt des Antimessias, des Antichrists, des Fürsten der Gottlosigkeit, der sich der Verwirklichung der messianischen Herrlichkeit mit diabolischen Kräften entgegenstemmt, von da an in den Vordergrund der eschatologischen Erwartung.[1]

Namentlich an den Paraphrasen der Targumim sehen wir, wie der Antichrist die Köpfe beherrschte, so daß man auf ihn eine Reihe von Stellen bezog, die keineswegs diese specielle Deutung erlauben. So heißt es Jesaia 11, 4 vom Messias: „Er schlägt das Land mit seines Mundes Geißel und mit seiner Lippen Zornhauch tödtet er den Frevler". Das Targum Jonathan aber übersetzt: „Mit dem Hauche seiner Lippen wird er tödten den Bösewicht Armillus". Den Namen Armillus aber, den der Antichrist öfter trägt, will man von einem Uebernamen des Gajus herleiten, der, wie er nach seinen Stiefeln Caligula heißt, nach seinen Armbändern armillatus genannt worden sei.[2] Auch das Targum Jeruschalemi nimmt bei 4 Mos. 11, 26 Veranlassung, Mose eine Weissagung auf den großen Gegner des Messias in den Mund zu legen. „Siehe ein König geht hervor aus dem Lande Magog am Ende der Tage. Er wird seine Unterkönige sammeln, die mit Kronen bekränzt sind und seine Hauptleute, die gehüllt sind in Harnische. Alles Volk gehorcht ihm. Er wird seine Streiter in Schlachtordnung aufstellen im Lande Israel gegen die Kinder der Gefangenschaft. Aber längst ist ihm bereitet die Stunde des Verderbens". Nochmals weiß das Targum 5 Mos. 34, 2 zu berichten, wie das Wort des Herrn an Moses verkündigt habe auf dem Berge Nebo die Plagen eines jeden Zeitalters, die Rache, die einst treffen wird „Armalgus den Gottlosen", die Kriege Gog's, und Michaels rettende Thaten für Israel. Damals, als Moses auf dem Berge Nebo mit Gott redete, da zeigte ihm der Ewige, nach rabbinischer Sage, die Wege, die Thalschluchten, durch die Gog hinaufziehen werde gen Jerusalem, um die ewige Stadt zu berennen und die Lehrer be-

[1] 2 Thess. 2, 2. — [2] Sueton, Calig. 52 heißt es nämlich von Caligula: armillatus in publicum processit, woraus Hitzig, Daniel p. 125. Isr. Gesch. 583 den schwierigen Namen Armillus erklärt.

Digitized by Google

ziehen die Worte des zweiten Pſalms: „Warum toben die Völker und rathſchlagen die Herrſcher gegen Jehova und ſeinen Geſalbten", mehrfach auf den Krieg des Antichriſts gegen den Meſſias.[1] Wußten doch die Rabbinen ſogar ſpäter den Platz zu nennen, bis wohin Caligulas ehernes Standbild geſchafft worden ſei, als die Nachricht ſeines Todes eintraf und ein eigenes Feſt erinnerte an die unterbrochene Tempelſchändung.[2]

Wie ſehr man in allen dieſen Erinnerungen lebte und wie dieſer ganze Vorſtellungskreis ſich ſchon in den nächſten zwei Jahrzehnten feſtſtellte, zeigte die Apokalypſe des Johannes, in der wir dieſelbe Vorſtellung vom Zug des Antichriſts nach der heiligen Stadt zum letzten Entſcheidungskampf finden.[3] Ja ganz ſpecielle Züge aus dieſen Jahren hat gerade die chriſtliche Gemeinde in ihre eschatologiſche Erwartung aufgenommen, da ſie, deren Glaube weſentlich Erwartung der demnächſtigen Wiederkunft des Meſſias war, begreiflicher Weiſe in athemloſer Spannung gewartet hatte, ob der Gräuel des Verwüſters wirklich werde aufgeſtellt werden an heiliger Stätte, denn in dieſem Fall konnte ja nach der klaren Vorherſagung des Danielbuchs der Tag des Menſchenſohnes nicht lang mehr auf ſich warten laſſen. So wird im zweiten Theſſalonicherbrief der Verzug der Wiederkunft Chriſti eben damit erklärt, daß noch immer jene Entweihung des Tempels nicht ſtattgefunden habe, mit der Caligula gedroht und die das Judenthum in den Jahren 39 und 40 mit ſolcher Aufregung erwartet hatte. „Der Tag des Chriſt's, heißt es dort,[4] kommt nicht, es ſei denn, daß zuvor der Abfall komme und geoffenbart werde der Menſch der Sünde, das Kind des Verderbens, der Widerſacher, welcher ſich überhebt über alles, was Gott oder Gottesdienſt heißt, alſo daß er ſich in den Tempel Gottes ſetzt, und von ſich ſelbſt kund thut, er ſei Gott. Gedenket ihr nicht daran, daß ich euch ſolches ſagte, da ich noch bei euch war? Und ihr wiſſet jetzt ſchon, was noch aufhält, daß er geoffenbart werde zu ſeiner Zeit. Denn das Geheimniß der Gottloſigkeit wirket bereits, nur muß, der jetzt aufhält, zuvor aus dem Wege ſein. Und alsdann wird der Gottloſe geoffenbart werden, welchen der Herr Jeſus umbringen wird mit dem

[1] Mechilta zu Exod. 17, 14. Berachot bab. S. 7, b. — [2] Derenbourg, Palest. après les thalmuds. pag. 208 Note. — [3] Apoc. 20, 7. — [4] 2 Thess. 2, 3 ff.

Hauche seines Mundes und wird ihn vernichten durch die Erscheinung seiner Wiederkunft".[1] Mögen nun diese Worte von Paulus selbst herrühren, oder ihm untergeschoben sein, niemand wird verkennen, wie sich im Bewußtsein des Schreibenden die persönliche oder geschichtliche Erinnerung an die Caligulazeit abgezeichnet hat, deren Wiederkehr die Juden fürchteten. Es muß diese Erwartung der Juden auch eine im ganzen Reiche bekannte und belächelte Thatsache gewesen sein, denn wiewohl die Römer für die Motive der jüdischen Politik kein besseres Verständniß hatten als etwa heute die Franzosen für die Gedankengänge der Gläubigen Algeriens oder der Brite für die Reflexionen der Hindus, so ist doch selbst Tacitus noch im Allgemeinen von der Sachlage unterrichtet. „Obwohl, lesen wir in den Historien,[2] der Befehl Caligulas nicht vollzogen ward, blieb doch die Furcht, es möchte ein anderer Fürst die gleiche Forderung ergehen lassen". So wundern wir uns denn keineswegs, wenn nach Anbruch des jüdischen Krieges der Apokalyptiker im Jahre 68 uns Nero vorführt als falschen Gott, der wirklich Anbetung findet, als das Thier, dem die ganze Erde nachfolgt. „Und es ward ihm ein Mund gegeben große Dinge und Lästerungen zu reden und ward ihm Gewalt gegeben, es zu treiben zweiundvierzig Monde lang. Und es that seinen Mund auf zu Lästerungen gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen. Und ward ihm Macht gegeben über alle Geschlechter und Völker, Sprachen und Nationen. Und es werden es anbeten alle Bewohner der Erde, deren Namen nicht stehen in dem Lebensbuch.[3] Nicht genug aber mit diesem allgemeinen Hinweis auf den aftergöttlichen Weltherrscher flicht sich sofort noch der weitere Zug aus dieser Zeit ein, daß ein falscher Prophet auftritt, der für das Bild des Kaisers göttliche Verehrung verlangt. „Er sagt den Bewohnern der Erde, daß sie dem Thiere ein Bild machen sollen", daß sie sich wie Sklaven bezeichnen sollen mit dem Namen desselben, ja auf allen Münzen steht das Bild des Thieres und sein Name, so daß niemand kaufen noch verkaufen kann, ohne sich zu verunreinigen.[4] Ungefähr in der gleichen Zeit hat auch der Eschatologe des Matthäus die Entweihung des Tempels als Vorzeichen des Endgerichts geweissagt. Ihm aber, der die verödeten Berge um Jerusalem gesehen, ist der

[1] 2 Thess. 2, 3—11. — [2] Tac. Hist. 12, 54. — [3] Apoc. 13, 5—8. — [4] Apoc. 13, 14. 17.

Digitized by Google

Gräuel des Verwüſters zum Gräuel der Verwüſtung geworden und der Schikkuz iſt nicht mehr eine Statue des Antichriſts, wie ſie Petronius gießen ließ, ſondern ein heidniſches Feldzeichen, das aufgerichtet wird auf dem heiligen Berge. „Wenn ihr ſehen werdet, ruft er, den Gräuel der Verwüſtung, davon geſagt iſt durch den Propheten Daniel, daß er ſtehet an heiliger Stätte (wer es lieſet denke daran) alsdann fliehe auf die Berge, wer in Judäa iſt". Joſephus endlich, der nicht bloß die Belagerung, wie die chriſtlichen Eschatologen und Apokalyptiker, ſondern auch die Zerſtörung des Tempels erlebt hat, vermittelt auch hier zwiſchen dem Gewiſſen ſeines Volkes und Rom, indem er nicht in dem Opfer an den Genius Veſpaſians, noch in ſeiner über den Feldzeichen ſchwebenden Büſte den Gräuel der Verwüſtung ſehen will, ſondern ächt phariſäiſch darin, daß die Zeloten den Raum zwiſchen Tempel und Antonia zu einem Viereck machten, das heißt, daß die Signatur der Welt dem Raum aufgeprägt ward, der die Signatur Gottes tragen muß.[1]

Daß dem Chriſt der Antichriſt, dem Erſcheinen des neuen Jeruſalems die Entheiligung des alten, vorangehen werde, war mithin die gemeinſame Ueberzeugung, die alle Schulen der Hebräer, Zeloten, Phariſäer, Chriſten ſich aus den Erfahrungen der Caligulazeit entnommen hatten und um die ſich in dieſen Jahren der religiöſe Vorſtellungskreis des Judenthums bereicherte.

Ganz anderer Art waren dagegen die Eindrücke des helleniſtiſchen Judenthums, dem die Entweihung und Wiederweihe ſeiner Synagogen in den wechſelnden Phaſen des dreijährigen Kampfes in Alexandrien etwas Alltägliches geworden war und in dem überhaupt der Glaube an den demnächſtigen Anbruch des Reiches nicht mit ähnlicher Stärke lebte. Kaum ſtellt uns etwas Anderes die eigenthümliche Verſchiedenheit hebräiſcher und helleniſtiſcher Theologie klarer vor Augen, als die Art, wie man in Jeruſalem und Alexandrien die gemeinſame Erfahrung verſchieden verwerthete. Während ſich Caligula im Bewußtſein der Hebräer zum Urbild des Antichriſt's verzerrt, erſcheint er den Alexandrinern als typiſches Beiſpiel der Thorheit alles Heidenthums. Während jene mit heimlichem Grauen dämoniſche Mächte in ihm wittern, iſt er dieſen Zielſcheibe ihres ſpitzen Spottes, mit dem ſie ſtets zugleich den Polytheismus ſelbſt treffen. Jenen bereichert er die Er-

[1] Bell. VI; 5, 4. Siehe Bd. 1, 106.

Digitized by Google

wartung des demnächstigen Weltuntergangs um eine weitere dunkle Vorstellung, diese benützen ihn für ihre Zwecke der Aufklärung, um zu zeigen, daß es mit den übrigen hellenischen Göttern nicht anders bestellt sei als mit der Gottheit Caligulas.

Zwei Jahrzehnte später als diese Vorgänge finden wir die ersten Citate aus dem Buch der Weisheit im Briefe Pauli an die Römer, so daß die Vermuthung nahe liegt, daß dieses Buch damals noch kein altes war. In Alexandrien geschrieben, scheint der von Cap. 6 an hinzugefügte Abschnitt hauptsächlich durch die Kämpfe über die Kaiservergötterung veranlaßt, wiewohl auch er den Höhepunkt des Streites, die Synagogen- und Tempelschändung, noch nicht erlebt hat. Es hat nämlich den Anschein, als ob der Verfasser bei der ersten Hälfte seines Werkes zunächst nur die Lehre von der himmlischen Weisheit, dem Logos, zu entwickeln beabsichtigt hätte, während der Nachweis von der Wirksamkeit dieses göttlichen Aeon in der Geschichte ihn dann auf die Verdorbenheit der Aegypter führt, von welchem Thema er nicht mehr loszukommen vermag.[1] Denn offenbar fesselt von Cap. 6 an der Kampf zwischen Alexandrinern und Juden seinen Geist und alles Folgende nimmt auf diese Fragen Bezug. Das beweist die Drohung mit der Wiederkehr jener zehn Plagen Aegyptens, die einst Moses verhängte, sein gereizter Haß gegen die leichtfertigen Alexandriner, „die das Dasein für einen Scherz halten und das Leben für einen gewinnreichen Jahrmarkt“,[2] der Hohn auf die Aegypter, die nicht einmal schöne Götzenbilder haben, sondern monströse Figuren, an denen sich kein Auge erfreut und sogar zur tiefsten Stufe heruntergesunken sind und die Thiere anbeten.[3] Das letzte Ziel seiner Polemik ist aber die Cäsarenvergötterung und wohl bekannt sind dem geistvollen und hochgebildeten Verfasser jene hirnverbrannten Speculationen, mit denen Caligula sich überzeugte, daß das Geschlecht der Julier aus anderem Teige geknetet sei, als andere Sterbliche und daß der Fürst der Menschheit einer höheren Gattung von Menschen entstamme, als die Menschheit die vor ihm im Staube liegt.[4] Deßhalb muß Salomo, selbst König, aber ein weiser König, bekennen und

[1] Abgesehen von diesem bestimmten Datum der Abfassung hat auch Ewald, Gesch. Isr. 4, 551 diesen Umschlag der Darstellung von 6, 22 an nachgewiesen. [2] Weish. 15, 13. — [3] Weish. 15, 14—19. 11, 15. — [4] Leg. ad Gaj. Mang. 553.

Digitized by Google

ſprechen:[1] „Auch ich bin ein ſterblicher Menſch, gleich allen anderen, ein Abkömmling des erdgeborenen Erſtgeſchaffenen und ward im Leibe der Mutter als Fleiſch gebildet in zehnmonatlicher Zeit, aus Blut zuſammen geronnen. . . . Auch ich, da ich geboren war, zog gemeine Luft ein, und fiel auf die gleichartige Erde, den erſten Laut, der bei allen ähnlich iſt, weinend. In Windeln ward ich auferzogen und in Sorgen. Denn kein König hatte einen anderen Anfang der Entſtehung, ſondern alle haben einerlei Eingang in's Leben und gleichen Ausgang. Darum betete ich, und Klugheit ward mir gegeben; ich rief, und mir kam der Geiſt der Weisheit".[2] Nur durch der Weisheit Bündniß, führt dann das folgende Capitel aus, erlangen Könige Achtung, und ohne ſich für einen Gott zu preiſen, hat Salomo es dahin gebracht, daß er von ſich ſagen darf: „Schweig' ich, ſo werden ſie auf mich harren und red' ich, auf mich horchen, und ſprech' ich weiter, die Hand auf ihren Mund legen". Die Cäſarenvergötterung ſelbſt aber hat dem Denker das Geheimniß des Götzendienſtes verrathen. So wie hier die Caligulabilder, ſo ſind wohl die Götzen überhaupt entſtanden. „Diejenigen, ſagt er, welche die Leute nicht von Angeſicht ehren konnten, weil ſie ferne wohnten, deren ferne Geſtalt bildeten ſie ab, und machten ein kenntliches Bild des geehrten Königs, damit ſie dem Abweſenden, als wäre er gegenwärtig, gefliſſentlich ſchmeichelten. Zur Erhöhung des Dienſtes trieb ſie auch, ohne daß man es gewahrte, der Ehrgeiz des Künſtlers an. Denn dieſer wollte vielleicht dem Mächtigen gefallen und ſtrengte ſeine Kunſt an, die Aehnlichkeit zur Schönheit zu erheben. Die Menge aber, durch die Zierlichkeit des Werkes gefeſſelt, hielt den, der kurz zuvor als Menſch geehrt war, nun für einen Gegenſtand der Anbetung. Und das ward dem Menſchenleben zum Anlaß der Sünde, daß die Menſchen, dem Unglücke oder der Herrſchergewalt nachgebend, Steinen oder Hölzern den unmittheilbaren Namen beilegten".[3] Was nun die Aegypter betrifft, die ſolchen Menſchencult am leidenſchaftlichſten treiben und getrieben haben und ſelbſt noch tiefer zur Anbetung der Thiere herunter geſunken ſind, ſo waren ſie „ein verfluchtes Geſchlecht von Anfang an"[4] und weil ſie die Thiere anbeteten, wurden ſie durch Thiere geſtraft. Denn worin der Menſch ſündigt, damit ſoll er gezüchtigt

---

[1] Weish. 7, 1 f. — [2] Weish. 7, 1—7. — [3] Weish. 14, 15—21. — [4] Weish. 12, 11. 24.

werden.[1] Schon einmal ist die Zeit gewesen, daß die Aegypter schrieen, man müsse die Juden vertreiben und als die Juden gehen wollten, wollten sie sie dennoch nicht ziehen lassen. Denn diese Stadt, schlimmer als Sodom, das die Fremdlinge nicht aufnehmen wollte, will die Fremden, die ihnen Wohlthaten erzeigt, zu Knechten machen. Empfangen haben sie sie einst und ihnen die gleichen Rechte verheißen, jetzt, daß Israel in ihrer Hand ist, wird es geknechtet. So hat dieses böse und verkehrte Geschlecht an Israel von Anfang an alle Bosheit geübt, aber es mag wohl aufmerken, wie der Herr damals Israel, seinen Sohn, rächte. Gewiß nicht absichtslos entwirft nun der Verfasser ein breit ausgeführtes Bild all der Plagen, mit denen die alten Aegypter heimgesucht worden sind, unter denen ihm namentlich die ägyptische Finsterniß Gelegenheit gibt, mit den Spuckgestalten seiner Phantasie das Nilthal zu bevölkern. Noch ist der Nilschlamm nicht unfruchtbarer als damals, noch kann er Mücken und Frösche und Ungeziefer erzeugen. Das mag der Pöbel Alexandriens bedenken. Und noch lebt im Himmel der Logos, der mächtige Gottesbote, der damals nach Aegypten hernieder stieg. „Als tiefes Schweigen alles umgab und die Nacht in der Mitte ihres Laufes war, da fuhr dein allmächtiges Wort, der Logos, vom Himmel herab vom königlichen Throne, als ein heftiger Streiter in die Mitte des dem Verderben geweihten Landes, als scharfes Schwert dein ernstes Gebot tragend und erfüllte alles mit Tod, er berührte den Himmel und schritt auf der Erde".[1] Ruhig möge darum die ägyptische Judenschaft dem Heulen und Wüthen des alexandrinischen Pöbels gegenüberstehen. Als vormals die Aegypter drängten, da ließ der Herr aus dem rothen Meere einen ungehinderten Weg, ein grünes Feld aus stürmischer Fluth emporsteigen und unbehelligt zogen die Väter ihres Weges. „Wie Rosse wurden sie geweidet, wie Lämmer hüpften sie". So, mochte der Verfasser denken, kann der Herr auch heute noch drüben am Pharos ein sicheres Eiland emportauchen lassen — „denn, so schließt er tröstlich seine Rede, der Herr hat Israels noch nie vergessen und zu jeder Zeit und an jedem Ort steht er ihm bei". Tiefsinnige und fromme Geister hat sie doch umschlossen diese Synagoge Alexandriens, aus deren Mitte uns ein solches Wort entgegentönt! Ja man darf wohl sagen, eine solche Wirkung auf die Gemüther, einen solchen Leser- und

[1] 16, 1.

Digitized by Google

Hörerkreis hat in den kommenden Jahrhunderten kein Schriftsteller der römischen Welt gefunden wie jener Jude, der sich hier hinter dem Purpurmantel des alten Königsweisen birgt!

Während so das Buch der Weisheit sich mit seiner Polemik und Ermahnung an die heidnischen Führer richtete und gleich von vorn herein „die Richter auf Erden" und die anredete, „die Lust an Thronen und Sceptern haben", besitzen wir aus der gleichen schicksalsvollen Zeit eine andere Schrift, das sogenannte dritte Makkabäerbuch, das im Gegentheil die eigenen Glaubensgenossen und namentlich diejenigen unter ihnen als Leser im Auge hat, die unter dem Eindruck der Verfolgungen und Zurücksetzungen bereit sind, auf Kosten ihres Bekenntnisses sich mit dem Herrn der Welt zu vertragen und die gewünschten Opfer zu bringen. Es waren deren doch weder wenige noch unangesehene, denn der eigene Sohn des Alabarchen, Tiberius Alexander, hatte seinen Glauben verläugnet und sich damit allerdings den Weg zu den höchsten Ehren des Reiches gebahnt. Ihnen sucht nun das dritte Makkabäerbuch in's Gewissen zu reden, während es den Heiden gegenüber sich verhältnißmäßig zahm verhält und die „wohlgesinnten Griechen" von dem Pöbel und den Höflingen geflissentlich unterscheidet.[1] Ein Lieblingsgedanke dieses dritten Makkabäerbuches ist darum die Versicherung, daß an Loyalität gegen die Obrigkeit die Juden Alexandriens von jeher alle anderen Bevölkerungstheile übertroffen hätten, weßhalb schließlich bei allen Herren zuletzt immer die Einsicht zum Durchbruch gekommen sei, daß man sich auf die Juden und nicht auf ihre Gegner stützen müsse.

Diese Moral knüpft der Verfasser an ein Stück Geschichte der alexandrinischen Judenschaft, auf das sich diese immer viel zu gut that. Die Witwe des Philometor, Kleopatra, hatte nämlich im zweiten Jahrhundert vor Chr. ihr Heer den Juden Onia und Dositheus anvertraut, und diese führten ihr um 145 den Krieg gegen ihren Schwager Physkon. Die jüdischen Strategen verhinderten indessen nicht, daß Physkon Alexandrien besetzte, und dieser ließ nun, unter Jauchzen des alexandrinischen Pöbels, Juden und Jüdinen nackt den Elephanten vorwerfen. Allein die Thiere, scheu durch den ungewohnten Anblick, wichen rückwärts aus und zertraten ihre Treiber sowie die schadenfroh zusammen geströmten Zuschauer.[2] Die Erinnerung an

[1] 3 Mac. 1, 27. 3, 5. 8 f. 5, 41. — [2] Jos. Contra Apion., II, 5

diesen Tag wurde von der alexandrinischen Judenschaft jährlich im Juli festlich begangen. Das Fest der Elephanten entsprach ungefähr der Bedeutung des Purimfestes bei den Hebräern und war zugleich ein Gedächtnißtag jüdischer Loyalität. Den Inhalt dieser Fabel vermengt der Verfasser des dritten Makkabäerbuches aber mit allerlei Sagen von Ptolemäus Philopator, der durch den Sieg bei Raphia im Jahre 217 in Besitz des heiligen Landes gekommen war und bei seinem Aufenthalt in Judäa sich der dortigen Priesterschaft wenig empfohlen zu haben scheint.

In unserem Buche nun birgt sich hinter der Maske des Ptolemäus Philopator der Kaiser Caligula. Von Haus aus war der Fürst, von dem der Verfasser berichten will, den Juden vielen Dank schuldig geworden. Das deutet uns gleich der Eingang an, denn ein jüdischer Apostat, Dositheos, der Sohn des Drimylos, hatte bei einer Verschwörung ihm mit jüdischer Klugheit und Treue das Leben gerettet, indem er einen Anderen in sein Zelt setzte. Aber den Tyrannen kränkte, daß, nachdem er durch alle Tempel der Welt gelaufen war, die Priester in Jerusalem ihn den ihrigen nicht wollten besichtigen lassen. Obwohl alles Volk in Palästina sich zusammen schaarte, obwohl, um ihn zu erflehen, zarte Kinder die Kinderstube, züchtige Frauen die Frauengemächer, das Landvolk Feld und Pflug verließ, um die Ausführung seiner Tempelschändung zu verhindern, und obwohl die Priester nur mit Mühe das sonst stets getreue Volk von einem Aufstand zurückhielten, führte er doch seinen Vorsatz aus, aber nur — wer es liest, der denke daran — um an der Schwelle von einer unsichtbaren Hand erfaßt, wie Spreu zurückgeblasen und gelähmt an Gliedern und Zunge von seiner Umgebung weggetragen zu werden. Nachdem der Tyrann sich von seinem Schrecken erholt und nach Alexandrien zurückgekehrt ist, übertäubt er in wilden Ausschweifungen sein Gewissen und beschließt nun, die Juden dafür zu züchtigen, daß sie die Einzigen sind, die ihm den Besuch ihres Tempels weigern. Zunächst verbietet er das Besuchen der jüdischen Heiligthümer überhaupt, vermuthlich um dem Proselytenwesen ein Ende zu machen.[1] Sodann nimmt er den Juden ihre Privilegien und ordnet an, offenbar weil in Alexandrien die auch Tacitus wohlbekannte Rede ging, ihr Cult sei ein aus der Art geschlagener Bachusdienst, daß jedem ein Epheublatt als Dionysoszeichen

[1] 3 Macc. 2, 27. 28.

eingebrannt werde.[1] Eine große Rolle spielt dann weiterhin die Durchzählung und Registrirung der jüdischen Einwohner, die dadurch in eine minderberechtigte Classe heruntergesetzt werden sollen, ein Zug der sich wohl auf die Gegenwart des Verfassers bezieht und möglicher Weise bestimmte, von Philo übergangene Verhältnisse im Auge hat. Nur diejenigen, die sich zu seinen Göttern bekehren und sich die Weihen der Mysterien ertheilen lassen, sollen die unbeschränkten Privilegien der Alexandriner genießen. Von Zorn zu Zorn sich steigernd gibt schließlich der Tyrann sogar den Befehl, sämmtliche Juden seines Reiches nach Alexandrien zu bringen, um im Hippodrom die Elephanten auf sie zu hetzen. Aber es geht hier, wie bei den Verfolgungen der Caligulazeit, sobald die Judenschaft sich auf das Aeußerste gefaßt macht, kehrt sich der Zorn des Königs, mit dessen Kopf es nicht ganz richtig bestellt scheint, gegen seine eigenen Höflinge. Ist der Tag des großen Thierkampfes angesetzt, so verschläft der Fürst, ein ander Mal hat er seine Befehle ganz vergessen und zürnt den Schranzen, die ihm das Gedächtniß dafür auffrischen und die Judenschaft bleibt in jener Spannung, die die Signatur der Jahre 39 und 40 gewesen ist. Schließlich kommt die Schandthat dennoch zur Ausführung, aber von Engeln geblendet wenden sich die Elephanten rückwärts und zertreten ihre Treiber. Sofort ist Ptolemäus-Caligula wie umgewandelt, ihm ist, als sei es ein Anderer gewesen, der diesen Befehl gegeben habe und er rast und tobt gegen seine grausame Umgebung, die seine treuesten Unterthanen quälen wollte. Die Juden dagegen werden 14 Tage lang bewirthet und ein wiederkehrendes Fest soll gefeiert werden zum Preise derer, die zum Tode gequält dennoch der Treue nicht vergaßen. Die Gefangenen der Diaspora endlich entläßt der Herrscher unter Verbürgung all ihrer Privilegien in die Heimath. Bei der Unberechenbarkeit Caligulas war es durchaus nicht unmöglich, daß des Kaisers Anschläge schließlich ein solches Ende nehmen würden und eben darin scheint der Verfasser den Trost für sich und die Seinen zu suchen. Zu loyal, um dem Kaiser eine ernstliche Strafe in Aussicht zu stellen, zu vorsichtig, um auf eine gewaltsame Rettung anzuspielen, stellt er seine Rechnung auf die Wandelbarkeit des Tyrannen und legt so auch den Helfern der Tyrannei an's Herz, wie es nicht gerathen sei, Befehle allzu eifrig auszuführen, die der Fürst vielleicht schon morgen bereuen

[1] 3 Macc. 2, 27—30. Tac. hist. 5, 5.

Digitized by Google

wird. Dieser angebliche Philopator ist also persönlich weit weniger schuldig als seine Umgebung, und eine getreue Judenschaft ist ganz bereit, sich wieder in bestes Einvernehmen mit ihm zu setzen, wie sie ja auch mit allen guten Hellenen in Frieden lebte und selbst unter dem bittersten Druck weder an Aufstand noch Cäsarenmord gedacht hat. Unbeugsame Härte soll nur jenen Apostaten erwiesen werden, die das Gesetz verläugnet haben — mit ihnen werde keine Mahlzeit mehr getheilt, keine Ehe mehr geschlossen, kein Geschäft mehr gemacht[1] und am liebsten sähe es der Verfasser, wenn Caligula dann handelte, wie er seinen Philopator handeln läßt, der die Judenschaft ermächtigt, alle Apostaten, dreihundert an der Zahl, niederzumetzeln, da die, die nicht einmal ihrem eigenen Gesetze treu blieben, noch weniger dem Kaiser die Treue halten werden in der Stunde der Gefahr.[2]

So haben wir hier unter durchsichtigem Schleier eine weitere Darstellung der Kämpfe in Alexandrien, die uns die Stimmungen, Befürchtungen und Hoffnungen der dortigen Judenschaft offenbar richtiger zeichnet, als die stark pathetisch gefärbten Berichte des Philo und Josephus, die nach des Tyrannen Tod eine sehr heroische Sprache führen. Am weitesten geht in letzterer Beziehung das vierte Makkabäerbuch, das die Wiederholung der makkabäischen Kämpfe um die Speisegesetze und die Judenhinrichtungen auf den öffentlichen Plätzen Alexandriens gleichfalls hinter sich hat. Aber die behagliche Breite seiner Rede deutet auf ruhige Zeiten, in denen man sich des Vergangenen bereits mit Muße freuen konnte. Es ist die Erinnerung an überstandene Nöthe, wenn der Verfasser den Eleazar apostrophirt: „Du der Priesterschaft würdiger Priester hast nicht die gerechten Zähne, nicht den mit frommer Speise erfüllten Leib durch Verzehren von Unreinem entweiht".[3] Weit entfernt aber von der mystischen Auffassung, wie wir sie in den Schriften der Hebräer finden, ist ihm der Sieg der Judenschaft über die Verfolgungen der Heiden ein Sieg der Vernunft über die Schmerzen und Begierden und nur in so fern sind seine stoischen Declamationen auch ein Denkmal der Calígulaperiode zu nennen, in so fern sie den erneuten Gesetzeseifer beweisen, der seit den Tagen der Verfolgung auch die Hellenisten erfüllt. Denn so lichtfreundlich, vernunftgläubig, nach Rhetorenruhm haschend sich der Verfasser dieser Aufsatzübung zeigt, das höchste Pathos gipfelt

[1] 3 Macc. 2, 23 ff. — [2] 2 Macc. 7, 8—14. — [3] 4 Mac. 7.

doch auch bei ihm in den Worten: „Ich werde dich nicht verläugnen, weise erziehendes Gesetz, nicht dich abschwören, geliebte Mäßigkeit, nicht dich entehren, nach Weisheit dürstende Vernunft, nicht dich verschmähen, verehrte Priesterwürde, noch Dich erhabene Kenntniß der Gesetze![1]

So begann mit dem Siege des Judenthums über den Wahnsinn des Cäsarendienstes eine innere Restauration. Die extreme Lage hatte überall den extremen Richtungen zum Sieg verholfen und die rückläufigen Strömungen gewannen eine bedenkliche Macht. Denn wenn selbst die Hellenisten Alexandriens sich für das Martyrium um Speisegebote begeistern, wer wollte sich dann wundern, wenn der Gesetzesstandpunkt unter den Hebräern wo möglich noch schroffer betont wird. Das Volk im Ganzen fällt jetzt den Pharisäern zu und selbst in den Kreisen der Christenheit hören wir nichts von Streitigkeiten mit den Juden über das Gesetz, aber um so mehr von ihren Kämpfen mit den Heidenchristen, die unter die Beschneidung gebeugt werden sollen.

8. Die Restauration der Theokratie.

Am Tage der Ermordung des Caligula, am 24. Januar des Jahres 41 war Herodes Agrippa in der Umgebung des Kaisers gewesen und dennoch den Dolchen der Verschworenen entgangen, die seiner gewiß am wenigsten geschont hätten. Er hatte dann die Germanen nach dem Theater gesprengt und nachdem er gehört, wie Claudius, der Bruder des Germanicus, durch die Prätorianer zum Cäsar ausgerufen worden sei, drängte er sich sofort an seine Seite, um dem Zaghaften Muth zuzusprechen. Dann eilte er in festlichem Gewand, als sei er eben von der Tafel aufgestanden, in den Senat und bot sich zum Vermittler bei Claudius an, der sich gewiß bewegen lasse, auf die Gewalt zu verzichten. Während der Senat so meinte, an dem jüdischen Könige einen Makler und Unterhändler zu haben, war er in der That nur des Claudius Spion, der diesen von der Verlegenheit

[1] 4 Mac. 5.

Digitized by Google

des Senats in Kenntniß setzte und den Senat so lang hinhielt, bis die ganze römische Besatzung sich für den neuen Kaiser entschieden hatte. So waren es Gladiatoren und Ruderknechte, die, im Bund mit der keltischen Legion, den Germanen und dem Juden Agrippa, dem Reich einen Kaiser gaben, der in den höheren Kreisen für seine Stupidität sprüchwörtlich geworden war. Seine eigene Mutter Antonia pflegte, wenn sie von einem ganz unnützen Menschen reden wollte, zu sagen: „Er ist noch dümmer als mein Sohn Claudius". Vergebens war der Widerstand des Senats, vergebens stellte Chärea den Cohorten vor, wie thöricht es sei, statt eines Wahnsinnigen einen Blödsinnigen zum Kaiser zu machen. Claudius wurde proclamirt, und der Senat hatte es nur der Verwendung des Herodes Agrippa zu danken, daß er nicht das Loos der Verschworenen theilen mußte. So hatte Rom einen Kaiser gewonnen, der bis jetzt an der Tafel zu Capreä das Stichblatt des Witzes und bei öffentlichen Gelegenheiten die Verlegenheit seiner Familie gewesen war, den die Natur, wie eine andere Aeußerung seiner mehr witzigen als liebevollen Mutter lautete, nur skizzirt, nicht ausgeführt hatte.[1] Mit diesem Thronwechsel beginnt eine neue Aera des Palastes. Augustus, Tiberius, Caligula hatten selbst regiert. Claudius war dazu nicht fähig. Allein für eine Senatsregierung fehlte gleichfalls jede Vorbedingung. So beginnt eine neue Verwaltung, die die römische Aristokratie grimmig das Regiment der Freigelassenen zu nennen pflegte. Claudius war in seiner schwierigen Stellung als Prinz und bei der literärischen Beschäftigung seiner Muße berathen und unterstützt worden durch einige gebildete griechische Diener, die dem Stande der liberti angehörten. Bei dem geringen Zutrauen, das der neue Kaiser sowohl in sich als in die römische Aristokratie setzte, machte es sich ganz von selbst, daß diese seitherigen Freunde und Berather sich jetzt als Cabinet zwischen die officiellen Vertreter der Geschäfte und den Kaiser stellten. Der Kaiser erfuhr durch sie die Wünsche der Beamten und diese erhielten die kaiserlichen Befehle durch den Mund der Freigelassenen. Als Autorität unter ihnen selbst galt Narcissus, ein Verwalter von eisernem Fleiß, herbem Charakter, und, wie man sagte, Eunuch.[2] Seine einzige Leidenschaft war der Besitz und sein Vermögen war bald das eines Königs.

---

[1] Suet. Claud. 3. — [2] Nach einem Scholion zu Juvenal.

Digitized by Google

Die Staatsgeschäfte sind wesentlich in seiner Hand und er dictirt dem Kaiser, dem er stets zur Seite bleibt, die politischen Entscheidungen.

Neben ihm steht Pallas. Ursprünglich Sklave der Antonia war er mit Claudius aufgewachsen und hatte sich mit Glück die Formen der großen Welt angeeignet. Sein Departement sind die Finanzen, bei deren Verwaltung er sich selbst nicht vergißt. In vierzehn Jahren hat er 60 Millionen bei Seite geschafft. Aber seinem Ehrgeiz genügt nicht, reich und mächtig zu sein, der Schein hat für ihn den gleichen Werth wie die Sache. Obwohl kein Freigelassener curulische Aemter soll begleiten dürfen, erhält er die Insignien der Prätur, denn der Senat erinnert sich, daß Virgil von den arkadischen Königen Evander und Pallas gesungen und vermuthet in Pallas einen Prinzen von Arkadien. Agrippina, die aus dem Exil zurückgerufene Schwester des Caligula wird seine Maitresse. Sein Bruder Felix schließt vollends mit einer Enkelin des Antonius, des Großvaters des Claudius, und der Kleopatra einen Ehebund und versippt sich so mit dem Kaiserhaus. Eine würdigere und verdienstvollere Persönlichkeit ist Polybius, der seine Gelehrsamkeit den gelehrten Compilationen zur Verfügung stellte, durch die Claudius seine geistige Befähigung zu erweisen bestrebt ist. Unter seiner Beihülfe hatte Claudius ein Werk über die Bürgerkriege, über die Regierung des Augustus und über sein eigenes Leben theils begonnen, theils zu Ende geführt. Auch die acht Bücher des Kaisers über Karthago und zwanzig Bücher Tyrrhenica kamen hauptsächlich auf seine Rechnung. Ihm hat Seneca seine consolatio ad Polybium gewidmet. Mit der Kaiserin Messalina betreibt er eine Liebschaft, als er aber die Unersättliche allein zu besitzen verlangt, läßt sie ihn wegräumen, ein Schicksal, das er mit einem anderen Cäsarier, dem schönen Myron, theilt. Den Krieg endlich hatte der Eunuch Posides unter sich, der Claudius Zeitgenosse auf dem britischen Feldzuge ist und nach glücklicher Beendigung desselben mit der hasta pura, der höchsten Ehre des alten Rom, beehrt wird. Der römischen Aristokratie erschien die Leitung des Staats durch solche Hände als der Gipfel aller Schmach. Aber diese Leitung war an sich nicht schlecht. Claudius galt als Vater der Provinzen, er öffnete den Galliern den Senat, seine äußere Politik war friedlich ohne Schwäche.[1] Der Hafen von Ostia, die Aqua Claudia und die theilweise Trockenlegung des

[1] Suet. Cl. 17, 25. Tac. ann. 11, 10. 20. Agricola.

Digitized by Google

Fucinersees waren Werke, die auch Gegner als größte Leistungen ihrer Zeit zu preisen hatten.[1] Aber was den guten Eindruck dieser Verdienste vollkommen aufwog, waren die Zustände in seinem eigenen Hause. Die fünfte Gemahlin des sinnlichen fünfzigjährigen Mannes war Messalina, der als sechste Agrippina, die entehrte Schwester des Caligula, folgen sollte. Messalina selbst war die Sklavin ihrer wilden Sinnlichkeit und alle Vorsicht ihrer Freunde vermochten nicht die Scandale zu bedecken, zu denen sie ihr zügelloses Temperament immer wieder hinriß. Selbst, daß sie die Mutter des Britannicus, des Erben des Kaisers war, konnte für die Dauer ihre Stellung nicht decken, zumal ihre Gegnerin Agrippina in ihrem Buhlen Pallas einen mächtigen Bundesgenossen fand, während sie durch ihre Ausschweifungen schließlich selbst Narciß nöthigte, sie aufzugeben.

Das Schicksal der Provinzen war unter solchen Zuständen am Hof den Zufälligkeiten der Palastintriguen preisgegeben. Nur Judäa war vorerst diesem Spiel der Laune entnommen, indem in den ersten Tagen, noch ehe Pallas seinen Einfluß begründen konnte, Herodes Agrippa als Herr der Situation seine Stellung bei Claudius benützt hatte, um seinen Theil vorweg zu nehmen und die durch den Vorgänger verfahrene jüdische Angelegenheit nach allen Seiten hin im Sinne der Judenschaft zu lösen. In der That hatten die Thorheiten Caligulas die seitherigen Ordnungen unmöglich gemacht. Die Procuratur über Judäa mußte fallen, denn mit welchem Vertrauen sollte forthin das Volk seinen Tempel in den Händen der Heiden sehen? Aber die neue Ordnung, die Agrippa durchsetzte, ging weit über dieses Nothwendige hinaus und stellte die Juden im ganzen Reiche so, daß man voraus sehen konnte, daß das römische Volk auf die Dauer gewiß nicht das alles gewähren würde, was Agrippa sich von der grenzenlosen Dankbarkeit des neuen Kaisers hatte bewilligen lassen. —

Ein eigenes Edict des Claudius verkündete der Welt die Verdienste, die Herodes Agrippa um das römische Reich sich erworben habe und wies den Senat an, eine eherne Tafel auf dem Capitol aufzustellen, die die Verwilligungen an den König enthielt.[2] Diese Verwilligungen besagten aber: die Procuratur von Judäa und Samaria hört auf und das ganze Königreich des alten Herodes wird wieder hergestellt. Desgleichen werden diejenigen Theile von der Herrschaft

[1] Sueton. 20. Plin. hist. nat. 36, 24. — [2] Bell. II; 11, 5. Ant. XIX; 5, 1.

Digitized by Google

des Lysanias, mit denen Caligula den Araber Soem belehnt hatte,[1] nämlich Abilene (zwischen Hermon und Damaskus) jetzt gleichfalls mit dem Reiche Agrippa's vereinigt. Im Norden des Königreiches aber mußte die Provinz Syrien das Fürstenthum Chalcis an Herodes, den ältesten Bruder des Königs Agrippa, abtreten.

In solcher Weise war ein Gebiet, wie es nie ein jüdischer König, weder David noch der erste Herodes je besessen hatte, unter das jüdische Scepter gebracht. Auch fand es Agrippa dienlich, das ehemalige Reich seines Großvaters als sein angestammtes zu bezeichnen und setzte es zur Verwunderung der römischen Politiker durch, daß mit ihm, wie mit einem selbstständigen Monarchen, auf dem Forum ein Bund nach der alten Formel der Fetialen abgeschlossen wurde, nur daß das Opfer des Schweines, das der alte Ritus verlangte, bei ihm wohl unterblieben sein wird. Innerhalb der römischen Beamtenhierarchie aber erhielt Agrippa consularischen Rang und mit seinem Bruder, dem Fürsten von Chalcis, dem prätorianische Auszeichnung zuerkannt wurde, durfte er im Senate erscheinen und in griechischer Sprache seinen Dank abstatten. Da das nun wieder ein Stück Senatsregierung war, fand der Vorgang allgemeinen Beifall.[3]

Bis dahin hatte indessen Rom nur erfahren, was Agrippa für sich verlange. Es war aber noch eine andere Rechnung zu bereinigen, nämlich die der Alexandriner. In Alexandrien hatte die Nachricht vom Tode des Cajus den gesunkenen Muth der Juden wieder belebt, sie hatten zu den Waffen gegriffen, ihre Synagogen gesäubert und sich in Besitz gesicherter Stellungen gesetzt.[4] Claudius mußte nichts desto weniger sich unbedingt auf ihre Seite stellen. Der Alabarch Alexander ward ohne Verzug seiner Haft entlassen und Claudius ehrte ihn als ehemaligen Sachwalter seiner Mutter Antonia mit seiner besonderen Gnade. In einem Schreiben des neuen Cäsars wurde sodann der Besitzstand, wie er vor Caligula gewesen war, in Alexandrien wieder hergestellt, die Alabarchenwürde restituirt und dem Proconsul unbedingter Schutz des jüdischen Cultus zur Pflicht gemacht. Damit nicht zufrieden, erwirkte Agrippa im Interesse der gesammten Diaspora ein kaiserliches Rundschreiben an sämmtliche Provinzen, in dem der Juden-

[1] Dio 59, 12. — [2] Suet. Claud. 25. Ant. XIX; 5, 1. Die auf diese Vorgänge bezüglichen Inschriften bei Schürer, Neut. Ztg. 293. — [3] Dio, 60, 8. — [4] Ant. XIX; 5, 2.

Digitized by Google

schaft überall dieselben Privilegien ertheilt, das heißt ihnen freier Cultus und eigene Gerichtsbarkeit nach Maßgabe der Bestimmungen des göttlichen Augustus verwilligt wurden.

Nach solchen Erfolgen wußte selbst Agrippa nichts weiteres hinzuzufügen und eilte nach Jerusalem, um die Organisation seines neugebildeten Reiches, als Großkönig, wie er sich nun nannte, in Angriff zu nehmen. Vor ihm her ging der Ruf, Israel wieder geeinigt, die Alexandriner gerettet, die Diaspora von ihren Drängern erlöst zu haben, und mit ganz anderem Rechte ertönte jetzt das „Marin! Marin!", als er im Frühling 41 vom Hafen nach Jerusalem hinauf zog. So verächtlich seine Vergangenheit war, es ist kein Zweifel, daß er ein König ward, nach dem Herzen der vorwiegenden Partei. Wohl sollte man meinen, daß für ein Volk, dem der Haß gegen die Heiden aus den Augen funkelte, der Zechgenosse eines Caligula ein schlechter Herrscher sei. Indessen jene Geschmeidigkeit, die Agrippa auf dem blutgedüngten Boden von Capreä, so reich an Fallgruben und Fußangeln, sicher hindurchgeleitet, verließ ihn auch hier nicht, und trotz aller religiösen Frivolität war er sich darüber vollkommen klar, daß es angezeigt sei, hier im Gewande strengster pharisäischer Gesetzesgerechtigkeit aufzutreten. So versäumte er nicht, sich dem Volke im Gewande des davidischen Königsthums als den darzustellen, der gekommen sei, die zerfallene Hütte Davids wieder aufzurichten. Sein erst Geschäft war Preis und Dank an der Stätte, da die Väter geopfert, und gern that der Tempel ihm seine Thore auf, nachdem er dreißig Jahre unter der Botmäßigkeit der Heiden gestanden hatte. Des Königs Dankopfer wurden dargebracht, wie die Pharisäer wohlgefällig bemerkten, „so daß kein gesetzlicher Brauch außer Acht gelassen wurde".[1] Vielen Armen half der neue Herrscher zur Erfüllung ihrer Gelübde, indem er die Kosten für alle den Nasiräern obliegenden Brand-, Sühn- und Dankopfer auf seine Kasse übernahm. Die eiserne Kette, mit der ihn Tiberius gefesselt, und die goldene, die ihm Caligula geschenkt, hängte er beide im Tempel als denkwürdige Weihgeschenke auf und erklärte feierlich, daß er auf die Häusersteuer für die heilige Stadt verzichte, da sie Jehova's Eigenthum sei. Ueberhaupt war es seine Absicht, sich in seinem Regiment auf die Pharisäer zu stützen, denn sie waren es, die das Herz des Volkes besaßen. Er nahm seinen Sitz in der Nähe

[1] Ant. XIX; 6, 1.

Digitized by Google

der heiligen Stadt und war zum Feste stets zugegen, wie jeder andere Mann, um das Passahlamm zu essen und von den bitteren Kräutern zu kosten. Er setzte den Denkzettel auf seine Stirn und machte den Saum an seinem Gewande breiter. Vor allem aber sah man ihn stets umgeben von den ersten Rabbinen des Landes, deren Meinung er andächtig einholte.[1]

Unter den berühmten Lehrern, mit denen er sich verband, steht obenan der durch seine Milde bekannte Gamaliel, der berühmteste Vertreter der hillelitischen Schule. Im Einklang mit ihm, dem Vorsitzenden des Synedriums, wurden rasch alle Schwierigkeiten, wie sie seither zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt bestanden, beseitigt, und Gamaliel werden die Vorschriften des Talmud von Jerusalem zugeschrieben, die auch den Juden Toleranz einschärfen, so die Weisung, heidnische Arme von der Nachlese auf den Aeckern nicht auszuschließen, den Heiden auch an ihren Festtagen, wenn sie zur Stätte der Gräuel gehen, den Friedensgruß nicht zu verweigern, in gemischten Städten die Heiden von der Fürsorge der Armen- und Krankenpflege nicht auszuschließen, ihre Leidtragenden zu trösten: insgesammt Vorschriften, die beweisen, daß das neue Regiment beflissen war, die hochgespannten Gegensätze durch Zureden auf beiden Seiten auszugleichen.[2]

Die größeren Concessionen wurden indessen natürlich den Juden, ja geradezu den Pharisäern gemacht, und wir können nicht umhin, unter diesen Gesichtspunkt auch die Thatsache zu stellen, daß Agrippa der Herrschaft der Sadducäer, beziehungsweise der Familie des Hannas, vorläufig ein Ende machte. Der König entsetzte Hannas Sohn, Theophilus, der hohenpriesterlichen Würde, und griff auf die dem Priesteradel einverleibte herodäische Familie der Boethusen zurück, indem er Simon Kanthera zum Hohenpriester ernannte. Doch wurden später wieder Transactionen mit der Familie des Hannas versucht, wie denn Agrippa den früheren Hohenpriester Jonathan neuerdings installiren wollte, von diesem aber den Bescheid erhielt, daß das Gesetz verbiete, zweimal die hohenpriesterlichen Weihen zu erhalten. Der König wählte deßhalb den Bruder, den Hannassohn Matthias. Allein die Aussöhnung war nur vorübergehend, und bald sah sich Agrippa genöthigt, wieder auf einen Sohn des Kanthera zu greifen und so die

[1] Ant. XIX; 3, 7. — [2] Vgl. Grätz, Gesch. der Juden 3, 276. Derenbourg 15, p. 239.

Digitized by Google

Sadducäer durch die geschmeidigeren Boethusen zu ersetzen. Auf Agrippa will man auch die Praxis zurückführen, in das Synedrium nicht bloß Priester, sondern auch andere namhafte Schriftgelehrte zuzulassen, wofür Gamaliel das erste Beispiel sein soll.[1]

Am seltsamsten jedenfalls nehmen sich die Concessionen aus, die Agrippa dem Pharisäismus in der eigenen Familie machte. Es mag sein, was die rabbinischen Quellen behaupten, daß seine Gattin Kypros aufrichtig den Pharisäern ergeben war.[2] Von ihm ist es doch nur Politik, wenn er von den Verlobten seiner Töchter verlangte, sie sollten sich beschneiden lassen[3] und sich überhaupt auf den strengsten gesetzlichen Fuß einrichtete. Aber er hat diese Politik mit leidlicher Consequenz durchgeführt, obwohl sie ihm unbequem genug werden mochte. Früher hatten seine Münzen den Kopf des Caligula, zuweilen auch den seines Stammhalters gezeigt, jetzt fing er an, bildlose Stücke zu schlagen, damit niemand gezwungen sei, sich mit dem Bilde des römischen Thieres zu verunreinigen.[4] Ja, daß die Mitglieder des Synedriums bei ihm zur Tafel liegen, beweist, daß er in Jerusalem wenigstens sich an die Dill und Münze verzehntende Küche der Pharisäer hielt, wobei er sogar von den Männern der Schule das Zeugniß erhalten konnte, daß er allen anderen Pharisäern in Gesetzlichkeit voranleuchte.[5] Der Talmud vollends führt uns Agrippa in Gesprächen mit der guten Königin Kypros vor, mit der er sich nicht einigen kann, ob das Böcklein oder das Lamm das vorzüglichere Opfer sei?[6] Möglich, daß nach den großen Erfolgen, die er errungen, in dem Fünfzigjährigen der Wunsch sich regte, nach einem durchschwärmten und durchschwelgten Leben, den Abend desselben noch zu nützen, um sein Volk zu beglücken. An Popularität war bei den Juden aber nur zu denken bei unbedingter Hingabe an die religiösen Vorurtheile der Bevölkerung. Agrippa legte sich diesen Zwang auf, aber wir würden unserem Helden, der in der Hauptstadt aufgewachsen war und bei den Gelagen auf Capreä noch ganz andere Speisegebote übertreten hatte als die des Judenthums, zu viel Ehre erweisen, wollten wir an die Ehrlichkeit des Fanatismus

---

[1] Derenbourg, Palest. apr. l. thalm. 213. Problematisch. — [2] Derenbourg, S. 210. — [3] Ant. XIX; 7, 3. XX; 7, 1. — [4] Eckhel 491. 492. 430. Keim a. a. O. 52. Dagegen Schürer, Neut. Ztg. 297, der die bildlosen Münzen lieber Agrippa II zutheilen möchte. — [5] Ant. XIX; 7, 3. — [6] Derenbourg, 210. 211.

Digitized by Google

glauben, den er zur Schau stellt. Er trug einfach die Farbe, die der Ort begehrte, wie er das in der Gesellschaft eines Tiberius und Caligula gelernt hatte. Für Naturen wie die seine ist überall Capreä. Das fanatisch erhitzte Volk war jetzt sein neuer Tyrann. So sehen wir den Zechgenossen des Caligula, so oft er in Jerusalem weilt, am Morgen und Abend im Tempel stehen, um dem Tagesopfer beizuwohnen, und die talmudischen Quellen erzählen sogar, daß er am Erntefest sich unter die Menge mischte, wenn sie die Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte unter feierlichen Gesängen in den Tempel brachte und selbst seinen Korb mit Früchten in das Heiligthum trug.[1] Unmöglich ist das nicht, da auch Juvenal über die „nacktfüßigen Könige" spottet, die einst zu Jerusalem die Feste ihres Volkes barfuß begingen,[2] womit eben die Herodäer gemeint sind. Ebenso stellte Agrippa, nach den Rabbinen, den alten Brauch wieder her, daß der König am Ausgang des Sabbathjahres das Deuteronomium vorzulesen habe. Stehend trug er im Jahre 42 den langen Abschnitt vor, bis er zu der Stelle des siebzehnten Capitels kam: „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du dir einen König wählen, du kannst nicht einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, über dich setzen" — da ließ er Buch und Stimme sinken und vergoß eine reichliche Thräne, die Pharisäer aber riefen stürmisch: „Du bist unser Bruder! Du bist unser Bruder!"[3] So hatte sein Meister Tiberius je und je im Senat die Absicht gezeigt, sich der Imperatorenwürde zu entbürden, aber wehe dem, der nicht unter Thränen ihn beschworen hätte, doch ja den Staat nicht seinem Untergang anheim zu geben.

Denn daß diese ganze Gesetzlichkeit zu Jerusalem doch nichts anderes als eine schlechte Komödie war, beweist das Leben, das er in seiner Lieblingsresidenz Cäsarea am Meere führte. Hier im Heidenlande durfte er wieder der alte Agrippa sein, und wir wollen es ihm zur Ehre anrechnen, daß er wenigstens die Gutmüthigkeit vieler Emporkömmlinge theilte, alten Wohlthätern ihre Treue zu vergelten. Jenen Sklaven Thaumastus, der ihn im Schloßhof zu Tusculum mit kühlem Wasser gelabt, erhob er zum Haushofmeister und hinterließ ihn als altes Erbstück seinen Kindern Agrippa und Bernice, bei denen er uns wieder begegnet. Einen anderen Genossen seiner abenteuerlichen Fahrten,

[1] Mischna Bikkurim III, 4. Grätz 3, 273. — [2] Sat. 14, 97. — [3] Mischna Sota VII, 8. Grätz 3, 272 fg. Derenbourg S. 217.

Digitized by Google

Silas, hatte er mit dem Commando seiner Truppen bedacht, doch mußte der alte Kriegsmann seine allzu freien Erzählungen aus des Königs Vergangenheit schließlich mit dem Gefängniß bezahlen. An seine Stelle trat ein kriegskundiger Reiterführer der chaldäischen Colonie zu Bathyra,[1] einer von den alten Trachoniterführern, deren Abfall von Antipas so verhängnißvoll für den gamalitischen Krieg gewesen war. Ist schon dieser nächste Hofstaat des Königs von entschieden profaner Färbung, so merkt man der Führung seiner Töchter vollends nur all zu wohl an, daß sie in Rom sich die Julien, Agrippinen und Messalinen des Kaiserhauses zum Vorbild genommen und ihr Ruf war schon bei des Vaters Tod von der Art, daß man ihre Bildsäulen auf den schlechten Häusern ausstellte. Auch verhinderte den König sein Pharisäismus nicht, seinen Sohn am Hof der Messalina in Rom erziehen zu lassen, wo er lernte, was dort zu lernen war. Aber auch der würdige Vater selbst hatte seine heidnischen Liebhabereien mit nichten vergessen. Im Grunde waren ihm die doppelt geschliffenen „drusischen Schwerter", deren er sich zu Rom gefreut, doch auch jetzt noch interessanter als die spitzfindigsten Syllogismen seiner rabbinischen Freunde. Nicht nur den Heiden in Berytus baute er Theater und einen Circus, bei dessen Einweihung sich 1400 Menschen, lauter Verbrecher, wie er scheinheilig vorwendete, gegenseitig niedermetzeln mußten, Cäsarea selbst ward bald von den gleichen heidnischen Gräueln besudelt. Nur ein Lehrer, Rabbi Simon, hatte den Muth, gegen diese Ausschreitungen des in Jerusalem pharisäisch thuenden Königs aufzutreten und stellte den Antrag, ihn vom Tempel auszuschließen. Als Agrippa davon hörte, ließ er den Rabbi herunter nach Cäsarea holen und ihn im Theater neben sich sitzen. Als die Vorstellung zu Ende war, stellte er demselben die sophistische Frage: „Sage Rabbi Simon, was geht hier vor, was gegen das Gesetz wäre?" Das Gesetz redete freilich nicht vom Circus. Der Rabbi verstummte, ja eingeschüchtert bat er den König um Vergebung und ward mit Geschenken entlassen. Die Rabbinen aber gestatteten nun, was sie nicht hindern konnten, und ließen den König sich an den blutigen Gladiatorenspielen erfreuen, die sie seinem Großvater Herodes zu so schwerem Vorwurf gemacht hatten.

Agrippa entschädigte sie dafür durch um so größere Willigkeit, wo es galt, ihnen gegen ihre Feinde beizuspringen. So hörte die

[1] Ant. XVII; 2, 3.

Judenschaft mit Entrüstung, daß in dem phönizischen Dor am Karmel der alte Synagogensturm wieder begonnen habe. Bei einer Judenverfolgung hatten die Heiden das Bethaus gestürmt und in demselben eine Kaiserbüste aufgestellt. Hier galt es, der Wiederkehr des früheren Unheils bei Zeiten vorzubeugen. Mit einem Eifer, der jedem Rabbi Ehre gemacht hätte, begab sich der Großkönig in Person nach Antiochien und brachte es dahin, daß Petronius einen Centurio nach Dor abschickte, um die Schuldigen einzufordern, im Fall der Weigerung aber die Archonten selbst als Thäter zu behandeln. Erst damit war der letzte Funke dieses großen Brandes zertreten. Wie hier, scheint der König auch den Samaritern gegenüber dem Haß der Juden seine Hand geliehen zu haben. Die starken Explosionen des Volkshasses wenigstens, die nach seinem Tode in Cäsarea und Sichem stattfanden, beweisen, daß er in seiner Wohldienerei gegen die jüdische Volksleidenschaft auch nach dieser Richtung ziemlich weit gegangen sein muß.

In diesem selben Streben nach Volksgunst gab er auch die Christengemeinde dem Fanatismus der Masse preis. Die Apostelgeschichte erzählt schlicht und einfach: „Um diese Zeit legte der König Herodes die Hände an etliche von der Gemeinde, sie zu peinigen. Er tödtete aber Jakobum, Johannis Bruder, mit dem Schwert und da er sah, daß es den Juden wohl gefiel, fuhr er fort und fing Petrum auch.“ Damit sind die Motive dieser ersten Christenverfolgung vollständig richtig gezeichnet. „Daß es den Juden wohl gefiel“, war der einzige Grund seines Vorgehens gegen eine Gemeinschaft, deren religiöse Erwartungen ihm gleichgültig genug sein mochten.

Mit dieser Politik, die sich dem Fanatismus dienstbar machte, hatte Agrippa bald wirklich die Aussöhnung Israels mit dem Hause Edoms zu Stande gebracht. Die Pharisäer selbst führten ihren Sieg auf die Frömmigkeit des großen Königs zurück, und wenn sie zuvor die unerbittlichen Feinde der Herodäer gewesen, so blieben sie jetzt der Dynastie treu ergeben, selbst dann noch, als Agrippa's Sohn in consequenter Fortsetzung der väterlichen Politik die Entdeckung machte, daß das wahre Israel im Lager Vespasians zu suchen sei. Wie blutig die Zeloten diese Zweideutigkeit an ihnen heimsuchten, ist bekannt genug.

Einigermaßen unklar bleibt es freilich, ob nicht Agrippa, nachdem er sich mit seinem Volke einig wußte, leise Versuche wagte, seine

Digitized by Google

Macht auf ihr eigenes Gewicht zu stellen und die römischen Stützen sachte weg zu räumen. Der syrische Proconsul C. Vibius Marsus wenigstens, der im Jahre 42 auf den judenfreundlichen Publius Petronius folgte, wollte derartige Neigungen an dem jüdischen Könige verspüren. Er rechnete dahin namentlich die Vollendung der Befestigungen von Jerusalem. Die schwache Seite der Stadt Jerusalem war Bezetha, die im Norden gelegene Neustadt. Agrippa fing an, sie mit gewaltigen Quadermauern zu umgeben, mit deren Vollendung, nach dem Zeugniß aller, die Stadt uneinnehmbar geworden wäre.[1] Daß er den Plan überhaupt in Angriff nehmen durfte, konnte er nur durch Bestechung der römischen Minister zu Wege bringen und nachmals in den Tagen des Krieges wetterten die Römer nicht wenig über „die Geldsucht der Zeit des Claudius, von dessen Freigelassenen die Juden das Befestigungsrecht erkauft und im Frieden Mauern aufgeführt als zum Kriege".[2] Das Bollwerk war zehn Ellen dick und die Quadern so in einander gefügt, daß sie weder mit Hebeisen ausgebrochen, noch durch Maschinen erschüttert werden konnten. Die Höhe aber betrug 25 Ellen. Als der neue Proconsul Marsus sich diese neuen Anlagen seines Nachbarn angesehen, erstattete er einen Bericht an Claudius, in dem er darlegte, daß eine Festung ersten Ranges an einer Stelle, die weder durch die Araber noch Parther bedroht sei, nur gegen Rom selbst eine Bedeutung habe und lediglich bestimmt scheine, einer späteren Insurrection zur Stütze zu dienen. So fuhr Rom dazwischen und erst nach fünfundzwanzig Jahren wurden die stolzen Fundamente durch die Aufständischen nothdürftig vollendet, so weit das in der Eile möglich war. An wirklichen Abfall von Rom hat Agrippa doch wohl nie gedacht und die Städte, die ihn auf ihren Münzen Philo-Cäsar, Philo-Claudius nannten, mußten wissen, daß sie damit den höchsten Grund seines Ehrgeizes berührten.[3] Auch hat er nicht einmal bei seinen pharisäischen Freunden ungetheilten Beifall mit seinem Neubau gefunden, denn sie weigerten sich Bezetha zur heiligen Stadt zu rechnen, da diese Stätte nicht wie das alte Jerusalem durch die Gegenwart Davids, der Propheten, der Urim und Thummim und der 70 Sanhedristen geweiht und geheiligt sei.[4]

---

[1] Bell. II; 11, 6. V; 4, 2. — [2] Tac. Hist. 5, 12. — [3] Eckhel III, 491. Keim a. a. O. 3, 55. — [4] Derenbourg, 219.

Digitized by Google

Nachdem nun aber einmal die neue Regierung zu Antiochien sich auf diesen Standpunkt des Argwohns begeben hatte, glaubte Marsus bald auch andere Fäden geheimer Umtriebe zu wittern. Im Jahre 43 fanden Conferenzen der benachbarten Vasallenkönige am See Genezareth statt und es hatten sich eine Reihe von Herrn zusammengefunden, die schwerlich die Absicht hatten, von Rom abzufallen, aber vielleicht dem syrischen Proconsul gegenüber gemeinsame Interessen zu verfechten dachten. Es waren auf diesem Fürstentage von Tiberias anwesend Antiochus von Commagene, Sampsigeram von Emesa, Kotys von Kleinarmenien, Polemon von Pontus und Agrippas Bruder Herodes von Chalcis. Da ließ sich zu ihrer keineswegs angenehmen Ueberraschung der Proconsul selbst melden. Zwar fuhren die Könige sofort, ihrer Pflichten gedenk, dem Präses sieben Stadien entgegen, allein daß sie in einem Wagen beisammen saßen, war dem argwöhnischen Beamten wiederum ein schlimmes Zeichen und er ließ jedem Einzelnen die Weisung zugehen, sich nach Hause zu begeben, da ihre Zusammenkunft einer Conspiration sehr ähnlich sehe. Vergeblich verlangte Agrippa auf diese tödtliche Beleidigung hin die Abberufung des Marsus. Weder sein consularischer Rang noch das Bündniß, das Claudius mit ihm „mitten auf dem Forum" abgeschlossen hatte, schützte ihn davor, von den Beamten seines Bundesgenossen im eigenen Hause beleidigt zu werden. Für seine Dynastie aber trugen die Conflicte mit Marsus die üble Frucht, daß man in Rom die Schöpfung eines stärkeren Staatswesens an dieser Stelle überhaupt bedauerte und dasselbe nach Agrippas Tod wieder einzuziehen beschloß.

Die Gelegenheit fand sich schon im folgenden Jahre. Drei Jahre war Agrippa im Besitze seines Reiches gewesen, da begab er sich, laut der Apostelgeschichte, nach Cäsarea hinab, um Geschäfte abzuwickeln mit den Bewohnern von Tyrus und Sidon, mit denen er im Streite lag. Die großen Handelsstädte konnten die von ihm verhängte Getreidesperre für die Dauer nicht ertragen und baten durch Vermittlung des königlichen Kammerherrn Blastus um Frieden, und Agrippa empfing in königlichem Gewand auf dem Throne prangend ihre Gesandten. Als er nun zu reden anfing, ertönte aus dem Haufen der Schmeichler der Zuruf, mit dem man Caligula so oft geehrt hatte: „Eine Stimme Gottes, nicht eines Menschen!" Alsbald schlug ihn der Engel des Herrn, weil er Gott nicht die Ehre gegeben. Nach Josephus wollte Agrippa vielmehr die Spiele für das Heil des Kaisers

Digitized by Google

begehen, die im Jahre 43 für die britannischen Siege des Claudius vom Senat decretirt und die auch in Rom im Frühjahr 44 nach der Rückkehr des Kaisers gefeiert wurden.[1] Der prunksüchtige Tyrann, dem die zwölf Millionen jährlicher Abgaben nicht genügten, erschien diesmal in silbergewirktem Gewande und als die Sonnenstrahlen glitzernd mit demselben spielten, erhoben die Höflinge den Ruf: „Du Gottheit sei uns gnädig; haben wir dich bis jetzt als einen Menschen gefürchtet, von jetzt bekennen wir dich als Erhabenen über sterbliche Natur". Es waren die Reminiszenzen der Caligulazeit, die aus ihnen redeten und Agrippa, der sich nicht schlechter dünkte als seine Freunde Gajus und Claudius ließ sich die Zurufe gefallen. Da ereignete sich auch nach Josephus Bericht ein Zeichen. Nicht der Engel des Herrn schlug den Gott, sondern ein Prodigium entsetzte ihn. Als er im letzten Jahre des Tiberius zu Tusculum gefangen gewesen, hatte ihm ein Germane einen Uhu gezeigt, der im Schloßhof über ihm saß. Wenn er diesen Vogel wieder sehe, werde er sterben. Als er sich eben des Schmeichelwortes freute, sieht er in seiner Loge über seinem Haupte den Vogel auf einem Stricke sich schaukeln. Da ging ihm ein schneidender Schmerz durch die Eingeweide und, von jüdischen Gewissensbissen erfaßt, ruft er zu seiner Umgebung: „Sehet, euer Gott muß jetzt das Leben lassen und eilt bereits der Verwesung in die Arme". Eine dunkele Kunde, daß eine höhere rächende Hand beim jähen Tode des Königs mitgewirkt, hört sich unschwer aus beiden Berichten heraus, von denen der eine die Version der hohenpriesterlichen Paläste, die andere die der ärmlichen Straße der Christin Maria, der Mutter des Johannes Markus, wiedergibt. Auch ist der Engel, der damals den Kerker des Petrus öffnete und den gefangenen Nazarener den Seinen wiedergab, wohl der Todesengel des Agrippa gewesen. Denn die orientalische Uebung, daß mit jedem Regierungswechsel die Gefängnisse sich leerten und die seither Unterdrückten sich rächten, kam wieder einmal zur vollen Geltung.

Während die Juden und Pharisäer verzweiflungsvoll den Palast zu Cäsarea umlagerten und in Sack und Asche, heulend, kniend, betend um das Leben des Heiligen schrien, brach ein schadenfroher Aufstand der Griechen und Samariter los, sobald am fünften Tage sich die Nachricht vom Tode des Königs verbreitete. Die Vornehmen hielten

[1] Dio 60, 23.

Digitized by Google

Festessen mit bekränztem Haupte und von Salben duftend, wobei sie Charon witzige Trinksprüche widmeten, daß er den Judenkönig über die stygische Fluth gegondelt habe, über die keiner zurückkommt. Dabei wurden Schilderungen aus dem Privatleben des frommen Königs entworfen, die Josephus mitzutheilen sich zu sittsam meint. Der Pöbel aber stürmte den Palast, bemächtigte sich der Bildsäulen seiner Töchter und stellte sie auf den Dächern schlechter Häuser aus, wo sonst die Freudenmädchen ausstanden und trieb andern schmutzigen Unfug. Aehnliches geschah in Sichem. Vor allem aber betheiligten sich die Truppen zu Sichem und Cäsarea an diesen Ausschreitungen, wohl deßhalb, weil auch ihnen die pharisäische Scheinheiligkeit des alten Wüstlings zuwider war. Die kleine Christenschaar dagegen, die am schwersten unter Agrippa gelitten, begnügte sich, seinen Tod besonders schrecklich auszumalen, wie sie denn auf ihn den volksmäßigen Zug übertrug, daß er, wie einst Antiochus, von den Würmern bei lebendigem Leibe sei gefressen worden.[1]

Nach diesem thatsächlichen Votum der Nichtjuden über sein Regiment kann kein Zweifel darüber herrschen, das der, der klaren Geistes dem wahnsinnigen Wüthen eines Caligula in Rom assistirt hatte, auch in Jerusalem kein Heiliger gewesen ist und die Hymnen, die der Pharisäer Josephus und die Rabbinen des Talmud ihm singen, beweisen nur, daß es auch damals nicht nöthig war, gut zu regieren, um einer frommen Partei zu gefallen. Dennoch kommt gelegentlich der wahre Sachverhalt auch bei Josephus zum Vorschein. Mit großer Mühe hatten Herodes und sein Sohn Philippus die Landschaft Trachonitis in die Höhe gebracht, wobei namentlich die an der Grenze legegene Colonie Bathyra in Batanäa zur Hebung der Verhältnisse mitgewirkt hatte. Josephus gesteht mit dürren Worten zu, daß Agrippa diese Schöpfung seiner Vorgänger durch seine unsinnigen Steuern erdrückt habe,[2] wobei es charakteristisch ist, daß uns aus der gleichen Gegend eine Inschrift erhalten wurde, in der Agrippa in Worten voll Salbung die Trachoniter zur Weisheit und Tugend ermahnt.[3] „Sie fressen der Witwen Häuser und wenden lange Gebete vor", hatte Jesus von Agrippas Parteifreunden geurtheilt. So lesen wir hier, wie der Mann, der die Trachoniter durch seinen Steuerdruck zu

---

[1] Act. 12. 21 ff. 2 Macc. 9, 9. — [2] Ant. XVII; 2, 2. — [3] Le Bas et Waddington, Inscr. Greques e. Lat. Tom. 3, 1870.

Digitized by Google

Grunde richtet, ihnen ihr wildes Leben vorrückt, ihr Dasein und ihre Wohnungen mit denen wilder Thiere vergleicht und ihnen die Segnungen der Humanität anpreist. Für dieselben „Thiere" erbaut er Tempel, errichtet Bildsäulen und setzt Inschriften zur eigenen und der Cäsaren Ehre,[1] bis vor lauter Marmor die Häuser der Trachoniter zerfallen und sie sich wieder in ihre alten Höhlen verkriechen. Von ähnlicher Art war denn auch seine Verwaltung Judäas. Der grenzenlosen Verarmung und Hungersnoth, die mit seinem Todesjahre bei der ersten Mißernte hereinbricht, und die die christliche Gemeinde als die Noth des dritten Siegels bezeichnete, hat der fromme König gleichfalls nach Kräften vorgearbeitet.

Aber er blieb den Juden doch der gute König bis auf den heutigen Tag. Wie viel Worte macht Josephus über den Abgabendruck des *ersten* Herodes; daß Agrippa die doppelte Summe bezog und mit diesen zwölf Millionen Francs doch nicht reichte, sondern verschuldet starb, das wird bei ihm aus seiner Großmuth hergeleitet, als ob der erste Herodes das Geld selbst verzehrt hätte. Wenn der Ahnherr die Hohenpriester wechselt, ist das ein Gottesfrevel, aber daß Agrippa in drei Jahren drei Hohepriester holt und schickt, ist ganz in der Ordnung. Der Talmud weiß sogar von einem Priester zu erzählen, dem Agrippa die Hände abhacken läßt, weil er ihm mit denselben eine unpassende Geberde gemacht hat, allein *auch* das wird dann damit entschuldigt, daß dieser Unwürdige, um sich nicht zu besudeln, in Handschuhen zu opfern pflegte.[2] Die heidnischen Spiele aber, die seiner Zeit die Makkabäer zum Aufruhr getrieben und dem ersten Herodes mehr als einmal die Dolche der Pharisäer zuzogen, bei Agrippa sind sie nicht gegen das Gesetz, sondern Josephus bewundert selbst die Metzelei zu Berytus, durch die der große König die Welt auf einen Tag von 1400 Verbrechern befreit habe.[3] So hat diesem Hofe gegenüber der Pharisäismus vor allem seine Fähigkeit entwickelt, Mücken zu seihen und Kameele zu verschlucken, denn das war der Ehre Gottes am zuträglichsten. Wenn nur der Speisemarkt zu Jerusalem nicht durch weltliche Abgaben verunreinigt wird und die Häuser der heiligen Stadt steuerfrei bleiben, so sieht die Priesterschaft mit erbau-

---

[1] Waddington a. a. O. 2329. — [2] Derenbourg 210. 212. — [3] Ant. XIX; 7, 3.

Digitized by Google

lichem Gleichmuth zu, wenn rings um sie her das Landvolk an Hunger stirbt.

Schließlich aber lehrt uns auch das Familienleben des Königs den Pharisäismus von derselben Seite kennen, von der ihn schon Jesus gekannt hatte. Auch hier ein übertünchtes Grab, fromme Aufschrift außen, innen Verwesung und Modergeruch. Von den Töchtern des Königs reichte keine dem Freier die Hand, ehe er sich hatte beschneiden lassen,[1] aber nichts desto weniger sind sie nachmals alle ihren Männern entlaufen. Zumal die älteste, Bernice, erfüllte alle Cultusvorschriften ihres Volkes vom wöchentlichen Fasten bis zum Nasiräat und wird von Josephus im jüdischen Krieg als Bild frommer Sitte gepriesen. Daneben aber lebte sie, nach dem Beispiel ihrer römischen Freundinen, mit ihrem Bruder in Blutschande und ward schließlich die weltbekannte Geliebte des Titus. Ihre Schwester Drusilla war an den Fürsten Aziz von Emesa verheirathet, dem sie die Hand reichte, weil ihr erster Bräutigam sich nicht zur Beschneidung hatte entschließen wollen. Aber auch Aziz besaß sie nicht lang, da sie von dem Magier Simon entführt, sich dem Procurator Felix zuwandte. Auch die dritte Schwester Mariamne verließ ihren Gatten, um sich einem reichen Steuerpächter Alexandriens zu verbinden. Der einzige Sohn und Erbe aber, Agrippa, war beim Tode des Vaters ein siebzehnjähriger Jüngling. Unter der Obhut Messalinens war er in Rom herangewachsen und der schwachköpfige Claudius that sich viel zu gut darauf, den jungen Mann gebildet und erzogen zu haben.[2] Claudius war auch nicht abgeneigt, dem Knaben das Reich des Vaters zu übergeben, wie er diesem zugeschworen, allein, was damals in Rom als Staatsmann sich gab, die Narzisse, Pallas, Felix und wie die Sklavennamen alle lauten, entschied, daß Judäa unmittelbar unter römische Obhut müsse genommen werden und gewohnt den Ansichten seiner Freigelassenen die eigenen unterzuordnen, stellte der Kaiser die Procuratur wieder her und vertröstete seinen Zögling auf die Zeit seiner Mündigkeit. Bald lehrten aber die eintretenden jüdischen Wirren, wie sehr der Kaiser in dieser Sache seine zu Staatsmännern beförderten Hausbedienten an Urtheil übertroffen hatte.

Die religiöse Frage trat mit der Erneuerung der heidnischen Herrschaft jetzt wieder in ihrem ganzen Umfang hervor. Diese reli-

[1] Ant. XX; 7, 1. — [2] Ant. XX; 1, 2.

Digitized by Google

giöse Strömung hatte aber auch in den Zeiten, in denen die Oeffentlichkeit mit der großen Politik sich beschäftigte, nicht zu arbeiten aufgehört. Nur in ein engeres Bett war sie zurückgedrängt worden, aber in dieser Weise eingeengt und vertieft, hatte sie in dem einen Jahrzehnt bedeutsame Entwicklungen durchgemacht.

9. Die Diaspora des Ostens.

Während der Kämpfe Caligula's mit den Palästinensern und Jerusalemiten hatte man gelegentlich mit hoffenden oder sorgenden Blicken hinübergeschaut nach dem parthischen Reiche und den Vasallenstaaten am Euphrat, wo das Judenthum kecker als irgendwo das Haupt erhob. Petronius hatte in Rom geradezu gewarnt, diese im Osten einflußreiche Race zur Feindschaft gegen Rom zu reizen.[1] In jenen Strichen, wo einst die jüdischen Erzväter ihre Heerden geweidet, war mehr als anderwärts der Segen über Abraham in Erfüllung gegangen, daß sein Same wie der Sand am Meere sein solle.[2] Auch hier hatte die Sitte der Juden, ihr Glaube, ihr Reichthum die chaldäische, persische und syrische Herrschaft überdauert. Der Handel auf der Euphratstraße, der Karavanenhandel, die bedeutende Fabrication der babylonischen Weltstadt hatte sie groß und mächtig gemacht. Naturalproducte, Felle, Wolle lieferte die Steppe den großen parthischen Städten. Decken, Teppiche, Instrumente, führten dafür die Karavanen dem Westen, die Euphratkähne dem Süden zu und die großen Kaufleute, die diese Commissionen vermittelten, waren meist jüdische Häuser. Selbst die politischen Verhandlungen zwischen Susa und Rom gingen zuweilen durch sie.[3] Innerhalb des Judenthums selbst zeichnen sich die Chaldäer durch hohes Selbstgefühl aus. Sie sind nicht abgeneigt, die Rückkehr Serubabels, Esra's und Nehemia's als eine Reinigung ihres Landes aufzufassen. Zum Kanon hatten sie historische, prophetische und lyrische Beiträge gegeben und Apokryphen wie Baruch, Tobit, Judith, sowie der ganze babylonische Talmud bezeugten auch

[1] Philo leg. ad Gaj. Mang. II, 578. — [2] Jos. Ant. XI; 5, 2. XV; 2, 2. XVIII, 9. [3] Bell. I; 13, 5. Ant. XX; 4, 1 f.

Digitized

in späterer Zeit noch, wie die östliche Judenschaft auf literärischem Gebiete der des Westens gewachsen war.

In denselben Tagen nun, in denen die Heidenwelt Aegyptens sich gegen Israel erhob, hatte dieses auch in Mesopotamien ein Blutbad zu verzeichnen, wie man nach Josephus bis dahin noch keines erlebt hatte.[1] Derselbe trotzig herausfordernde Ton, dieselbe erdrückende Uebermacht ihres Capitals, die sie in Alexandrien verhaßt gemacht hatte, ward ihr auch im Osten zum Verhängniß. Die Stadt Naarda am Euphrat, wo dem Herkommen nach die Tempelsteuer aufbewahrt wurde, war hier der erste Heerd der Unruhen. Die wehrhafte junge Judenschaft der Stadt war gewohnt, die Fest-Karavanen militärisch zu geleiten, um die Tempelsteuer vor den räuberischen Händen der Wüstensöhne zu sichern. Darüber war ein trotziger, hochfahrender Sinn in das junge Israel gekommen und an die Spitze dieser Elemente stellten sich ungefähr um's Jahr 18 nach Christus zwei Jünglinge Asinäus und Aniläus, die das Freibeuterleben der Steppe den Schlägen in den Weberstuben der babylonischen Teppichmacher vorzogen. Die jungen Abenteurer befestigten eine Euphratinsel und fingen an, die großen Heerdenbesitzer der Umgegend zu brandschatzen. Der Satrap der Provinz wollte die Bande aufheben, aber sein auf die Sabbathvorurtheile berechneter Plan scheiterte an der geringen Orthodoxie der Wegelagerer. Da fand König Artaban für gut, die Niederlassung der Brüder als bewaffnete Colonie gegen Rom und die Beduinen zu genehmigen, wobei man zugleich den kleinen Judenstaat als Stütze gegen die zuweilen auftauchenden Abfallgelüste der Satrapen zu brauchen dachte. Neue feste Plätze wurden jetzt gebaut und siebzehn Jahre hindurch beherrschte die Judenschaft durch diese Sicherheitsplätze ganz Mesopotamien. Da brach in den letzten Jahren des Tiberius in der Colonie Spaltung aus. Aniläus hatte um eines schönen Weibes willen einen benachbarten Satrapen aus der Welt geschafft und die Götzendienerin in sein Haus geführt. Darüber machten ihm die orthodoxen Volksältesten Vorstellungen und da die schöne Heidin fürchtete, ihr Schwager Asinäus werde sich gegen sie erklären, räumte sie ihn mit Gift aus dem Wege. Aniläus suchte nun durch ruhmvolle Kriegszüge das Geschehene in Vergessenheit zu bringen und richtete diese sogar gegen den Schwiegersohn des Großkönigs selbst. Allein

[1] Ant. XVIII; 9, 1.

nach kurzen Erfolgen fiel der jüdische Held und nun erhob sich überall die Verfolgung gegen die übermüthig gewordene Race. Schon diese erste Heimsuchung traf die Juden schwer und sie sahen sich genöthigt, sich nach den Hauptstädten Babylon, Seleucia, Ktesiphon, Naarda und Nisibis zusammenzudrängen. Bis in die Tage des Caligula herrschte zwar wieder Ruhe, allein nun waren es die Hellenen, die die Parther und Syrer zu denselben Verfolgungen ermuthigten, zu denen sie in Alexandrien die Aegypter bestimmt hatten. Da sich allenthalben ein unermeßlicher Judenhaß angesammelt hatte, brach denn auch die Verfolgung mit elementarer, unaufhaltsamer Wuth herein. Allein in Seleucia wurden 50,000 Juden ermordet und mit ähnlicher Grausamkeit hauste die Verfolgung in anderen Städten des parthischen Reichs.

Vielleicht hängt es mit diesen Vorkommnissen zusammen, daß nun in den benachbarten Vasallenstädten und in Syrien die Zahl der Juden so rasch sich mehrt. Philadelphia, Adiabene, Chalcis, Syrien, namentlich Damaskus ist mit ihnen überschwemmt. In Philadelphia fanden nach dem Tode des Herodes Agrippa sofort große Kämpfe zwischen Juden und Heiden statt.[1] In Adiabene gelang den Schriftgelehrten die Bekehrung der Königin Helene und ihres Sohnes Izates, der sich als König sogar beschneiden ließ.[2] Auch Chalcis und Kleinarmenien standen durch Verfügung des römischen Hofs unter jüdischen Herrschern. Von Damaskus rühmt Josephus, daß dort die ganze Frauenwelt zu den Juden gehalten habe[3] und als der Araber Aretas sich der Stadt bemächtigte, verstattete er den Juden einen eigenen Ethnarchen.[4] Von diesen Grenzgebieten her wußten die Juden denn bald auch im Partherreich ihren alten Einfluß wieder herzustellen und in den Kämpfen der beiden Großmächte waren die von ihnen beherrschten Gebiete von beiden Seiten gesuchte Bundesgenossen. Selbst im folgenden Jahrhundert, beim großen Trajankrieg, hatten die Römer es zu empfinden, was es heiße, in diesen Gebieten die Juden gegen sich zu haben.

Die religiöse Gährung, die durch jüdischen Einfluß auch hier wie im Westen hervorgerufen wird, verräth sich in mancherlei historischen und sagenhaften Spuren der neutestamentlichen Geschichte. Nach Damaskus und Antiochien dringt rasch der Glaube an den erschienenen

[1] Ant. XX; 1, 1. — [2] Ibidem Cap. 2. — [3] Bell. II; 20. 2. — [4] 2 Cor. 11, 32.

Digitized by Google

Chriſt. Paulus zieht ſich in das Land öſtlich von Peräa, das die Römer Arabien nennen, zurück. Parther, Meder, Elamiter und die in Meſopotamien wohnen, läßt der Apoſtelgeſchichtsſchreiber die Sprache der Zungen am Pfingſtfeſt vernehmen. Die Magier aus dem Oſten müſſen im Evangelium dem Chriſtuskind huldigen und deuten ſo indirect auf die Wege, die das Chriſtenthum nach Oſten nahm, während wir doch nur ſeine weſtlichen Pfade zu verfolgen im Stande ſind.

Vierter Abſchnitt.

Schickſale des paläſtinenſiſchen Chriſtenthums.

Digitized by Google

1. Nachwirkung der messianischen Bewegungen.

Das alexandrinische Judenthum, das den Polytheismus nicht sowohl aus religiösen Gründen als vielmehr aus Gründen seiner Philosophie und seiner wissenschaftlichen Weltanschauung bekämpfte, hatte den Zeitgenossen den Glauben an einen Gott, geoffenbart in Mose, logisch, rhetorisch, philosophisch demonstriren wollen, allein die ruhmredige Prophezeiung, die Welt werde sich in Folge solcher Gründe dem Judenthum, als der einzigen vernünftigen und mit den Gesetzen der Natur übereinstimmenden Religion zuwenden, hatte sich nicht erfüllt. Die gebildeten Kreise wollten die philosophische Wahrheit nicht in der unvollkommenen Einkleidung schwer zu verstehender Symbole, und der Masse war schon der Gedanke ein Aergerniß, mit den Gebräuchen der Juden überhaupt behelligt zu werden. Gerade da, wo das Judenthum am meisten gethan hatte, seine Religion zu rationalisiren und sie auch dem Heiden zugänglich zu machen, hatte sich deßhalb schließlich der heidnische Haß am tödtlichsten erhoben, und nach dem gewaltigen Ringen der Caligulazeit hatte der Hellenismus alle Ursache, seine welterobernden Absichten zu vertagen. Die Abneigung gegen das Judenthum hatte sich im ganzen Reiche gesteigert und der Abscheu der Juden gegen das Heidenthum nicht weniger. Der Vermittler Herodes Agrippa selbst wird in die Bahnen des Rigorismus gedrängt und die Erweiterung der Verheißungen Israels auf die Heidenwelt liegt den Gemüthern ferner als je. Aber auch wenn der Conflict dieser letzten Jahre nicht gewesen wäre, eine monotheistische Kirche wäre auf dem Wege der hellenistischen Aufklärung doch nie zu Stande gekommen. Denn wie Großes auch Rede und Schrift schon gewirkt, die Religion war nie ein Product der Rhetorik oder organisatorischer Mache.

Religionen müſſen wachſen als Ueberzeugung einer thatſächlichen Offenbarung, demonſtriren laſſen ſie ſich nicht, denn ſie ſind eine Weiſe des Gefühls und nicht eine Wiſſenſchaft. Nur, wo der Gedanke ſich in die unbewußte Form des Glaubens an eine gegebene Thatſache umgebildet hat, erzeugt ſich jenes Abhängigkeitsgefühl, das wir Religion nennen. In dieſer gefühlsmäßigen Form des Glaubens an eine thatſächlich gegebene Offenbarung können alle Forderungen eines wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins erfüllt ſein, aber nicht weil er vernunftgemäß iſt, iſt dieſer Glaube den Gläubigen theuer, ſondern weil ihr Gemüth ergriffen und erfüllt iſt von dem Mittler oder der Urkunde dieſer Offenbarung. Auch nur in dieſer gefühlsmäßigen Form des perſönlichen Ergriffenſeins kann die Religion ſich fortpflanzen. Der Helleniſmus konnte darum noch Folianten zu Folianten und Reden zu Reden fügen, worauf es ankam, war doch nicht die Frage, wie vernünftig, logiſch und ehrwürdig das Judenthum ſei, ſondern vielmehr die, ob eine der vorhandenen jüdiſchen Gemeinſchaften einen religiöſen Impuls von hinreichender Stärke empfangen habe, um auch in großen Kreiſen religiöſe Wirkungen auszuüben? Zu der negativen Eigenſchaft, mit dem philoſophiſchen Zeitbewußtſein verträglich zu ſein, die allerdings ein großer Vorzug des jüdiſchen Glaubens war, mußte die ſchöpferiſche Gewalt einer religiöſen Perſönlichkeit kommen, der die Herzen entgegenſchlugen und der die Gemüther zuriefen: „Du biſt der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommet zum Vater denn durch dich!“[1] Eine Erſcheinung war nöthig, der gegenüber die durſtenden Seelen die Empfindung hatten: „Wo ſollen wir hingehn, du haſt Worte des ewigen Lebens!“[2] Ob ein Mann in Israel ſolche Wirkungen auf die Herzen zu üben in der Lage ſei, darauf kam es an, ſollte das Judenthum Weltreligion werden.

Auf dem Gebiete des helleniſtiſchen Judenthums konnten wir nun, trotz der hitzigen Kämpfe mit der heidniſchen Gewalt, keine nachhaltigeren religiöſen Bewegungen wahrnehmen, während in Judäa unter den Hebräern allerdings der Geiſt des alten Bundes wieder ſtark in den Gemüthern arbeitete.

Wir ſahen, unter welchen Bedingungen in Judäa der Zukunftsglaube Israels wieder aufgelebt, wie man das verheißene Reich Gottes nicht nur erwartete als ein kommendes, ſondern daran ging, daſſelbe

[1] So das helleniſt. Evangel. 14, 5. 6. — [2] Joh. 6, 68.

Digitized by Goog

als ein gegenwärtiges wirklich aufzurichten. Noch nie hatte, nach dem Bewußtsein dieses Geschlechts, der Himmel der Erde so nah gestanden. Vor allem war die Partei Judas des Gaulaniten auf dem Plan, die Israel mit dem Schwerte erlösen wollte, um in dem von der Heidenherrschaft befreiten Lande das Gottesreich aufzurichten. Geleitet von den Söhnen des großen Patrioten, von Jakobus, Simon, Menahem und Eleazar, führte diese Partei ihren Kampf fort und hielt ihre Hoffnungen hoch. Aber ihre Hoffnungen trogen. Das irdische Jerusalem konnte sie vernichten, das himmlische herabzuführen gelang ihr nicht.

Neben dieser Schule der Zeloten, die vor allem das politische Leben beherrschte, hatte aber die neue Zeit aus den stürmischen Tagen des Pilatus auch einige specifisch religiösen Bewegungen übernommen. In seiner ganzen Ausdehnung war damals das jüdische Land von dem Traume des nahen Reichs erregt worden. In Judäa sahen wir Johannes den Täufer Vorbereitungen zur Errichtung des Reiches treffen, in Samarien folgte die gesammte Bevölkerung dem Propheten von Tirathaba nach dem Garizim, um die von Mose verborgenen Insignien des Reiches zu suchen, die zur messianischen Zeit wieder zum Vorschein kommen sollten und durch die Thäler Galiläas verkündeten Jesu Jünger, daß das Reich nahe herbei gekommen sei.[1] Johannes ward enthauptet, die Garizimfahrer niedergemetzelt, Jesus gekreuzigt, es frug sich, ob nach gleichem Ausgang der Urheber auch die von ihnen hervorgerufenen Bewegungen zum Stehen gekommen?

Schlechthin war das bei keiner derselben der Fall. Die Johannestaufe hatte allerdings ihre Wirkung in den Gemüthern der Bevölkerung vollbracht und wir sehen keine allgemeinere Taufbewegung mehr von einem ähnlichen Umfang, wie die des Jahres 34 gewesen, auftreten. Dennoch verschwinden die Taufgesinnten nicht vollständig aus der Geschichte. Abgesehen davon, daß die essäischen Vereine am todten Meer verwandte Tendenzen der Askese und des Harrens auf das Reich, verfolgen, berühren sich auch manche einzelne Asketen sehr nah mit dem Täufer. So jener Banus, der Lehrer des Josephus, der in den Zeiten des Kaiser Claudius in der Wüste bei Jerusalem sich niedergelassen hatte, Kleider von Baumrinde trug, von wildwachsenden Kräutern lebte und bei Tag und Nacht sich in kaltem Wasser badete.[2]

[1] Vgl. Bd. 1, 313 ff. — [2] Jos. Vita 2.

Digitized by Google

Schon daß ſein Schüler Joſephus den Täufer erwähnte, während er Jeſum überging, läßt vermuthen, daß dieſer Hemerobaptiſt in irgend welcher Beziehung zu der Taufbewegung ſtand. Aber auch die Jüngerſchaft des Täufers im engeren Sinn dauerte durch mehrere Generationen. Wie die Johannesjünger nach der Einkerkerung und Hinrichtung des Meiſters treu bei ihm ausgehalten,[1] ſo lebte auch nach ſeinem Tode in ihnen ſein Gedanke weiter, daß das Reich nahe ſei und es gelte durch Faſten, Wachen und herzliche Buße, daſſelbe heraufzuführen. So wird die ernſthafte Askeſe der Johannesjünger dem heitern Propheten Galiläas von Phariſäern und Volk als Beiſpiel vorgehalten und ſie ſelbſt ſind ſtolz auf ihre Uebungen.[2] Noch wollen die beiden Ströme, die ſo nah aneinander entſprungen, ſich nicht vereinigen. Als das Kriegsunglück des Antipas hereinbricht, ſehen die Johannesjünger und der Schüler des Banus darin die Strafe des Prophetenmords,[3] die Chriſten aber erblicken in derſelben Kriegsnoth die Wehen des Endgerichts.[4] Die Kunde vom gekreuzigten Meſſias dringt unter die Diaſpora, aber auch auf die Johannestaufe treten auswärts Gemeinſchaften zuſammen. Um die Mitte der fünfziger Jahre findet Paulus in Epheſus eine Taufgemeinde, die bis dahin Jeſum nicht als erſchienenen Meſſias anerkannt hatte und die von den Fortſchritten des Reichsgedankens bei den Jüngern Jeſu keine Kunde hat. Denn wenn dieſe das Prinzip der Begeiſterung, die durch ihre Gemeinden brauſt, als den heiligen Geiſt erkannt haben, der nach den Propheten in der meſſianiſchen Zeit ſoll ausgegoſſen werden über alles Fleiſch, ſo ſprechen jene: „Wir haben nicht einmal gehört, daß ein heiliger Geiſt ſei".[5] Dennoch gehörten hervorragende Perſönlichkeiten der Taufgemeinde an, wie jener Alexandriner Apollos, der in Epheſus von römiſchen Chriſten bekehrt ward, ſo daß er Jeſum als Meſſias anerkannte, doch nicht ohne fortgeſetzte Verſuche, die eigenthümlichen Gewohnheiten der Taufbewegung in der chriſtlichen Gemeinde ſelbſt zur Geltung zu bringen.[6] So wirkte der gegebene Anſtoß auch neben den von Jeſu ausgegangenen Wirkungen fort. Weiterhin beweiſt dann das präciſe Signalement der älteſten chriſtlichen Schriften, daß die Taufgeſinnten noch lange die geblieben, die ſie waren. Sie faſten ſo viel

[1] Matth. 11, 2; 14, 12. — [2] Matth. 9, 14. Marc. 2, 18. Luc. 5, 33. — [3] Ant. XVIII; 5, 3. — [4] Matth. 24, 6. — [5] Act. 19, 2. — [6] 1 Cor. 1, 15—17.

Digitized by Google

wie die Pharisäer, sie harren des Bräutigams und finden ihn nicht; sie flicken das Kleid der Theokratie mit einem Lappen ungewalkten Tuchs und machen den Riß schlimmer, sie fassen den neuen Geist in alte Schläuche und der Wein wird verschüttet.[1] Sie fragen nach Jesus und kommen doch über den Zweifel nicht hinaus,[2] während ihrerseits die Christen dabei bleiben, daß Johannes selbst dem Volke gesagt habe, „daß sie glauben sollten an den, der nach ihm komme, das ist an Jesus".[3] Insbesondere zeigen noch in der jüngsten Periode des neutestamentlichen Schriftthums die gelegentlichen Berücksichtigungen durch den vierten Evangelisten, daß in seiner Nähe die Johannesschule eine beträchtliche Stärke hatte und ihr Widerspruch gegen die messianische Würde Jesu dem Verfasser etwas austrug.[4] Wesentlich dem Nachweis, daß Johannes nicht „das Licht" sei, wohl aber vom Lichte zeugte, daß er dem Alten angehöre, das durch ein Neues verdrängt werden muß, sind die drei ersten Capitel dieser Schrift gewidmet,[5] und es sind ohne Zweifel die verschiedenen, nach einem Jahrhundert noch immer vertretenen Auffassungen seiner Person, die der Täufer selbst Joh. 4, 20 widerlegen muß, wenn er „bekennt und nicht läugnet, sondern bekennt", er sei nicht der Christ, nicht einmal Elias, auch der verheißene Prophet nicht, sondern lediglich die Erfüllung des Jesajawortes: „Ich bin eine Stimme deß, der da rufet in der Wüste, richtet den Weg des Herrn".[6] Daß der Täufer keine eigene Gemeinschaft habe stiften wollen, daß die Taufe mit Wasser allein nicht genüge, sondern daß die Wiedergeburt durch den heiligen Geist hinzutreten müsse, um in's Reich zu gelangen, sind Behauptungen, die die Anhänger Jesu den Taufgesinnten entgegenstellen, während diese vielmehr den Christen vorwerfen, daß Jesus den Brauch der Taufe ihrem Meister entlehnt habe und überhaupt sein Nachtreter sei. Im Hinblick auf solche Einwürfe der Taufgesinnten gegen die Christgläubigen läßt der Verfasser des vierten Evangeliums den Täufer selbst auf das Gottesgericht des Erfolgs verweisen: „Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel. Er muß wachsen, ich muß abnehmen. Ihr selbst seid meine Zeugen, daß ich sagte, ich bin nicht der Christ, sondern vor ihm hergesandt. Wer die Braut hat, der ist

---

[1] Mth. 9, 14—17. — [2] Mth. 11, 2. — [3] Act. 19, 4. — [4] Ewald, Gesch. des V. Isr. 7, 172. 241. — [5] Vgl. Holtzmann in Schenkels Bibellexic. 3, 325 ff. — [6] Vgl. Holtzmann in Schenkel's Bibellexic. 3, 324 f.

Digitized by Google

der Bräutigam".[1] So bekämpften ſich noch in der Zeit Hadrians die beiden Schulen wie ebenbürtige Mächte, weshalb auch dem Verfaſſer des Hebräerbriefs der Streit über „die Taufen" ein elementarer Unterrichtsgegenſtand iſt, von dem ſeine Leſer zur Genüge gehört haben.[2] Daß zur Zeit der Apoſtelgeſchichte allerdings ſich hier und dort in den größeren Städten die Taufgeſinnten mit der Gemeinſchaft Jeſu vereinigt hatten, erſehen wir aus den Berichten dieſes Buches über das Chriſtenthum zu Epheſus,[3] allein zu einer vollſtändigen Fuſion iſt es nicht gekommen. Unter dem Namen der Hemerobaptiſten wird uns vielmehr noch ſpäter eine Partei begegnen, deren Gedanken weſentlich die des Täufers ſind.[4] So kennt auch Juſtin noch eine eigene Schule der Baptiſten oder Täufer, auf die er das Wort des Jeſaja anwendet, ſie ehren Gott mit den Lippen, aber ihre Herzen ſind ferne von ihm.[5]

Wenn wir mithin von der Thätigkeit dieſer religiöſen Gemeinſchaft ein Weiteres nicht wiſſen, als daß ſie fortfuhr zu wachen, zu faſten, zu beten, Buße zu predigen und auf ein neues Leben zu taufen, ſo dürfen wir doch ihre Bedeutung nicht gering anſchlagen, wenn wir ihren Spuren in Epheſus und bald auch in Rom begegnen, wenn Männer wie Apollos ihr angehörten, und wenn wir die Predigt der Apoſtel Jeſu ſich weſentlich der Johannespredigt vom kommenden Tag des Gerichts anſchließen ſehen.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den Nachklängen der ſamaritaniſchen Garizimfahrt,[6] nur daß die chriſtliche Gemeinde in dem Propheten von Tirathaba nicht einen Vorläufer, ſondern einen Doppelgänger und Affen des Meſſias ſah. Denn das dürfte wohl der hiſtoriſche Kern der Sage von Magier Simon ſein, daß ſich in ihr eine Erinnerung an die gleichlaufende meſſianiſche Bewegung in Samarien erhielt, die der chriſtlichen Gemeinde in dieſer Landſchaft eine nachtheilige Concurrenz bereitete, wie denn nach dem Bericht des Joſephus gerade ſie es war, die wenigſtens einen politiſchen Erfolg, den Sturz des Pilatus, aufzuweiſen hatte. Weder die Taufbewegung am Jordan, noch die Reichspredigt in Galiläa hatte zu directen Conflicten mit der römiſchen Gewalt geführt, dagegen hatte die Art, wie

---

[1] Joh. 3, 22—36. — [2] Hebr. 6, 2. — [3] Act. 18, 24—19, 7. — [4] Ewald, Gesch. Isr. 7, 172 ff. Lipsius, zur Quellenkritik des Epiphanios. S. 5. — [5] Justin, Tryph. 80. — [6] Vgl. Bd. I, 334 f.

Digitized by Google

der Prophet der Samariter den Anbruch der messianischen Zeit proclamiren wollte, Pilatus genöthigt, Gewalt zu brauchen. Da aber sein Eifer den Bogen überspannte, flog der Pfeil auf ihn selbst zurück. Das Blut auf Golgatha hatte er ungestraft vergossen, das vom Garizim führte seine Abberufung herbei. Unsterblich ist er geworden durch das Credo der Christen, aber der Prophet der Samariter war es, der ihn zu Fall brachte. Den Beschwerden der Samariter gab Vitellius Recht. Pilatus ward entfernt, obwohl man billig zweifeln darf, ob er nicht den Zusammenhang der samaritanischen Bewegung besser übersah, als der eben von Rom angekommene, in den Fragen der Juden noch unbekannte, Vitellius. Welche Schicksale den Propheten und Führer der ganzen Bewegung bei ihrer Niederwerfung getroffen, davon berichtet Josephus nichts. Unter die „Koryphäen und Gewalthaber", die die Strafe ereilt hat, kann der Geschichtsschreiber den Magier kaum zählen, da er ihn ohne Namenangabe wegwerfend als einen Menschen bezeichnete, dem am Lügen wenig gelegen sei. Nun berichtet aber die Apostelgeschichte, daß im Jahre der Bekehrung des Paulus, also eben im letzten Jahre des Pilatus, der Christ Philippus zu Samarien einen Mann mit Namen Simon fand, der dort schon längere Zeit großes Aufsehen erweckt hatte, indem er Zauberei trieb und bei dem samaritanischen Volke Entsetzen erregte durch seine Thaten und vorgab, er wäre etwas Großes.[1] Von diesem selben Simon Magus sagen die pseudoclementinischen Homilien aus, daß er Jerusalem läugne und den Garizim aufrichte.[2] Unter diesen Umständen liegt es nahe, in dem Simon Magus der Apostelgeschichte, der eben im Jahre 36 zu Samarien sein Wesen treibt, den Propheten des Garizim zu vermuthen, und in ihrem Bericht eine geschichtliche Erinnerung an die Thatsache zu sehen, daß die Predigt des gekommenen Messiasreichs in Samarien auf einen Propheten stieß, der auch seinerseits das Reich hatte inauguriren wollen. Die Wahrscheinlichkeit dafür wächst, wenn wir auch bei Josephus wenig später wiederum in Samarien einem Magier Simon begegnen, der recht wohl der dem Blutbad des Jahres 36 entgangene Prophet von Tirathaba sein kann. Nach Herodes Agrippa's Tod war Samarien unter die Verwaltung des Felix, Bruders des Pallas, gekommen[3] und an dessen Hofe finden wir als Freund einen Magier Simon, der aus Cypern

[1] Act. 8, 4 ff. — [2] Clem. Homil. 2, 22. — [3] Tac. ann. 12, 54.

Digitized by Google

ſtammen ſoll und wohl ſchon länger in Samarien hauſte, da er mit den Töchtern des Herodes Agrippa bekannt iſt[1] und Felix die ſchöne Druſilla, Königin von Emeſa, zuzuführen weiß. Nun nennt Juſtinus Martyr allerdings als Heimath des Simon Magus den Flecken Gitta in Samarien,[2] allein ſeine Nachrichten über den Magier ſind ſonſt ſo wenig glaubwürdig, daß darauf wenig zu geben iſt. An ſich iſt jedenfalls nicht wahrſcheinlich, daß gleichzeitig mehrere Männer mit Namen Simon großes Aufſehen in Samarien ſollen erregt haben durch Zauberei, nur daß der eine aus Gitta, der andere aus Cypern geweſen wäre. Sollte man aber auch den Garizimpropheten, den Zauberer Simon des Joſephus und den Simon der Apoſtelgeſchichte als drei verſchiedene hiſtoriſche Perſönlichkeiten auseinander halten, ſo iſt doch ſicher, daß die Erinnerung der chriſtlichen Gemeinde alle drei Perſönlichkeiten in eine zuſammengeworfen hat. Clem. Homil. 2, 22 wird von Simon Magus berichtet, er habe den Verſuch gemacht, ſtatt des Tempelbergs den Garizim aufzurichten[3] und aus Apoſtelgeſchichte 24, 24 und 25 erhellt, daß die dem Simon des Joſephus zur Laſt fallende Kuppelei zwiſchen Felix und Druſilla auch dem Simon Magus der Chriſten zugeſchrieben ward.[4] Wie der Simon Magus des Joſephus, ſo iſt auch der der Chriſten in Samarien und ſpeciell in Cäſarea thätig[5] und dem großen Aufſehen, das der Prophet von Tirathaba erregt, entſpricht die Schilderung, die die Apoſtelgeſchichte von der Thätigkeit ihres ſamaritaniſchen Agitators macht, ſowie das nachhaltige Intereſſe, das die chriſtliche Erinnerung ſeiner Thätigkeit bewahrte. Ueberhaupt aber beherrſcht die chriſtliche Simonſage der Gedanke, daß Simon als Rival Jeſu deſſen Leben, Sterben und Auferſtehen parodirt habe und nicht alle Züge der Sage laſſen ſich aus der Parodie des Pauluslebens erklären, zu der der judaiſtiſche Parteihaß allerdings ſpäter die Simonſage umgearbeitet hat. Der denkwürdige, und von ſo großen geſchichtlichen Wirkungen begleitete Verſuch des ſamaritaniſchen Propheten, auf eine rein äußerliche Weiſe das meſſianiſche Reich heraufzuführen, und den „Garizim aufzurichten" hatte ſo viele Beziehungspunkte zur Predigt der Apoſtel, daß er ihnen immerhin

[1] Ant. XX; 7, 2. — [2] Apol. 1, c. 26. 34. Vgl. Clem. Homil, 1, 15. 2, 22. Epiph. haer. 21. — [3] Vgl. Recogn. 1, 57. — [4] Vgl. Lipsius, Bib. Lex. 5, 311. — [5] Vgl. Hom. II, 20. XIII, 8. Recogn. VII, 32. II, 6 f. mit Jos. Ant. XX; 7, 2.

Digitized by Google

als der Rivale und Nachahmer des Evangeliums erscheinen konnte, als welchen die Apostelgeschichte, die Clementinen, Justin und Hippolyt ihn schildern. Er hatte bringen wollen, was Jesus gebracht hatte, und sein wollen, was Jesus war. Dieser erste Eindruck seines Unternehmens wirkt deutlich bei dem Sagenkreis noch nach, der ihn der Nachahmung Jesu beschuldigt und es werden ihm eine ganze Reihe Rivalitätswunder zugeschrieben, durch die er sich als Messias darstellen will. Mit anderen Worten ist es also der alte Streit der Samariter und Juden über den ächten Propheten, den ächten Tempelberg, die ächte Abrahamidenschaft, das ächte heilige Land — der sich hier in Betreff des Messias wiederholt. Auch jetzt prätendiren die Samariter, den ächten Messias zu haben, und die Bewegung, die damals am Garizim begann, spielt noch das ganze Jahrhundert hindurch in neuen samaritanischen Reformversuchen weiter. Außer Simon wird noch ein zweiter Prophet, Dositheus erwähnt, der nach den Clementinen unmittelbar nach Johannes dem Täufer,[1] nach Origenes zur Zeit der Apostel aufgetreten sein soll.[2] Die samaritanische Chronik des Abulfatah setzt denselben dagegen schon in die Tage der Makkabäer.[3] Jedenfalls sind seine Anhänger auch noch in nachchristlicher Zeit thätig[4] und auch sie zählen zu den Wartenden und Hoffenden. Denn nach der Sage hat ihr Meister den demnächstigen Anbruch der Auferstehung verkündigt[5] und wollte durch strenge Askese und buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes Gott zur Gewährung der Heilszeit zwingen.[6] Sich selbst gab er für den von Mose geweissagten Propheten, oder wie die Spätern entstellten, für den Messias selbst aus[7] und erlag im achtundzwanzigsten Lebensjahre in einer Höhle, unweit Jerusalem, der Strenge seiner Fasten.[8] Als unmittelbarer Schüler Simons wird endlich ein Samariter Menander namhaft gemacht, der wenn die Berichte des Irenäus und Eusebius anders glaubhaft sind, den Samaritern die gnostischen Speculationen der alexandrinischen Religionsphilosophie vermittelt haben müßte.[9] Immerhin geht aus diesen trüben

[1] Recogn. 2, 8. — [2] Orig. Cels. 1, 57. Op, I, 372. — [3] Silvestre de Sacy, Chrestom. ar. 2. Aufl. Paris 1826. I, 333 f. Vgl. auch Hieronym. Advers. Luciferanos 23. — [4] Orig. in Joann. Tom. XIII, 27. — [5] Epiph. haer. 13, 1. — [6] Orig. περὶ ἀρχῶν 4, 17. — [7] Eulogios bei Photius bibl. cod. 230 Orig. Cels. 1, 57. 6, 11. — [8] Constit. ap. 6; 8, 1 und die Samaritерchronik des Abulfatah p. 337 Sac. — [9] Euseb. H. E. 3, 26. Iren. adv. haer. 1, 21.

Digitized by Google

Nachrichten eines mit Klarheit hervor, daß der Anhang, den die Propheten der Wüſte Juda und der Garizimklüfte gefunden, ſich mit nichten gänzlich zerſtreute. Wie heut zu Tage die großen Bewegungen der Revivals in der neuen Welt, nachdem ſie ganze Landſchaften überſchwemmt, plötzlich von der Erde verſchluckt zu ſein ſcheinen, während ſie ſich nur in die engen Straßen der kleinen Leute geflüchtet haben, ſo hatte auch hier die Bewegung der Taufgeſinnten und der Garizimfahrer ſich unter den Stürmen des bald ausbrechenden Krieges in ein enges Bette zurückgezogen, aber der Strom der Begeiſterung war noch keineswegs verſiegt, wenn auch die Quelle nicht ſo reichlich floß, um dauernd vorzuhalten. Denn daß der Welt eine namhafte religiöſe Erneuerung durch die wandernden Schüler des Täufers oder durch die Unruhe der Samariter wäre zugeführt worden, wird ſich freilich nicht behaupten laſſen und ſo ſehen wir hier, wie weit die Verhältniſſe und der meſſianiſche Gedanke für ſich gereicht hätten, falls der Meſſias ausblieb. Aber er war da, wenn auch zunächſt nur im Wiſſen geringer Leute.

2. Der Anhang Jeſu.

Auch die dritte, die unſcheinbarſte der religiöſen Bewegungen der Jahre 34 und 35, diejenige, von der der Geſchichtsſchreiber der jüdiſchen Nation allein keine Notiz genommen, tauchte nach kurzem Verſchwinden wieder empor und mit der Zeit ſollte ſich zeigen, daß in ihrem Lager der Streiter Gottes war, den Israel ſuchte. Die unſcheinbare Bewegung der galiläiſchen Reichspredigt mündete aus in den von Jahrzehnt zu Jahrzehnt breiteren Strom der chriſtlichen Kirche. Daß wir dieſen Strom gerade von der bei Kapernaum entſprungenen Quelle herleiten, nicht von der religiöſen Bewegung Paläſtina's im allgemeinen, hat ſeine guten Gründe. Was die Kirche gegründet hat, war nicht die meſſianiſche Erwartung der Juden, nicht einmal der Reichsgedanke, wie ihn Jeſus hehr und ſchön entwickelt hatte, ſondern in erſter Reihe die Perſon Jeſu ſelbſt, die auf ſeine Umgebung den unauslöſchlichen, überwältigenden Eindruck gemacht hat, daß er der ſei, deſſen Israel bedürfe und auf den es hoffe. In

Digitized by Google

diesem Glauben an ihn, in dieser Liebe zu ihm, hatte das Reich, wie er es beschrieben, in der That bei seinen Jüngern Einzug gehalten und in ihrem persönlichen Verhältniß zu Jesu hatten sie den Antheil an diesem Reiche der Liebe, der Freude, des Friedens, des Wohlgefallens. Zwar erschien ihnen das Reich auch jetzt noch als ein zukünftiges. Aber ein Vorgeschmack war ihnen doch bereits geworden im Umgang mit Jesu und darum war für sie der Glaube an Jesum und die Theilnahme am Gottesreich ein und dasselbe. Wer an ihn glaubt, wird das Reich ererben, wer nicht an ihn glaubt, verfällt dem Gericht. Auf diese Formel bringen sie ihre Ueberzeugung. Sie ist die nothwendige Consequenz ihrer Erfahrung. Ihr ganzes Christenthum war zunächst nur ihre starke, ungebrochene Liebe zu Jesu, der sie unmöglich getäuscht haben konnte: eine Liebe, für die die Thatsache, daß sie ein ganzes Leben lang gewartet haben auf seine Wiederkunft, den vollgültigsten Beweis erbringt.

Nachdem der entscheidende Zug nach Jerusalem auf dem Golgatha geendet, war der von Jesu selbst aufgenommene Gedanke der Zukunft des Menschensohns auf den Wolken des Himmels, wie die Daniel'sche Prophetie sie verhieß,[1] der feste Anker, an den die Herzen sich klammerten und das eiserne Band, das das Schiff der kleinen Kirche zusammen hielt, wie sehr auch die Wogen des Zweifels es peitschten. Das Vertrauen auf die Verheißung seiner Wiederkunft schlug aber sofort auch um in den Glauben an seine Auferstehung, die für das Bewußtsein der ersten Christen Bedingung der Wiederkunft war.[2] Daß dieser Glaube schon wenige Tage nach der Kreuzigung fest stand, ist durch Paulus bezeugt.[3]

Unter den natürlichen Erklärungen dieser Thatsache ist die Hypothese einer wirklichen Auferstehung aus dem Scheintod ausgeschlossen durch die geistige Erscheinungsweise des Auferstandenen und die Erwartung der Jünger, ihn wiederkehren zu sehen auf den Wolken des Himmels. Auch hätte ein solches materielles Ereigniß sich deutlicher in der Erinnerung der ersten Christenheit abgezeichnet, so daß wir einen ähnlich klaren Zeugenbericht wie über die Kreuzigung haben

---

[1] Vgl. Bd. 1, 431. — [2] 1 Cor. 15, 23. — [3] 1 Cor. 15, 4. Allerdings erst im Jahre 58, aber das Zeugniß selbst besagt vgl. mit Gal. 1, 19 flgd., daß Paulus schon im Jahre 36 an den am dritten Tage Auferstandenen glauben lernte.

Digitized by Google

müßten, während die Berichte über die Auferſtehung ſehr ſchwankender Natur ſind und weder in Betreff der Succeſſion, noch des Orts, noch der Zeit übereinſtimmen.[1] Flüſſigere Ereigniſſe, Erſcheinungen, Viſionen, ekſtatiſche Erfahrungen bilden vielmehr den Kern dieſer widerſpruchsvoll berichteten und doch ſo folgenreichen Thatſache. Nur die Viſionshypotheſe erklärt die Unſicherheit der Erinnerung und die Allgegenwart des Auferſtandenen in Galiläa und Jeruſalem, in der Wüſte von Damaskus und über den Waſſern von Pathmos, ſowie das lange Ausſetzen der Erſcheinungen und ihr Wiederauftreten in den Exaltationen des jüdiſchen Kriegs. Das raſche Entſtehen aber ſolcher Viſionen, ſchon am dritten Tage nach der Kreuzigung, zu erklären, ſind die Bedingungen in mehr als ausreichendem Maße gegeben.[2]

Die Jeruſalemfahrt der galiläiſchen Gemeinde war in eine Zeit gefallen, in der die Wogen der nationalen Aufregung am höchſten gingen. Noch ſchrie ungeſühnt und ungerächt das Blut des Täufers gen Himmel, noch ſchmachteten in den Kerkern Jeruſalems die gefangenen Patrioten[3] und der Tempel war kaum gereinigt vom Blute der durch Pilatus erwürgten Galiläer. Auch vom heiligen Berge der Samariter drangen dunkle Gerüchte unter die Menge, wie man dort den wahren Abrahamsſöhnen das Reich vorweg nehmen wolle. Durch dieſes unruhige und leidenſchaftlich bewegte Volk waren die gläubigen Galiläer mit Jeſu hinaufgezogen. Was das Volk bei anderen ſuchte, die endliche Verwirklichung der prophetiſchen Verheißung, das hatten die Jünger Jeſu durch ihn im Innern ſchon erlebt, nun ſollte es ſich auch äußerlich geſtalten. Der begeiſterte Zuruf des Volkes, das ſiegesgewiſſe Auftreten ihres Meiſters, das ſcheue Zurückweichen der Gegner ſteigerte ihre freudetrunkene Zuverſicht. Ihr Herz „brannte" ihnen vor Freude und Hoffnung. Aber das Wunder, durch das das Reich der Himmel allein herabgezogen werden konnte, trat nicht ein. Das Volk rief: Thue ein Zeichen, und Jeſus ſchwieg. Da hoben die Gegner wieder kühner ihre Häupter. Die Jünger aber ſahen, wie Jeſus rang in qualvollen Gebetsſtunden; er redete von ſeinem Leib, der für ſie gebrochen, und ſeinem Blut, das für ſie vergoſſen werde, und vertröſtete auf

---

[1] Näheres bei Holtzmann, Judenthum und Christenth. p. 520 ff. Dagegen: Keim, der geschichtl. Christus. 1866. p. 131 ff. — [2] Vgl. für das Folgende namentlich Holsten, zum Evang. des Paulus und Petrus. Rostock. 1868. — [3] Math. 27, 16 f. — [4] Luc. 13, 1.

Digitized by Google

seine Wiederkunft, bei der er wieder wie jetzt vom Gewächse des Weinstocks mit ihnen trinken werde.[1] Er zeigte ihnen an der Hand des Danielbuchs, daß der Menschensohn wiederkehren werde auf den Wolken des Himmels.[2] Nicht mit solchen Gedanken waren sie heraufgezogen, aber ihr Glaube an ihn bestand auch diese Probe. Trotz des Widerspruchs der Wirklichkeit hielten sie fest an Jesu, weil er selbst an sich festhielt. Aber, wie konnte Gott den, den er zum Messias bestimmt hatte, denn wirklich preisgeben? Noch glaubten sie's nicht. Da kam der Ueberfall auf dem Oelberg und Gott hatte Jesum nicht gewarnt, es kam die Gefangenschaft und Gott befreite ihn nicht, es kam das Verhör und Gott that keine Wunder, es kam die Kreuzigung und der Gottessohn stieg nicht herab. Für das Volk war damit die Antwort gegeben, aber die Jünger? Sie standen vor diesem Ausgang, als vor dem Unbegreiflichen. Für das Räthsel dieses Todes gab es nur *eine* Lösung und diese eine mochte wieder und wieder in ihnen aufblitzen. Mitten unter den knirschenden Feinden sollte Jesus gesprochen haben: „Von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels".[3] Warum sollte aber diese einzig mögliche Lösung nicht auch wirklich werden? Ueber den furchtbaren Abgrund, der sich in den Gemüthern aufgethan, mußte eine Brücke geschlagen werden, warum nicht diese? Für ein frommes Gemüth war die Weltordnung in Frage gestellt durch diesen Ausgang dessen, von dem das dritte Evangelium so schön sagt: „Wir aber glaubten, er werde Israel erlösen!" Daß dieser Mann sie getäuscht, konnten sie so wenig glauben, als daß es unwahr sei, was ihre eigenen Augen gesehen. Klar und leuchtend war des Meisters Bild vor ihnen erschienen, aus dem guten Schatze seines Herzens hatte er ihnen das Beste gegeben, er war derselbe gewesen in den Tagen, da das Volk *ihm* zujauchzte, derselbe in den Tagen, da es nach Barrabas schrie. Und dieser Mann sollte ein Lügenprophet sein — oder Gott sollte den verläugnet haben, den er selbst zum Propheten wie Moses gerüstet hatte? Diese Kluft mußte ausgefüllt, eine Brücke mußte gebaut werden, und so spannte sich mit innerer Nothwendigkeit der Regenbogen der Vision. Das helle Bild des Meisters, das strahlend in ihrer Seele lebte, spiegelte sich auf dem dunklen Hintergrund der Wirklich-

[1] Math. 26, 29. — [2] Math. 24, 15 33. — [3] Math. 26, 64. Vgl. Apoc. 14, 14.

Digitized by Google

keit, und das Gebet ihrer Herzen: „Du wirſt ſeine Seele nicht der Unterwelt laſſen und wirſt nicht zugeben, daß dein Heiliger verweſe“, war erhört. Sollte Jeſus bei der demnächſtigen Auferſtehung der Todten wieder kommen als Weltenrichter, ſo konnte das Grab ihn nicht feſtgehalten haben, und der feſte Glaube, daß er lebe, daß er ſie nicht getäuſcht, ſteigerte ſich zum viſionären Schauen, bei den Erregteſten zuerſt und durch die ſympathiſche Kette der gleichen Begeiſterung fortgeleitet, ſchließlich bei allen.

Dieſer Zuſammenhang des Auferſtehungsglaubens mit dem Glauben an die verheißene Wiederkunft war ohnehin für eine Generation, die mit dem ganzen Volke zuſammen die Verwirklichung der meſſianiſchen Verheißungen demnächſt erwartete, an ſich gegeben. Paulus ſieht noch zwanzig Jahre ſpäter in der Auferſtehung Jeſu den Beginn der allgemeinen Auferſtehung und meint, mit ihr ſei die letzte Zeit bereits eröffnet. Auch ihm liegt zwiſchen der allgemeinen Auferſtehung und der Jeſu ein ſo kurzer Raum, daß er bereits Jeſus als „Erſtling“ und „Anbruch“ der Auferſtehung zählen kann, denn die allgemeine Auferſtehung hat gleichſam ſchon begonnen mit der Auferſtehung Chriſti.[1] Um wie viel mehr mußte den Zeugen des Todes der Glaube an die verſprochene Paruſie ſich zunächſt als Erwartung der Auferſtehung deſſen geſtalten, der das Reich in nächſter Bälde bringen ſollte, eine Erwartung, die dann in erregten Stunden des Harrens und Hoffens zum viſionären Schauen ſich ſteigerte. Ein ſolches Schauen des Gekreuzigten und Begrabenen, der doch ſo mächtig in den Herzen lebte, konnte aber um ſo leichter eintreten, als dem Judenthum der Hades überhaupt minder feſt verſchloſſen war als uns das Grab. Die Erwartung einer allgemeinen Auferſtehung lockerte die Pforten der Unterwelt. Für die Zwiſchenzeit zwiſchen Tod und Auferſtehung waren die Seelen im Scheol, in dem es verſchiedene Räume gibt, das „Paradies“, „Abrahams Schooß“, die Krypta unter dem „Altar Gottes“ oder auch den „Hades“ und die „Gehenna“. Doch ſind alle dieſe Räume nicht ſo feſt verſchloſſen, daß nicht die Stimmen der Frommen und die Schmerzenslaute der Gepeinigten heraufdringen könnten bis zum Ohr der Lehrer.[2] Ein Antipas konnte in Jeſu den auferſtandenen Täufer fürchten,[3] die Phariſäer konnten der

---

[1] 1 Cor 15, 23. — [2] Luc. 16, 22. — [3] Matth. 14, 2. Mr. 6, 14.

Rückkehr des Elias warten,[1] und das Volk meinte bald diesen, bald Jeremia, bald einen anderen auferstandenen Propheten vor sich zu haben, wenn Jesus sprach.[2] So wird im Matthäusevangelium bei Gelegenheit des Erdbebens nach Jesu Tod erzählt, die Gräber hätten sich geöffnet und zahlreiche entschlafene Heilige seien in die heilige Stadt gekommen und dort vielen erschienen.[3] Endlich erwartet auch der Apokalyptiker, daß die letzten Zeugen Jesu zu Jerusalem, nachdem das Volk sie erschlagen, auferstehen würden nach drei und einem halben Tag.[4] Hielt man eine Auferstehung mithin an und für sich für möglich, so war damit eine weitere Bedingung einer Erscheinung Jesu gegeben.

So erklärt die Visionshypothese den vorhandenen Thatbestand leicht, wenn man ihr nur nicht den Nachweis zumuthet, wie die einzelnen Erscheinungen, wie man sie später erzählte, sich als Visionen zurecht legen lassen? Sie kann aber dazu um so weniger gehalten sein, als ein übereinstimmender Bericht über die einzelnen Erscheinungen überhaupt nicht vorliegt und zudem die vorhandenen Relationen der zweiten und dritten Generation angehören. Paulus, der nächste Zeuge, constatirt nur das Factum und zwar, indem er die Erscheinungen Jesu nach seinem Tode ganz in eine Reihe stellt mit der Christusvision, deren er selbst gewürdigt ward. So bleibt wirklich bezeugt nur, was Paulus berichtet, daß Jesus dem Kephas erschien, sodann den Zwölfen. Alsdann erschien er mehr denn fünfhundert Brüdern auf ein mal, von welchen die meisten zur Zeit, da Paulus schreibt, noch leben, etliche aber sind auch bereits entschlafen. Nach dieser großen Offenbarung an die Fünfhundert haben denn nochmals Jakobus und der Apostelkreis Jesum geschaut, und schließlich erschien er ganz wie den anderen Paulus selbst. Es ist nun freilich oft gesagt worden, daß wer die Erscheinungen des Auferstandenen für Visionen der Jünger halte, damit den Ursprung der Kirche von einer Täuschung herleite. Allein es ist eines der übelsten Vorurtheile aus der rationalistischen Periode der Theologie, zu meinen, nur Verstand und Empirie seien die Quellen der Wahrheit und in der Welt des Geistes sei nur das vorhanden, was begriffsmäßig zum Ausdruck kommt. Es ist eben so

[1] Matth. 17, 10; 11, 14. Mr. 9, 11. — [2] Matth. 15, 14. — [3] Matth. 27, 52. — [4] Apoc. 11, 3—12. Vgl. Lipsius, die Grundansch. d. Urgem. Jahrb. d. d. Prot.-Ver. 1871. p. 80.

Digitized by Google

verkehrt, den Inhalt eines geistigen Lebens herunterzusetzen, weil er sich in der Form einer Vision darstellt, als es verkehrt ist, aus gleichem Grunde ihm einen specifischen Offenbarungswerth beizulegen. Es gibt Visionen, die mehr Wahrheit enthalten als die klarsten Demonstrationen, und die Jünger, die sich der messianischen Stellung und weltgeschichtlichen Bedeutung Jesu in dem Bilde seiner Auferstehung bewußt wurden, wußten von der Zukunft und Gegenwart mehr als die Gegner, die bei dem leeren Grabe urtheilten, der Leichnam Jesu sei von den Seinen gestohlen worden. So haben die Visionen des heiligen Antonius, des heiligen Ansgar, des heiligen Bernhard und Franciscus größere historische Wirkungen geübt als Folianten philosophischer Betrachtungen. Es ist darum ein durchaus unhistorisches Urtheil, die großartigsten Umwandlungen, die in der Weltgeschichte vor sich gingen, auf Illusionen zurückzuführen, weil die Form, in der die Wahrheit den Trägern zum Bewußtsein kam, dem Traumleben der Phantasie angehörte und nicht dem Tageslicht logischer Argumentationen. Nicht die Vision erzeugte diese historischen Wirkungen, sondern die wirkende geistige Kraft der Wahrheit riß die Subjecte mit sich bis zum physischen Schauen. Das eben ist die Art des religiösen Processes, daß er Gefühl, Gemüth, Phantasie und Wille weit tiefer erregt und in Anspruch nimmt als die Thätigkeiten des Verstandes, aber damit ist nicht gesagt, daß dieses Denken in Bildern der Wahrheit entbehre. So liegt auch hier die Sache nicht so, als ob die Erscheinungen des Auferstandenen, das heißt die Täuschungen der Vision, die Kirche gegründet hätten, vielmehr waren, wie die Kirche selbst, so auch diese Gesichte nur die Folge der unerschütterlichen Ueberzeugung, daß Jesus der Christ sei. Diese Ueberzeugung hat beides geschaffen, Dogma und Kirche, und darum war auch der Auferstehungsglaube nicht langsam erklügelt worden, sondern er war sofort nach der Kreuzigung da, wie 1 Cor. 15, 4 bezeugt, am dritten Tage.

Aus dem Hintergrund einiger synoptischen und johanneischen Visionen ersehen wir nun, daß ein Theil derselben in Jerusalem stattfand, während ein anderer an den geweihten Plätzen des Sees Genezareth und des Berges bei Kapernaum sich zutrug. Aber daß Matthäus die letzte Erscheinung sammt dem Abschied auf den galiläischen Berg verlegt, während Lukas dieselbe vielmehr nach Bethanien bei Jerusalem versetzt, zeigt deutlich, daß über diese inneren Erlebnisse keineswegs eine ganz klare Kunde vorhanden war, sonst hätte man doch mindestens

Digitized by Google

den Ort der letzten Erscheinung behalten. Was feststand war die Ueberzeugung, daß Jesus lebe, daß er sich bald den Einzelnen offenbare, bald, nach seiner Verheißung, mitten unter den Seinen sei, wenn sie sich in seinem Namen versammeln. So entzündete sich Vision an Vision, Flamme an Flamme. Eine Erweckung kam über den kleinen Kreis, die einen unendlich viel stürmischeren und gehobneren Character annahm, als ihn die Taufbewegung je gehabt. So voll Sturm und Drang, voll brausender Begeisterung hatte man die Schaaren am Jordan niemals gesehen. Dort war mit Wasser getauft worden, hier mit Geist, dort war ein alter Wein, den auch alte Schläuche faßten, hier ein neuer der sie brausend zerriß.

An stürmische, schwärmerische Stunden müssen wir denken, wenn durch Versammlungen von mehr als fünfhundert Gläubigen der Geist visionären Schauens hinfährt, so daß sie alle Jesum schauen und dessen nach zwanzig Jahren noch Zeugen sind. Gerade von dieser Massenvision aber, in der mehr als fünfhundert Brüder übereinkamen, Jesum gesehen zu haben, fehlt in den Evangelien jede Erwähnung und doch muß sie ein Ereigniß von größter Wichtigkeit für die Ausbreitung der Gemeinde und die Stärkung schwankender Gemüther gewesen sein. An sich ist also schwer begreiflich, daß sie der Tradition so ganz soll verloren gegangen sein. Wenn wir nun die historischen Quellen durchmustern, in welcher Erzählung sich etwa eine Erinnerung an dieses historische Factum einer Massenvision erhalten haben möchte, so hat nur der Bericht der Apostelgeschichte vom Pfingstwunder mit dem von Paulus mitgetheilten Factum einige Verwandtschaft. Auf dem ersten Pfingstfest nach dem Todespassah trug sich in Jerusalem eine Erweckung zu, in der der Pauliner, der sie berichtet, die Erfüllung einer der wichtigsten messianischen Verheißungen glaubt sehen zu dürfen. Er wendet nämlich auf sie das Wort des Propheten Joel an: „Und es geschieht in den letzten Zeiten, spricht Gott, ich werde ausgießen von meinem Geiste über alles Fleisch, und es prophezeien eure Söhne und eure Töchter, und eure Jünglinge schauen Gesichte, und eure Aeltesten träumen Träume. Und zwar über meine Knechte und meine Mägde werde ich ausgießen in selbigen Tagen von meinem Geiste, daß sie weissagen".[2] Nach der Meinung des Verfassers hat demnach

[1] Vgl. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. p. 524 f. — [2] Joel 3, 1—5 in Act. 2, 17 ff

Digitized by Google

damals die Mittheilung des Geiſtes Gottes an die Gemeinde ſtattgefunden, als deſſen wunderbare Aeußerung man namentlich das Reden in Zungen betrachtete. Daß eine Offenbarung des Auferſtandenen an mehr als 500 Ekſtatiſche auf einmal ſich äußerlich in jenen verzückten Rufen äußerte, die man ſpäter „Reden in Engelszungen" nannte, iſt an ſich ſehr wahrſcheinlich. Die Apoſtelgeſchichte ſelbſt freilich verſteht unter dem Reden in Zungen ein Reden in den Sprachen fremder Völker, indem ſie auf die große Erweckung am erſten Pfingſtfeſt das Bild der ſinaitiſchen Geſetzgebung überträgt, wie Philo und die Rabbinen ſie zu zeichnen pflegten.[1] Nach jüdiſcher Tradition ward nämlich das Geſetz am Pfingſttage gegeben, und zwar ſo, daß auch die Völker, die es verwarfen, dennoch es verſtehen konnten. Dieſer Vorgang trug ſich aber nach den Rabbinen zu, entweder in Form eines Sprachwunders, ſo daß, wie Rabbi Jochanan meinte, die Stimme vom Sinai ſich in 70 Sprachen theilte, oder in Form eines Hörwunders, ſo daß das Geſetz mit einem Laut verkündigt ward, jede Nation aber ihre Sprache hörte. Auch der eigenthümliche Ausdruck Exod. 20, 15: „Alles Volk ſah die Stimmen und die Blitze", gab zu allerlei Träumereien Anlaß, ſo erläutert Midraſch Tillin Pſ. 68, 12 mit den Worten: „Als das Wort vom Sinai ausging, ward es in ſieben Stimmen und von den ſieben Stimmen in ſiebzig Zungen getheilt. Gleichwie Feuerfunken da und dorthin herausſpringen, wenn der Menſch auf den Ambos ſchlägt, alſo war auch der verkündigenden Gottesſtimmen eine große Schaar." Die Kenntniß dieſer Vorſtellung iſt ſchon bei Philo vorauszuſetzen, der bei ſeiner Erzählung von der Verkündigung des Geſetzes von einem Feuerſtrome redet, aus dem eine Stimme ertönt, welche Stimme ſich dann für jeden zu der Mundart articulirt, die ihm eigenthümlich iſt.

Danach würde es ein ganz vergebliches Unternehmen ſein zu läugnen, daß die Apoſtelgeſchichte, die mindeſtens 50 Jahre jünger iſt als Philo, ihre Einkleidung der Ausgießung des heiligen Geiſtes dem rabbiniſchen Bilde des ſinaitiſchen Pfingſttags entlehnt habe. Die feurigen Zungen auf den Häuptern der Jünger ſind dieſelben, die ſchon am Sinai zuckten und als Stimmen in der Sprache aller Völker laut geworden ſind. Allein eine ganz andere Frage iſt die,

[1] Philo, de decal. 9 Mang. Rabbin. Stellen bei Gfrörer, Urchr. I, 390 f.

Digitized by Google

ob nicht wirklich das erste Pfingstfest durch eine große Erweckung bezeichnet war, die den Verfasser der Apostelgeschichte erst veranlaßte, das Ereigniß auf dem Sinai in Beziehung zu setzen mit diesem ersten Pfingstfest der christlichen Gemeinde und sich jene eigenthümliche Vertauschung des Zungenredens mit der Sprachengabe zu erlauben.

Nun sprechen allerdings Gründe dafür, daß jene große Massenvision, von der Paulus spricht, sich gerade am Pfingstfest 35 zutrug, denn nur bei einer allgemeinen Versammlung des Volks konnten sich fünfhundert Brüder zusammen finden. Bei dem ersten Feste nach dem Todespassah mußte die zersprengte Gemeinde sich zum ersten Mal wieder in größerer Anzahl beisammen sehen, während ohne solche Veranlassung weder in den kleinen Flecken Galiläa's noch in Jerusalem die Zahl der Anhänger irgendwo fünfhundert Köpfe zählte. Die natürliche Rückbeziehung des gegenwärtigen Festes auf das vorangegangene ließ wohl auch eine Offenbarung des am Passah geschlachteten Messias um so mehr erwarten, als so viele Feste dieser Zeit durch eine messianische Bewegung bezeichnet sind. Noch ging durch die Bevölkerung die große religiöse Hochfluth, gegen die Pilatus eben in Samarien los zu schlagen sich anschickte. Visionen einzelner waren bereits vorgekommen. So harrte man der Bestätigung. Warum sollten nicht alle treuen Gläubigen vom Leben und Wirken des Herrn sich überzeugen dürfen und wenn sie im ernstlichen Gebet danach rangen, warum sollen nicht die Hunderte, jeder am andern sich entzündend, schauen, was schon so mancher für sich geschaut? So wird man der Darstellung der Apostelgeschichte vom ersten Pfingstfest, trotz aller symbolischen Zuthaten doch eine thatsächliche Unterlage nicht absprechen dürfen, und da das von Paulus erwähnte Gesicht der mehr als fünfhundert Brüder am nächsten an die Erzählung seines Schülers vom Pfingstwunder anstreift, so ist es auch als dessen historischer Kern zu achten.

Diese Voraussetzung, daß die Geschichte der Gemeinde mit einem großen Erfolg zu Jerusalem begonnen habe, bestätigt sich auch dadurch, daß die Apokalypse ihre Reichsgeschichte keineswegs mit Bildern der Trauer und Sehnsucht beginnt, sondern sie hat auf dem ersten Blatt ihrer Bilderchronik, das die Zeit vor dem Krieg und Kriegsgeschrei des Jahres 36 darstellt, nur von Siegen und Erfolgen zu melden. Wie die Apostelgeschichte das Pfingstfest des Jahres 35 unter die Siegestage der Gemeinde schreibt, so sieht der Apokalyptiker unter dem

Digitized by Google

erſten Siegel des Schickſalsbuches den triumphirenden Einzug des Meſſias: „Ein weißes Roß, und der darauf ſaß hatte einen Bogen; und ihm ward gegeben eine Krone und er zog aus, ſiegend und damit er ſiege".[1] Sofort folgt dann das rothe Roß, deſſen Spuren am Boden und deſſen Wiederſchein am Himmel ſchon das folgende Jahr zeigte.

Nach allen dieſen Andeutungen ſcheint das erſte ſich Wiederfinden der geſammten Jüngerſchaft Jeſu am Pfingſtfeſt 35 von einem großen Erfolge begleitet geweſen zu ſein, den die Apoſtelgeſchichte als Einzug des Geiſtes, die Apokalypſe als Einzug des Geiſtes geſchildert und ohne den das Fortbeſtehen der Gemeinſchaft auch gar nicht denkbar wäre. Die Tage der Trauer hatten der jubelndſten Siegesgewißheit Platz gemacht. Der Meſſias hatte ſich offenbart, ſein Geiſt hatte das Regiment des Reichs ergriffen. Der ſubſtanzielle Inhalt dieſer Ekſtaſe war aber die Gewißheit, daß Jeſus der Meſſias ſei, daß er dem Betenden, Harrenden, Faſtenden oder vom Geiſte Ergriffenen ſich offenbare und daß er demnächſt wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels zur Errichtung des Reichs. Denn der ſtets wiederkehrende Ruf des Geiſtes lautet: „Der Herr iſt nahe",[2] „bereit iſt der Herr zu richten die Todten",[3] „die Zukunft des Herrn iſt nahe herbeigekommen",[4] „es iſt ein kleiner Augenblick, bis kommen wird der kommen ſoll und bleibt nicht aus",[5] „die Nacht iſt vorgerückt, der Tag iſt nahe".[6] — Das war der Inhalt ihrer Geſichte, die nur die Erhörung des von Jeſu ſelbſt gelehrten Gebetes verkündeten: „zu uns komme dein Reich!" Die Aufgabe der gemeinſamen Verſammlungen war danach, ſich gegenſeitig zum Bewußtſein des lebenden Meſſias zu verhelfen, der verheißen hatte: „Wo zwei oder drei verſammelt ſind in meinem Namen, bin ich mitten unter ihnen". Man rang nach dem Geiſt und der Geiſt machte das Herz der Gegenwart des Herrn und der Nähe ſeiner Zukunft ſicher.

Von da ab erſchien auch der Beſitz des „Geiſtes" als der ſpecifiſche Unterſchied, der die Jünger Jeſu von den Taufgeſinnten ſchied. „Johannes, hieß es, taufte mit Waſſer, ihr aber werdet getauft werden mit dem heiligen Geiſte nicht lange nach dieſen Tagen".[7] „Es ſei denn, daß Jemand geboren werde aus Waſſer und Geiſt, ſo kann

---

[1] Apoc. 6, 2. — [2] 1 Cor. 16, 22. Phil. 4, 5. — [3] 1 Petr. 4, 5. — [4] Jac. 5, 8. — [5] Hebr. 10, 37. — [6] Rom. 13, 12. — [7] Act. 1, 5. 11, 16.

Digitized by Google

er nicht in das Reich Gottes kommen".[1] In diesem Sinn muß der Täufer im vierten Evangelium selbst bezeugen: „der mich sandte zu taufen mit Wasser, der sprach zu mir: Auf wen Du siehst den Geist herabsteigen und auf ihm bleiben, der ist's, der mit dem heiligen Geiste tauft".[2] So macht nun forthin das den Christen, mag er sonst ein Jude oder Grieche, ein Knecht oder Freier sein, daß alle mit diesem Geist getränkt sind.[3] Dieses unterscheidende Merkmal der Jünger Jesu ist nun aber nichts anderes als das Princip ihrer eigenen Begeisterung, die sie in den Stunden gemeinsamen, angespannten Gebets und leidenschaftlichen Wartens auf den Herrn in ungewohnter Weise ergreift und die ihnen objectiv wird als der Geist des Herrn, als Geist Jehova's, der schon auf den Propheten ruhte.

Der Apostel Paulus hat von diesem Zustand der Pneumatischen, das heißt der Geisterfüllten, im ersten Korintherbrief ein deutliches Bild gezeichnet und fragen wir, worin diese Schaaren der in Christo Begeisterten sich von den Jüngern des Gaulaniten, den Schwärmern des Jordanthals und der Garizimklüfte unterschieden, durch welche Aeußerungen sie so besonders die Aufmerksamkeit der Menge auf sich zogen, so gibt der Apostel und die Apostelgeschichte zur Antwort: durch das Reden in Zungen. Ein neues Phänomen trat in der messianischen Gemeinde hervor, das man weder am Jordan noch auf dem Garizim beobachtet hatte und das einmal erzeugt mit ansteckender Gewalt sich fortpflanzte. Von dem ältesten Zeugen, von Paulus, wird uns dieses Reden in Zungen beschrieben als ein Reden nicht mit Menschen, sondern mit Gott.[4] Was der Zungenredner spricht, verstehen nicht Menschen, sondern im Geist redet er Geheimnisse, die nur der erfährt, der auch das Seufzen der unmündigen Creatur vernimmt. Es ist ein Reden, bei dem das Bewußtsein zurücktritt, oder wie der Apostel es ausdrückt, bei dem die Vernunft keine Frucht bringt.[5] In seiner höchsten Steigerung wird es zum Stottern, zum unarticulirten Lallen, das der Apostel selbst dem wirren Anschlagen eines Instruments vergleicht, ohne Auseinanderhaltung der Töne, so daß niemand weiß, „was geflötet oder geharft wird".[6] Aber wenn der Geist den Gläubigen reißt, so entringen sich solche Naturlaute unbewußt den stammelnden Lippen. Wie es ihre Art zu allen Jahrhunderten war,

---

[1] Joh. 3, 5. — [2] Joh. 1, 33. — [3] 1 Cor. 12, 13. — [4] 1 Cor. 14, 1. — [5] 1 Cor. 14, 14. — [6] 1 Cor. 14, 9 f.

Digitized by Google

hatte die religiöſe Begeiſterung auch dießmal die Schichten der Bevölkerung am gewaltigſten ergriffen, die des Wortes nicht mächtig ſind, wie denn die höchſte und tiefſte Empfindung ſich überhaupt nicht in Worten ausdrückt, ſondern mit dem Römerbrief zu reden, in unausſprechlichem Seufzen. Dieſes Stammeln nun der Empfindung nannte man Zungenreden nach einer Stelle des Propheten Jeſaja, die man meſſianiſch deutete. Da die jüdiſche Sprache das Reden der Fremden als ein Wälſchen oder Stottern bezeichnet, ſagt der Prophet, indem er 28, 11 den Königreichen Ephraim und Juda mit einer Heimſuchung durch die Aſſyrer droht: durch Völker ſtammelnder Lippe und in fremder Zunge wird er reden zu dieſem Volke, zu dem er ſprach: „das iſt der Weg zur Ruhe und das iſt der Weg zum Heil". Wenn nun in der höchſten Begeiſterung gemeinſamen Gebets das Wort nicht mehr ausreichte, um das Unſagbare zum Ausdruck zu bringen und der drängende, gährende Inhalt in ekſtatiſchem Stammeln, Schluchzen, Jauchzen, Weinen ſich Luft machte, ſo erinnerte man ſich des Prophetenworts, daß Gott zu Israel in der letzten Zeit mit ſtammelnder Lippe und wälſchender Zunge reden wolle und nannte dieſes ekſtatiſche Reden ein Reden in Zungen. Denn da das Reden in fremder Sprache ein Stammeln hieß, ſo ſchien auch das Stammeln ein Reden in fremder Sprache zu ſein, und ſo galt das ekſtatiſche Reden als die neue Sprache, die Sprache der Engel, die Gott in der letzten Zeit den Kindern des Reichs nach Jeſaja offenbaren wollte.[1]

Wenn uns nun dieſes bewußtloſe Hingenommenſein des Menſchen von ſeiner Stimmung ſeltſam erſcheint, ſo iſt doch zu bemerken, daß der alten Welt ein ſolches ekſtatiſches Gebahren näher lag, weil der Menſch ſich dem geiſtigen Impuls unbefangen und ohne die Gewohnheit ſteter Reflexion hinzugeben pflegte. Zumal in Syrien, der alten Heimath der Prophetie, ſind dieſe bacchiſchen Zuſtände der Ekſtaſe niemals ausgeſtorben, mochten ſie nun im heiligen Attisruf des Heiden oder im Jauchzen der Prophetenſchulen laut werden, wie ſie ja auch heute noch in den Verzückungen der Jeruſalemiten beim heiligen Oſterfeuer oder in der ſinnloſen Wuth der tanzenden Derwiſche auftauchen.

Denn etwas anderes als dieſes naive Stadium der Begeiſterung iſt es doch nicht, wenn uns in der Erzählung von der Prophetenſchule zu Rama ein ähnliches Phänomen beſchrieben wird, das gleichfalls

[1] 1 Cor. 14, 21. Mr. 16, 17. Vgl. Hitzig, Der Prophet Jesaja, XXVI.

Digitized by Google

ansteckend um sich greift. „Als die Boten Saul's", so wird uns erzählt,[1] „die Versammlung der Propheten sahen, die da prophezeieten, und Samuel, der dastand als ihr Vorsteher: so kam auf die Boten der Geist Gottes und sie prophezeieten auch. Und man berichtete es dem Saul, und er sandte andere Boten und sie prophezeieten auch. Und Saul sandte wiederum dritte Boten und sie prophezeieten auch. Da ging auch er gen Rama und kam an die große Grube zu Sechu und fragte und sprach: Wo ist Samuel und David? Und man sprach: Siehe in Najoth bei Rama, und es kam auch auf ihn der Geist Gottes und er ging immerfort prophezeiend, bis er nach Najoth bei Rama kam. Und auch er zog seine Kleider aus und prophezeiete auch vor Samuel, und lag nackt da den ganzen selbigen Tag und die ganze Nacht. Daher spricht man: Ist auch Saul unter den Propheten?" Aber man meine nicht, daß ein solches Gerissen- und Geworfenwerden von dem Ueberschwang der Gefühle und geistigen Impulse nur bei den Hebräern vorgekommen wäre. Auch Plutarch berichtet, die Pythia habe in der Verzückung in seltsamen Worten geredet, indem sie ihre Mitbürger Feuerbrände, die Spartaner Schlangenfresser, die Menschen Oreaner und die Flüsse Bergtrinker nannte.[2] Aehnlich stellt auch Aeschylus den dithyrambischen Zustand der Kassandra als ein räthselhaftes Seufzen und Schluchzen, als ein Lallen abgebrochener Worte dar, wobei dann doch wieder abgerissene Sätze ein Fingerzeig sind, nach welcher Seite der Strom der Gefühle abfließt. Mithin ist es keineswegs an dem, daß die Schaaren solcher Erweckten etwa unter die Würde des damaligen gottesdienstlichen Lebens heruntergestiegen wären. Zumal in Syrien und Phönizien galt vielmehr der dithyrambische Zustand als der ehrwürdigste und als die Spitze cultischer Andacht. Doch kam allerdings eine spätere Zeit, in der reifere Christen meinten, Gott habe dieses Phänomen nur darum zugelassen, um die Gewissen der Heiden durch ein Zeichen zu erschüttern, aber ein ständiges Element der Erbauung dürfe es nicht werden.[3] Auch ist der Eindruck auf die Unbetheiligten stets ein getheilter gewesen, und wie die Jerusalemiten der Apostelgeschichte sprechen: Sie sind voll süßen Weines, so schreibt Paulus seinen Korinthern: „Wenn die ganze Gemeinde zusammen gekommen ist und es reden alle mit Zungen, es sind aber Laien oder

[1] 1 Sam. 19, 20. — [2] De Pyth. orac. 24. — [3] 1 Cor. 14, 22.

Ungläubige hineingekommen, werden ſie nicht ſagen, ihr ſeid verrückt"?[1] Aber die Sache ſelbſt verurtheilt Paulus keineswegs, ſondern auch er kennt ein Beten in Zungen, das ihm höher ſteht als alle Worte und vom Geiſte ſelbſt gewirkt wird. „Der Geiſt, ſagt er, hilft unſerer Schwachheit auf, denn was wir beten ſollen, wie es ſich gebührt, wiſſen wir nicht, aber der Geiſt ſelbſt tritt für uns ein in unausſprechlichem Seufzen. Der aber die Herzen erforſchet, weiß was des Geiſtes Sinnen iſt, daß er nämlich nach Gottes Wohlgefallen für Heilige eintritt".[2] Und gerade das erſte Auftreten dieſer Erſcheinung hatte etwas die Träger ſelbſt Bewältigendes und Ueberraſchendes, weil ſie durchaus ungemacht und der vollkommen naturwüchſige Ausbruch einer wahrhaftigen Begeiſterung war. Man erfuhr die Ekſtaſe als eine ſtärkere Macht, die Wille und Bewußtſein niederwarf, und je chaotiſcher der Sturm die Menge aufwühlte, je lauter Prophetie, Zungenreden und Gebet durcheinanderwogten, um ſo deutlicher glaubte man den Geiſt zu verſpüren, der weht wo er will, und von dem der vierte Evangeliſt ſagt: „Du höreſt ſein Sauſen wohl, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt".[3] Dieſe unbewußten Aeußerungen des Geiſtes waren aber dennoch unter ſich nach Anlage und Temperament der Ergriffenen verſchieden. Paulus redet von Arten von Zungen und vergleicht dieſelben den verſchiedenen Inſtrumenten der Flöte, Harfe und Poſaune, dem dumpf ſchallenden Erz und der gellenden Cymbel - es war alſo bald ein leiſes Weinen und Beten, das durch die Maſſen ging, bald ein Seufzen und Schluchzen, bald ein fröhliches Jauchzen, oder der pathetiſche Ruf der Begeiſterung, der wie Poſaunenſchall alles übertönte. Dazwiſchen erhellen dann einzelne Loſungen und Ausrufe mit plötzlichem Aufleuchten die Tiefen, aus denen die unverſtandenen Laute quellen. Eine Reihe ſolcher Loſungen iſt auch in die neuteſtamentlichen Briefe übergegangen. Meiſt beziehen ſie ſich auf die nahe Zukunft des Herrn, und wie die Judenſchaft Alexandriens ihrem weltlichen König zujauchzte: Marin! Marin! ſo hieß der Chriſten Loſung: „Maran atha!" „der Herr kommt!"[4] oder „der Herr iſt nahe"[5] oder „Abba Vater"[6] oder „Herr iſt Jeſus"[7], oder es ertönte wohl auch ein leidenſchaftliches „Anathema", denn manche läſtern auch

[1] 1 Cor. 14, 23, 24. — [2] Röm. 8, 26 f. — [3] Joh. 3, 8. — [4] 1 Cor. 16, 22. — [5] Phil. 4, 5. — [6] Gal. 4, 6. — [7] 1 Cor. 12, 3.

Digitized by Google

in der Ekstase und reden Worte, die sie bei klarem Bewußtsein im Busen bewahrt hätten.[1]

Wenn so die Losung an sich schon deutlich machte, was das Herz des Bruders bewege, so kam dabei weiter die Auslegung anderer zur Hülfe. Es fanden sich Ausleger, Hermeneuten, die zu sagen wußten, was der Geist meine. Der schluchzende, durch die Rührung unterbrochene und unverständliche Gebetsvortrag wurde von den Ruhigen, der Rede Kundigen, dem gewöhnlichen Verständniß vermittelt, und diese Gabe, die wortlose, ungeordnete Begeisterung der anderen zusammen zu fassen, ward mit der Zeit zum beliebten Charisma. Allein das war doch schon ein kühleres Stadium, das dem Ueberkochen der ersten Begeisterung nachfolgte. Kälter beobachtenden Naturen, wie Paulus, blieb nicht verborgen, daß die Schwärmerei solcher Revivalversammlungen leicht derselben sinnlichen Aufregung verfalle, durch die der Cybele und Attisdiener seinerseits gleichfalls die Gegenwart der Gottheit zu spüren wähnt, während es doch nur das eigene erregte Herzblut ist, was ihnen Bewußtsein und Klarheit trübt und die Freiheit der Entschließung raubt. Des Apostels Schreiben „von den Pneumatischen“[2] beginnt darum eben damit, daß Paulus vor dem blinden Getriebenwerden der Ekstatischen warnt, indem er den dunkeln Zwang, unter dem sie handeln, der Art vergleicht, wie die Korinther früher bei den bacchischen Festen geführt wurden zu den Götzen, „so wie sie eben weggeführt oder mitgerissen wurden“.[3]

Fassen wir mithin dieses erste Auftreten der Anhänger des gekreuzigten Messias in ihrer Sturm- und Drangperiode in's Auge, so gewahren wir nur, wie die zukunftsvollen Gedanken, die weltumwandelnden Kräfte, die Jesus in diesen Gemüthern niedergelegt, sich in einer gesteigerten Lebenswärme, in leidenschaftlich erhöhter Lebensstimmung offenbaren. Wir haben das Bild einer chaotischen Erregung, der gegenüber sich schwer sagen läßt, was sich gestalten wolle. Ein kleiner Kreis von Erweckten steht vor uns, der sich bewußt ist, daß sein Messias lebe, daß der Geist der alttestamentlichen Propheten über seine Gläubigen ausgegossen sei und der das Harren auf die bevorstehende Wiederkunft des Menschensohnes zum wesentlichen Inhalt seines Glaubenslebens macht. Zu gemeinsamem Warten und Rüsten, zum Empfang

[1] 1 Cor. 12, 3. Ueber den verwirrten Ruf der Pneumatischen: „Anathema Jesu“ siehe unten „Korinthische Wirren“. — [2] 1 Cor. 12, 1—14, 40. — [3] 1 Cor. 12, 1—4.

Digitized by Google

des Kommenden ſind ſie vereint. Geſpannt achten ſie auf die Zeichen der Zeit, jedes Ereigniß iſt ein Vorbote ſeines Kommens. Die Zeit iſt ihnen ein Weib, das den Meſſias im Schoß trägt und ihrem Stündlein entgegen geht, und jedes Unglück iſt eine Wehe des Reichs, das im Durchbrechen begriffen iſt. In geſpanntem Hinhorchen hören ſie überall das Geräuſch des Nahenden, „er ſteht vor der Thüre und klopft an, er kommt wie der Dieb in der Nacht, er kommt und zögert nicht". Allem Hohn und Spott der Menge gegenüber bleiben ſie dabei, daß ihr Meiſter wiederkehren werde und daß ihn ſchauen werden „aller Augen, auch die, die ihn durchbohrten".[1] So iſt ihr Leben ein athemloſes Harren auf den Fußſpitzen der Erwartung, und doch auch wieder ein berauſchtes Genießen ſeiner Gegenwart.

Aeußerlich unterſchieden die Jünger Jeſu ſich von den Taufgeſinnten, den Phariſäern und Eſſäern, überhaupt von allen Parteien, die des Reichs und ſeines Meſſias warteten, zunächſt nur darin, daß ſie den Meſſias bereits kannten als Jeſum von Nazareth, wenn ſie auch ſeiner Zukunft als Daniels Menſchenſohn gemeinſam mit den andern zu warten haben. Aber eben, daß ſie ihn kennen, daß ſie in ſeiner Auferſtehung bereits den Anfang der Paruſie erblicken, das macht ihr Warten ungeduldiger, heißer, ſtürmiſcher, inbrünſtiger und der Erfüllung gewiſſer.

Doch war auch ein innerer Unterſchied. Wenn auch die äußere Enthüllung des Reiches noch ausſtand, ſo waren die Jünger durch ihre Zugehörigkeit zu Jeſus doch ſchon Bürger deſſelben. Der Meſſias hatte dieſes Reich bereits gegründet, als er da war; er hatte es verfaßt, indem er zwölf Apoſtel einſetzte. Sie waren eingetreten in dieſes Reich und hatten ſchon in dieſer Weltperiode ſich mit den Geſetzen deſſelben zu durchdringen. Darum mußten ſie auch für dieſe kurze Friſt bis zur Wiederkunft Jeſu das eigene Leben ſo geſtalten, wie der Meiſter befohlen hatte und wie es das Reich verlangte, zu deſſen Bürger er ſie geweiht.

So ward der erſte Verſuch gemacht, die Grundſätze der Bergrede zum Geſetze einer wirklichen Gemeinſchaft zu erheben, ein Verſuch, der weit hinter dem Ideal zurückblieb und doch nie wieder mit ſo reinem Willen gemacht worden iſt.

---

[1] Apoc. 1, 17.

Digitized by Google

3. Ueberſiedelung der Galiläer nach Jeruſalem.

Die ſchwärmeriſch aufgeregte Verfaſſung, in der wir die Gemeinde des Reichs nach Jeſu Tod finden, erklärt ſich nicht nur aus dem Kreuzestod des Meſſias ſelbſt, ſondern ebenſo daraus, daß ſo ſtürmiſch wie die fünf Jahre nach Jeſu Kreuzigung nur wenige der israelitiſchen Geſchichte geweſen ſind. Der tief erſchütterten Gemeinſchaft war vom Schickſal kein Ruhepunkt nach Golgatha beſchieden, ſondern ſofort entluden ſich Gewitter auf Gewitter. Die Niederlage der Samariter, der Sturz des Pilatus und Kaiaphas, Krieg und Kriegsgeſchrei am Euphrat und Jordan, und die Niederlage des Fürſten, der den Täufer ermordet und Jeſum verrathen hatte, waren raſch aufeinander gefolgt und jedes dieſer Ereigniſſe nahm die chriſtliche Gemeinde als ſolche innerlich in Anſpruch. Es folgte dann die Eroberung von Damaskus, der Tod des Kaiſers, der des Tetrarchen Sturz und Agrippas Erhebung nach ſich zieht, und endlich des Antichriſts Anſchlag auf den Tempel zu Jeruſalem. Das alles drängt ſich in den engen Raum eines halben Jahrzehnts zuſammen. So kommt die Gemeinde nicht zur Ruhe und die Ekſtaſe dauert. Wenn der Meſſias ſeine Feinde niederwirft, ſollte er da nicht vor der Thüre ſtehen? Wenn die Völker ſich erheben, eines gegen das andere, ſollen das nicht die Wehen des Reiches ſein? Wenn der Menſch der Sünde da iſt, ſoll da der Meſſias zögern? Eben ſolche Stürme hatten die Propheten vorhergeſagt als Zeit der letzten Noth, um ſo mehr mußte die Gemeinde ſich beſtärken in der Erwartung, daß das Ende nunmehr vorhanden ſei. Von ſolchen Zeiten geſteigerter Aufregung pflegt nun der Menſch nachmals nur eine dunkle, traumhafte Erinnerung zu bewahren und wie die kleine Gemeinde in der übervölkerten, winkeligen und doch weitläuftigen Prieſter- und Levitenſtadt von andern überſehen ward, ſo haben ſich auch in ihr ſelbſt nur wenig deutliche Erinnerungen an dieſe erſten Jahre erhalten. Sie mochten mit den Juden des Exils ſprechen: „Wie Träumende waren wir“.

Eines iſt trotzdem eben ſo ſicher als auffällig, nämlich ihre Ueberſiedelung nach Jeruſalem. Der Jüngerkreis Jeſu beſtand ausſchließlich aus Galiläern. Der einzige Nichtgaliläer war Judas geweſen, den man darum auch als Fremden betrachtete und ſchlechtweg den „Mann aus Kariot“ zu nennen pflegte. — Nun aber ſiedelte die

Digitized by Google

ganze Jüngergemeinde, nicht nur die Apoſtelgeſchichte, ſondern auch die pauliniſchen Briefe bezeugen es, ſammt den Verwandten Jeſu nach der heiligen Stadt über.

Wann dieſe Auswanderung ſtatt hatte, wird verſchieden berichtet. Nach der Apoſtelgeſchichte kehrten die Jünger nach der Kreuzigung gar nicht nach Galiläa zurück, vielmehr berichtet ſie, daß der Erſcheinende ihnen befahl, „nicht von Jeruſalem zu weichen, ſondern zu warten auf die Verheißung des Vaters".[1] Anders erzählt Matthäus, bei dem der Engel den zwei Frauen an dem leer gefundenen Grabe ſagt und Jeſus ſelbſt wiederholt es ihnen, in Galiläa würden ſie ihn wiederfinden.[2] Sowohl die Viſionen des Matthäusevangeliums, wie die des Anhangs zum vierten Evangelium, die auf „dem Berg" oder im Morgengrauen am Ufer des Sees bei Kapernaum ſich zutragen,[3] ſetzen vielmehr voraus, daß die Jünger von den Frauen auf Galiläa vertröſtet, dort ihre erſten Viſionen gehabt haben. Sie ſind alſo nicht in Jeruſalem geblieben, ſondern im Gegentheil die Erſcheinungen des Auferſtandenen in Galiläa haben ſie beſtimmt nach Jeruſalem — und das wohl am Pfingſtfeſt — zurückzukehren. Auch die Anwendung des Wortes des Sacharia: „Ich werde den Hirten ſchlagen und die Schafe der Heerde werden ſich zerſtreuen" verräth indirect, daß der Anhang Jeſu durch den unerwarteten Schlag am Rüſttage des Oſterfeſtes 35 zerſprengt und jeder in ſeine Heimath zerſtreut wurde.[4] Dann aber werden die Gläubigen ſich am wahrſcheinlichſten erſt wieder zuſammengefunden haben, als das nächſte Feſt ſie wieder mit dem ganzen Volk in Jeruſalem vereinigte. Die großen Erfolge des Pfingſtfeſtes und das durch dieſe gekräftigte Bewußtſein, daß Jeſu Wiederkunft bevorſtehe, hielt ſie nun in Jeruſalem feſt.

Dieſe einzige Thatſache der Niederlaſſung in Jeruſalem bezeugt dem, der aus auffälligen Wirkungen auf ſtarke treibende Kräfte zu ſchließen gewohnt iſt, eine Erregung der Gemüther, die ſich weit emporgetragen weiß über alltägliche Rückſichten. Nur eine alles Andere verſchlingende Flamme der Sehnſucht konnte dieſe Schaar galiläiſcher Familien beſtimmen, ihre Heimath, ihren Beſitz, ihre Verwandtſchaft aufzugeben, ihr fröhliches Fiſchergewerbe mit irgend einer

[1] Act. 1, 4. — [2] Matth. 28 7. 10. — [3] Matth. 28, 16 u. Joh. 21, 4. — [4] Sach. 13, 7 in Matth. 26, 31 u. Mr. 14, 27.

Digitized by Google

Handarbeit in Jeruſalem, die lieblichen Ufer ihres Sees mit den kahlen Höhen Judäas, ihr freies Leben im hügelreichen Galiläa zu vertauſchen mit den dumpfen Mauern der Prieſter- und Levitenſtadt. Was ſonſt dem Menſchen wichtig und werthvoll, Gegenſtand ängſtlicher Sorge, ja ernſter Pflicht iſt, lag weit und vergeſſen hinter ihnen. Denn die Ueberſiedlung einer ſolchen Colonie war keine kleine Sache und es fehlt nicht an concreten Erinnerungen, in welcher Weiſe dieſer Umzug ſich vollzog. Wenigſtens kann man mit dieſer Situation das Wort Mr. 10, 29 combiniren, das nach ſeiner ſinnlichen Auffaſſung des Reichs ſicher nicht Jeſu ſelbſt angehört, das aber dennoch ſchon der Grundſchrift eignete und einen ganz beſtimmten Anlaß gehabt haben muß. „Es iſt niemand, läßt dieſes alterthümliche Stück den Herrn ſprechen, ſo verläßt Haus, oder Brüder, oder Schweſtern, oder Mutter, oder Vater, oder Kinder, oder Aecker um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht Hundertfältiges empfange jetzt in dieſer Zeit, Häuſer und Brüder, und Mütter und Kinder, und Aecker, zugleich mit den Verfolgungen und in der zukünftigen Zeit das ewige Leben“ Dieſe beſtimmten Verheißungen erinnern allerdings an die Verhältniſſe des erſten Jüngerkreiſes, der in Kapernaum und Nazareth anſäßig, verheirathet und begütert war und für den es ſich bei ſolcher Ueberſiedelung in der That darum handelte, zu verlaſſen „Haus oder Brüder, oder Schweſtern, oder Mutter, oder Vater, oder Kinder oder Aecker“. In den Verhältniſſen Galiläas lag aber kein Grund zur Auswanderung, denn wir empfangen dort nichts weniger als den Eindruck einer unverſöhnlichen Feindſchaft des Volks gegen die Sache Jeſu. In dieſer Beziehung wäre vielmehr der neue Aufenthalt in der fanatiſchen Prieſterſtadt ſchlecht gewählt geweſen. So wird der Grund der Ueberſiedelung lediglich der ſein, den die Apoſtelgeſchichte angibt: Man wartete der Verheißungen, die Jeſus gegeben.[1]

Auf Zion ſelbſt ſollte das Reich Davids wieder hergeſtellt werden, das war die Vorausſetzung, wie des Judenthums, ſo der geſammten alten Kirche. Dort alſo hatten die Gläubigen des Kommenden zu harren, wo er ſich jetzt ſchon am deutlichſten geoffenbart hatte. Dazu konnten ſie nur hier ihres Amtes warten, die Zeugen des erſchienenen Meſſias für das ganze Volk zu ſein. Darum hatte ja Jeſus zwölf Jünger erwählt, weil ſie die zwölf Stämme Israels im neuen Reich

[1] Act. 1, 4.

Digitized by Google

repräſentiren ſollten und indem die Jünger nunmehr für den ausgeſchiedenen Verräther, aus der Zahl derer einen Erſatzapoſtel wählen, die von den erſten Tagen der Taufbewegung bis zur Erſcheinung des Auferſtandenen, Genoſſen der frohen Botſchaft geweſen waren, und ſo die Zwölfzahl wieder voll machen,[1] bekennen ſie ſich ſelbſt zu der Aufgabe, den zwölf Stämmen das erſchienene Reich und den kommenden Meſſias zu verkünden. Für dieſe Aufgabe aber war allerdings Jeruſalem der einzig richtige Platz, wo von Feſt zu Feſt das geſammte Israel ſich einfand. Wer es auch war, der die Offenbarung erhalten hatte, daß der Herr die Jünger hierher beſcheide, er hatte damit die volle Wahrheit erkannt.

Galiläa tritt von den Zeiten dieſer merkwürdigen Auswanderung an in der Geſchichte der Kirche zurück. Nur vorübergehend geſchieht ſeiner noch Erwähnung.[2] Wer an Jeſus wahrhaft glaubte, war nach Jeruſalem hinaufgezogen. Nicht nur die Apoſtel mit ihren Frauen, ſondern auch andere treue Genoſſen ſeit den Tagen des Täufers[3] und außer den befreundeten Familien Kapernaums auch die zu Nazareth anſäßigen Brüder und Verwandten des Herrn ſammt ihren Familien und der Mutter Jeſu.[4] Damit war der feſte Grundſtock einer treuen Gemeinde gegeben, die alle Brücken hinter ſich abgebrochen und in der fremden Stadt durch ihre geſammte Lage auf eine energiſche Propaganda und heißes Harren auf die Zeit der Erfüllung hingewieſen war.

Einen gewaltigen Aufſchwung beweiſt dieſer Entſchluß allewege, vor allem aber einen ſtark enthuſiaſtiſchen Sinn, der überhaupt der Charakter dieſer erſten chriſtlichen Colonie geweſen iſt. Voran ſteht in dieſer Beziehung Simon Petrus ſelbſt, den wir in Kapernaum als Glied einer größeren Familie kennen lernten, von der zum mindeſten ſein Weib[5] und ſein Bruder Andreas[6] mit nach Judäa übergeſiedelt ſind. Daß er das geiſtige Haupt der Urgemeinde war, und nicht erſt die Spätern ihm dieſe Stellung zuwieſen, geht daraus hervor, daß ſchon zu ſeinen Lebzeiten ſich die Judenchriſten auswärts nach ihm als die „des Kephas" zu bezeichnen lieben, wenn ſie auswärtigen Autoritäten die der jeruſalemitiſchen Muttergemeinde entgegen-

---

[1] Act. 1, 21—26. 1 Cor. 15, 5. — [2] Act. 9, 31. — [3] Act. 1, 22. — [4] Act. 1, 14. 12, 13. Gal. 2, 9. 1 Cor. 9, 5 — [5] 1 Cor. 9, 5. — [6] Act. 1, 13.

ſetzen wollten.[1] Neben Petrus und Andreas, den Söhnen des Jonas, ſpielen Johannes und Jakobus, die Söhne Zebedäi und der Jeſu leidenſchaftlich ergebenen Salome[2] die bedeutendſte Rolle. Als Männer der That und ſtürmiſche Charaktere ſind auch ſie ſchon durch ihren Namen der Donnerſöhne gekennzeichnet.[3] Dazu kommen denn die anderen, deren Bild wir früher gezeichnet haben.[4] Levi-Matthäus, der ſchreibkundige Zöllner, Judas, der Mann von Herz und Gemüth, (Lebbäus, Taddäus), und Simon, den ſie den Zeloten nannten. Bereits aber ſtellte ſich neben den Apoſtelkreis der Kreis der Brüder Jeſu, Jakobus, Joſeph, Simon und Judas, die zu Jeſu Lebzeiten ſeine Meſſiasrolle als Wahnſinn betrachtet hatten.[5] Es iſt erzählt worden, wie dieſe Brüder im Jahre 34 mit der Mutter nach Kapernaum kamen, um Jeſu mit Gewalt nach Nazareth zurück zu bringen, indem ſie ihn der Geiſteskrankheit bezüchtigten.[6] Auch bei Jeſu Auftreten in Nazareth erſcheinen dieſe Brüder noch unbekehrt, da die ungläubige Gemeinde ſich auf ſie beruft und ſie Jeſu die Klage erpreſſen, daß ein Prophet nirgends mißachtet ſei, „außer in ſeiner Vaterſtadt und bei ſeinen Verwandten und in ſeinem eigenen Hauſe".[7] Anders ſteht die Sache nach der Kreuzigung. Jetzt wird berichtet, daß Jeſus ſeinem Bruder erſchien,[8] welches Geſicht aber erſt nach der großen Maſſenviſion der Fünfhundert fiel. Sammt ihren Frauen ließen ſich nun die Brüder Jeſu in Jeruſalem nieder,[9] wo Jakobus neben Petrus, wo nicht vor ihm, Führer der Gemeinde ward.[10]

Von der Gemeinde ſelbſt, die ſich an dieſe leitenden Kreiſe anſchloß, laſſen ſich im Grunde nur einige Namen und dieſe aus ziemlich entlegenen Documenten erheben. Von manchen, die ſchon zu Jeſu Zeiten erwähnt werden, wie von Simon dem Ausſätzigen und den Schweſtern von Bethanien läßt ſich vorausſetzen, daß ſie zur Gemeinde ſich werden gehalten haben. Von dem Kreuzträger Simon von Cyrene hören wir gelegentlich, daß ſeine beiden Söhne Alexander und Rufus den Leſern des Markusevangeliums wohlbekannte Perſönlichkeiten ſind.[11] Von den alten Genoſſen der Johannestaufe, Joſeph Barſabas, genannt der Gerechte und Matthias,

---

[1] 1 Cor. 1, 11. Gal. 2, 9. — [2] Matth. 20, 20. — [3] Mr 3, 17. Vgl. Luc. 9, 54. Mr. 9, 38. Matth. 20, 20. — [4] Bd. 1. S. 390 ff. — [5] Matth. 13, 55. 12, 46. — [6] Matth. 12. 46. Mr. 3, 21. 31. — [7] Mr. 6, 4. — [8] 1 Cor. 15, 7 — [9] 1 Cor. 9, 4. Gal. 1, 19. — [10] Gal. 2, 9. 12. — [11] Mr. 15, 21.

Digitized by Google

trat der Letztere in den Kreis der Zwölfe selbst ein.[1] Ein Sammelplatz der Gläubigen und Unterschlupf der Flüchtigen ist, nach der Apostelgeschichte, das Haus der Maria, die mit ihrem Sohne Johannes Marcus und ihrer Magd Rhode in der Apostelgeschichte erwähnt wird.[2] Auch hier ist es wieder ein ganzer Familienkreis, der sich zum Glauben an Jesus hält, denn der Levit Joses aus Cypern, genannt Barnaba, d. h. der Sohn der Prophezeiung, war Bruder oder Schwager der Maria.[3] In der Gemeinde hatte Barnabas durch Hingabe eines Grundstückes, das er in Jerusalem besaß, seine Opferwilligkeit erwiesen[4] und seinen Ehrennamen Barnabas erhalten um der Beredtsamkeit willen, die aber, wie es scheint, sich besser im Aramäischen als im Griechischen zu bewegen wußte.[5] Doch war er nicht der einzige Sprecher der Jerusalemiten. Ein Prophet Agabus, kommt in der ersten Zeit des Claudius von dort nach Antiochien hinab, um im Geist die kommende Hungersnoth zu verkünden,[6] wie er später auch in Cäsarea erscheint, um da in symbolischen Handlungen die Propheten nachzuahmen.[7] Auch ein begeisterter Sendbote, Silas, der später im fernen Macedonien mit Paulus den erschienenen Christ verkündigt, wird unter den Propheten Jerusalems erwähnt,[8] während ein anderer, Philippus, vielmehr im nahen Samarien sein Arbeitsfeld findet und als Begründer des phönizischen Christenthums den Ehrennamen des Evangelisten erhält. Es versetzt uns ganz in die enthusiastische Atmosphäre dieses ersten Kreises, wenn die Apostelgeschichte von dem Hause dieses Philippus zu Cäsarea berichtet, „Er hatte vier Töchter, Jungfrauen, welche weissagten".[9] Vor allem aber wird als geistessprühender Prophet Stephanus geschildert, ein Hellenist „voll Glaubens und heiligen Geistes", „voll Gnade und Kraft", ausgerüstet mit der Gabe, „große Wunder und Zeichen zu thun unter dem Volke", schlagfertig im Schulstreit und ein unverzagter Redner vor Gericht.[10]

Man mag die Geschichtlichkeit des einen oder anderen dieser Namen beanstanden, die sichern Daten beweisen dennoch, daß eine

---

[1] Act. 1, 21—26. — [2] Act. 12, 12. 13. 13, 13 — [3] Col. 4, 10. Ueber die Bedeutung des Ausdruckes ὁ ἀνέψιος Βαρνάβα vgl. Hitzig, Joh. Marc. p. 150. — [4] Act 4, 36. Für seine Bedeutung vgl. die Erwähnungen Clem. Hom. 1, 9—16. 2, 4. Rec. 1, 7. Euseb. 1, 12. — [5] Widersprechende Angaben act. 4, 36 und 14, 12. — [6] Act. 11, 27. — [7] Act 21, 11. — [8] Act. 15, 22. — [9] Act. 21, 9. — [10] Act. 6, 5 f.

Digitized by Google

Fülle von Begeiſterung, Kraft und Unternehmungsgeiſt in dieſer kleinen Gemeinſchaft vorhanden war, und der ſtarke Herzſchlag dieſes Mittelpunktes der Chriſtenheit wurde auch, nachdem dieſelbe ſich auswärts verbreitete, kräftig in Kleinaſien, Achaia und Rom empfunden. Ein Reichthum von Individualitäten tritt uns unter der kleinen, äußerlich unſcheinbaren Schaar entgegen. Miſſionsnaturen wie Philippus, Barnabas, Silas, Markus; Bekenner und Märtyrer wie Stephanus und Jakobus Zebedäi, Prophetengeiſter wie Agabus und die Jungfrauen des Philippus, ſie alle geben ein erfreuliches Bild von der Fülle der Begeiſterung, die hier ſich einer großen Sache weihte, und wenn nachmals auch Schwärme zweideutiger Judenchriſten von hier auszogen, um, wie Paulus ihnen vorwirft, die auswärtigen Brüder aufzuzehren und mit der frohen Botſchaft zu höckern,[1] wenn eben ſo viel Gemeindeverſtörer als Gemeindebegründer ſich von der heiligen Stadt über die Diaſpora ergießen, ſo gilt eben auch hier der Satz, daß in menſchlichen Verhältniſſen viel Schatten iſt, wo viel Licht. Man wird aber nach den zahlreichen wackeren Perſönlichkeiten, mit denen Jeruſalem in der älteſten Kirchengeſchichte vertreten iſt, nicht ſagen dürfen, daß die Verhetzer der pauliniſchen Gemeinden den Geiſt Jeruſalems ausſchließlich repräſentirten.

Daß in der erſten Zeit dieſe Gemeinſchaft vielmehr von durchaus idealiſtiſchen Geſichtspunkten beherrſcht ward, beweiſen die Einrichtungen, die ſie ſich gab.

Die Apoſtelgeſchichte, eine Quelle des zweiten Jahrhunderts, der nicht ohne weiteres Beweiskraft zukommt, weiß zu erzählen, daß die Colonie der Galiläer zu Jeruſalem eine allgemeine Gütergemeinſchaft einführte, vermöge deren man „alle Dinge gemein hatte, Güter und Habe verkaufte und austheilte unter alle, je nachdem jedem noth war".[2] Bedenklich wird dieſe Angabe nur dadurch, daß in anderen Stellen des gleichen Buchs doch auch wieder von Privatbeſitz der einzelnen Gemeindeglieder die Rede iſt.[3] Es ſteht Ananias frei, ſeinen Acker zu verkaufen oder nicht;[4] Maria, die Mutter des Markus, behält ihr Haus,[5] und daß Barnabas den Erlös ſeines Grundbeſitzes in die gemeine Kaſſe wirft, erſcheint doch beſonders löblich und erwähnenswerth.[6] Aus dieſem Widerſpruch folgt indeſſen nur, was wir ohnehin wiſſen, daß der

[1] 2 Cor. 10. 13—17. 11, 18. 14. — [2] Act. 2, 44 f. 4, 32. — [3] Act. 6, 1; 12, 12. — [4] Act. 5, 4. — [5] Act. 12, 12. — [6] Act. 4, 36.

Digitized by Google

Verfaſſer ein klares Bild der Zuſtände der Urgemeinde nicht mehr hatte und daß ſeine Quellen von keiner zwangsweiſen Auflöſung der Eigenthumsverhältniſſe geredet haben. Dennoch iſt der Zug keineswegs nur von ihm erfunden. In den gemeinſchaftlichen Mahlzeiten hat ſich auch in den auswärtigen Gemeinden ein Andenken an die alte Gütergemeinſchaft erhalten.[1] Die auswärts reiſenden Paläſtinenſer nehmen ohne weiteres das Eigenthum der Brüder als das ihre in Anſpruch.[2] In der Verarmung der jeruſalemitiſchen Gemeinde endlich treten die Folgen ihres communiſtiſchen Verſuchs geſchichtlich zu Tage.[3] Aber auch an ſich beweiſt der ganze Inhalt der apoſtoliſchen Predigt, daß Aufopferung des Sonderbeſitzes zu ihren Forderungen zählte. Man ſtelle ſich doch eine Gemeinde vor, die als Loſung der Welt verkündet: „Ihr ſollt euch nicht Schätze ſammeln auf Erden",[4] „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon".[5] „Sorget nicht für euer Leben, was ihr eſſen oder trinken werdet, noch für euern Leib, was ihr anziehen werdet".[6] „Schauet die Vögel unter dem Himmel an, ſie ſäen nicht und ernten nicht. Merket auf die Lilien auf dem Felde, ſie arbeiten nicht und ſpinnen nicht". „Darum ſollt ihr nicht ſorgen und ſagen: Was werden wir eſſen, was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Denn nach ſolchem allem trachten die Heiden. Euer himmliſcher Vater weiß ja, daß ihr deß alles bedürfet. Trachtet am erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit und es wird euch ſolches alles hinzugegeben werden. Darum ſorget nicht für den andern Morgen, denn der morgende Tag wird für ſich ſelber ſorgen".[7] „Ihr ſollt weder Geld, noch Silber, noch Kupfergeld in euern Gürteln haben; auch keine Taſche zur Wegfahrt".[8] „Das Himmelreich iſt gleich einem Kaufmann, der hinging und verkaufte alles was er hatte und kaufte die Perle".[9] „Gehe hin, verkaufe deine Habe und gib ſie den Armen, ſo wirſt du einen Schatz im Himmel haben".[10] „Es iſt leichter, daß ein Kameel durch's Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher in's Reich Gottes komme".[11] „Jeder der verläßt Häuſer, oder Brüder, oder Schweſtern, oder Vater, oder Mutter, oder Kinder, oder Aecker um meinetwillen, der wird's

---

[1] 1 Cor. 11, 17. — [2] 1 Cor. 9, 4 f. 11, 20—34. 2 Cor. 11, 20; 12, 13 f. — [3] Gal. 2, 10. 6, 10. 2 Cor. 8 und 9. — [4] Mth. 6, 19 f. — [5] Ibid V. 24. — [6] Ibid. 25 f. — [7] Mth. 6, 26—34. — [8] Mth. 10, 9. — [9] Mth. 13, 46. — [10] Mth. 19, 21. — [11] Mth. 19, 22.

Digitized by Google

vielfältig erhalten und das ewige Leben ererben".[1] „Verkaufet, was ihr habt, und gebet Almoſen. Machet euch Säckel, die nicht veralten, einen Schatz, der nicht abnimmt, im Himmel."[2] Eine Gemeinde, deren Mund in dieſer Weiſe überfloß von communiſtiſchen Rathſchlägen und Verachtung des Eigenthums mußte dieſelben auch irgendwie bethätigen, denn dieſe Worte waren nicht heuchleriſche Phraſen, ſondern Ausfluß einer wirklichen Geſinnung. Dazu drängte die ganze Lage der nach Jeruſalem gezogenen Galiläer auf eine ſolche gemeinſchaftliche Wirthſchaft hin. Zuſammen war man heraufgezogen, nachdem man ſein Anweſen daheim verkauft oder verſchenkt hatte, ſollte man etwa jetzt wieder ſich auf's Erwerben und Sparen legen? Wozu brauchte man auch Beſitz und Eigenthum, da bereits Krieg und Kriegsgeſchrei das nahende Ende verkündet und der rothe Reiter am Himmel ſoeben dem kommenden Menſchenſohn voraufzieht? Für dieſe kurze Zeit mochte ausreichen, was alle hatten, am Tage des Reichs aber wird der Meſſias vielfältig jedem erſetzen, was derſelbe für die Brüder hingegeben hat. Bei der Genügſamkeit des Syrers und der Milde des Klimas ließ ſich ein ſolcher Verſuch in Paläſtina leichter als bei uns durchführen. Dennoch ſetzt er auch dort eine enthuſiaſtiſche, gehobene Stimmung voraus, die einem Ideale nachjagt, das nicht von dieſer Welt iſt und wir fühlen in dieſem Phänomen wohl noch die Nachwirkungen der Tage, da Jeſus die Seinen alles Irdiſche verachten hieß. In den uralten Kampf um das Mein und Dein wollten die Bürger des Gottesreichs nicht weiter eintreten. Der Sonderbeſitz, die Quelle ſo vieler gehäſſigen Empfindungen ſollte aufhören und an die Stelle des Rechts, das ſprach: „jedem das Seine", ſollte die Liebe treten, die da ſpricht: „jedem das Meine!" Aber freilich die ſchlechte Wirklichkeit rächte ſich bitter an den Kindern des Himmelreichs und die erſte chriſtliche Gemeinde ſchon mußte es erfahren, daß der, der ſich über die materiellen Bedingungen des Lebens hinwegſetzen will, weit öfter und ſtörender an ſie erinnert und von ihnen beläſtigt wird, als der, der ſie von vornherein in Rechnung gezogen. Die Gemeinde verarmte und aus der Gütergemeinſchaft der Liebe ward bald ein Streit über Unterſtützung der Armen. Die Apoſtelgeſchichte, der dieſe Schwierigkeiten der Jeruſalemiten ſo gut wie uns aus den pauliniſchen Briefen bekannt waren, glaubt auf dieſelben die Entſtehung des kirchlichen

[1] Mth. 10, 29. — [2] Luc 12, 33.

Digitized by Google

Amts der Diakonen zurückführen zu ſollen. Mißhelligkeiten über die gleichmäßige Verpflegung der helleniſtiſchen und hebräiſchen Witwen wären nach ihr zur Einführung dieſes Amtes Anlaß geweſen. Allein dieſe Veranlaſſung klingt in verdächtiger Weiſe an jüngere Zuſtände an, wie ſie z. B. in den Paſtoralbriefen uns vor Augen treten, wo die Unterſtützung der Witwen viele Verdrießlichkeiten für die Presbyter mit ſich bringt.[1] Die Eintheilung der Stadt Jeruſalem vollends in ſieben Diakonatsbezirke iſt ein offenbarer Anachronismus, vermittelſt deſſen der Verfaſſer Erfahrungen und Inſtitutionen ſeiner Zeit in das apoſtoliſche Zeitalter zurückverlegt hat. Bekannt mochte ihm nur ſein, was auch die pauliniſchen Briefe bezeugen, daß die Frage der „Armen zu Jeruſalem", Verdruß und Arbeit genug gemacht hatte, ſo daß man keineswegs mehr mit reiner Freude an die Quelle aller dieſer Nöthe zurückzudenken vermochte. So hat auch keine Gemeinde mit der Gütergemeinſchaft einen zweiten Verſuch gemacht. Als allgemeine Einrichtung erhielten ſich nur die gemeinſamen Mahlzeiten, Agapen genannt, zu denen jeder das Seine beitrug. In andern Gemeinden fand auch dieſe gemeinſchaftliche Mahlzeit nicht täglich ſtatt und ſelbſt dann nicht immer als Gemeinſchaft der Güter,[2] ſo daß auch dieſer Reſt des Communismus nur noch als ſymboliſche Handlung ohne praktiſche Bedeutung erſcheint. Die Gewohnheit der wandernden Chriſtenfamilien aber, auch auswärts das Eigenthum der Brüder als das ihre anzuſehen, führte zu ſcharfen Conflicten, und es kam eine nüchterne Zeit, in der Paulus es ſich zum Ruhme anrechnete, daß er nicht auf Koſten der Gemeinde trinke und eſſe und auch keine Schweſter als Weib mit ſich führe wie die Andern.

So hatte ſich der Idealismus der erſten Chriſtengemeinde zum erſten Mal an der harten Realität dieſer irdiſchen Dinge geſtoßen. Aber freilich, wer weiß, ob ſolche Ausnahmszuſtände nicht nöthig und nützlich waren, um den Eifer und die Gluth der Hoffnung wach zu halten, die in einem regelmäßigen Erwerbsleben, in nüchternem Dienſte des Tages vielleicht weit raſcher verkühlt und erloſchen wäre?

Den Inhalt des Gemeindeverkehrs ſelbſt in dieſer erſten Epoche ſtellt ſich die Apoſtelgeſchichte gewiß mit Recht als ein intenſives, geſteigertes Gebetsleben vor, das ſich im Uebrigen ganz innerhalb der

---

[1] 1 Tim. 5, 4 f. 5, 16. — [2] 1 Cor. 11, 17 ff. Plin. Ep. 10, 96: stato die.

Digitized by Google

theokratiſchen Formen bewegte. „Alltäglich blieben ſie beſtändig und einmüthig im Tempel“, ſagt die Apoſtelgeſchichte, „lobten Gott und hatten Gunſt bei dem ganzen Volke.[1] Auch die den Clementinen zu Grunde liegende judaiſtiſche Erzählung weiß von ſtetem Verkehr der Apoſtel mit den Volkshäuptern im Tempel zu erzählen.[2] Der erhöhte religiöſe Eifer zeigte ſich ſomit in einer um ſo gewiſſenhafteren Erfüllung der religiöſen Pflichten, wie denn einzelne Apoſtel in der Tradition geradezu als Vorbilder der Geſetzesgerechtigkeit gezeichnet werden. Aber daneben kannte man doch noch ein Höheres. Wenn die letzten Gebete im Tempel geſprochen waren, dann begannen die vertraulichen Abendverſammlungen, in denen die Brüder auf den Söllern ſich zuſammenfanden, um die Süßigkeiten der Ekſtaſe zu genießen und entzückt der Gegenwart des lebenden Chriſts inne zu werden. Nach den Beſchreibungen, die der erſte Korintherbrief von einer ſolchen Verſammlung gibt, haben wir uns dieſelben laut, ſtürmiſch, von Prophetie und ekſtatiſchem Zungenreden bewegt, vorzuſtellen. Der ſubſtanzielle Inhalt der Erbauung blieb noch langehin der Ausdruck des Hoffens und Verlangens nach der Wiederkunft Chriſti. Gelegentlich bewegte ſich die erbauliche Ausmalung des großen Tags und die paränetiſche Anwendung auf das Leben des Einzelnen in der Form des Gleichniſſes und der Parabel und ſolche Reden der älteſten chriſtlichen Lehrer ſind uns zum Theil auch erhalten worden, indem ſie ſich den Reden Jeſu im Evangelium eingliederten. So ſetzt das Gleichniß Mth. 25, 1 von den klugen und thörichten Jungfrauen bereits das Beſtehen der Kirche voraus und bringt die ermüdende Länge des Wartens gut zum Ausdruck. „Als der Bräutigam verzog“, wurden die Jungfrauen müde und hatten der Mahnung nöthig, das Oel in ihren Lampen bereit zu halten, damit ſie nicht unbereitet erfunden werden, wenn das Geſchrei ſich erhebt: „Siehe, da iſt der Bräutigam!“ Ebendahin rechnen wir das Gleichniß von der Witwe (Luc. 18, 1), die immerfort kommt und den Richter quält bis auf's Blut. Auch hier iſt die Witwe die Kirche, von der der Bräutigam genommen iſt und die mit Gott zu hadern beginnt. „Sollte Gott nicht auch Recht ſchaffen ſeinen Auserwählten, die zu ihm Tag und Nacht rufen und würde er wohl Langmuth üben ihretwegen? Ich ſage euch, er wird

[1] Act. 2, 46. — [2] Clem. Recogn. Cap. 53: Visum nobis est ascendere ad templum et. c.

Digitized by Google

Recht ſchaffen in Kurzem". In gleichem Sinn iſt Luc. 16, 1 f., eine keineswegs glückliche Nachbildung des Gleichniſſes von den Pfunden, gedichtet, das Stück vom ungerechten Haushalter, das auf ſehr problematiſche Weiſe die Moral gewinnt: „Machet euch Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit, auf daß, wenn es damit ausgeht, ſie euch aufnehmen in die ewigen Hütten". Dagegen wahrhaft großartig zeichnet Mtth. 25, 31 das Bild des Weltgerichtes vom Standpunkt ſolcher Chriſten, die Chriſtus nicht mehr ſehen und die darum fragen: „Herr, wann haben wir dich hungrig geſehen und haben dich genährt? oder durſtig und haben dich getränkt? Wann haben wir dich einen Fremdling geſehen und beherbergt oder nackt, und haben dich bekleidet? Wann haben wir dich krank oder gefangen geſehen, und ſind zu dir gekommen? „Ihnen aber wird der König antworten und ſprechen: „Wahrlich ich ſage euch, was ihr gethan habt einem unter dieſen meinen geringſten Brüdern, das habt ihr mir gethan". „Und er wird die Schafe zu ſeiner Rechten ſtellen, die Böcke aber zu ſeiner Linken und wird zu denen zu ſeiner Rechten ſprechen: „Kommet her zu mir, ihr Geſegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet iſt von der Grundlegung der Welt". Die Anſätze zu dem Gleichniſſe laſſen ſich wohl auch in rabbiniſchen Schriften auffinden,[1] die großartige Ausführung aber beweiſt, wie ein Hauch des ſchöpferiſchen Geiſtes Jeſu auch in der Gemeinde noch fortlebte, die in dieſem hohen Ton zu reden weiß. Auch in einem anderen Worte dieſer Art werden, ſo groß es gedacht iſt, ſpätere Erfahrungen vorausgeſetzt. Es ſtammt aus der Zeit, als verdächtige Brüder anfingen, ſich auf ihre Wunder und Zeichen zu berufen. „Viele, läßt Matth. 7, 22 Jeſum darum ſagen, werden zu mir ſagen an jenem Tage: Herr! Herr! haben wir nicht durch deinen Namen geweiſſagt? Haben wir nicht durch deinen Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht durch deinen Namen viele Thaten gethan? Und dann werde ich vor ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie erkannt, weichet von mir ihr Uebelthäter!" So ſtellten ſich die vielerlei Intereſſen, die mit der Zeit die Gemeinſchaft beſchäftigen mußten, doch alle unter den einen Geſichtspunkt, was Jeſus zu dem allem ſagen werde am Tage der Wiederkunft? Auch zeigen ſchon dieſe wenigen Beiſpiele aus der Productien

[1] Soh. chad. f. 45, 2. Jalk. Rub. f. 13, 2. Vgl. die Comment. zu Matth. 7, 22.

Digitized by Google

der älteſten Gemeinde, daß der ſcheinbar einförmig eschatologiſche Inhalt der Vorſtellungen doch der manchfaltigſten Anwendung auf die Fragen des Tages fähig war.

Von beſonderen Bräuchen, die die Gemeinſchaft auch äußerlich kennzeichneten, ſind zunächſt nur Abendmahl und Taufe nachweisbar. Gemeinſame Mahlzeiten waren auch bei Phariſäern und Eſſäern üblich als Ausdruck der höheren geiſtigen Zuſammengehörigkeit. So kamen auch die Jünger Jeſu unter ſich zuſammen, „das Brot zu brechen“. Dieſe Mahlzeiten waren zunächſt Liebesmahle, „Agapen“, die das Gemeinſchaftsgefühl beleben, die Erinnerung an das letzte Mahl mit dem Meiſter erneuern und die Hoffnung auf ſeine Wiederkunft wach halten ſollten. Aus der Erinnerung an den gebrochenen Leib und das vergoſſene Blut, die Jeſus ſelbſt mit dem Brot und Kelch verknüpft hatte, erwuchs früh ſchon der Glaube, durch dieſen Genuß mit ihm in myſtiſche Gemeinſchaft zu treten, ſo daß Paulus von dem unwürdig Genießenden nicht nur ſagt, er eſſe und trinke ſich ſelbſt das Gericht, ſondern auch phyſiſche Leiden und den Tod mancher Chriſten daher leitet, daß ſie den Leib nicht unterſchieden haben. Wie der Genuß des Leibes die Gemeinſchaft Chriſti, ſo vermittelt die Taufe die Mittheilung des Geiſtes. Wie Johannes auf das Reich getauft hatte, ſo tauften die Jünger Jeſu auf den Glauben, daß Jeſus der Chriſt ſei. Dabei dachte man, durch den Act der Untertauchung werde der Menſch rein von ſeiner Sünde und durch die Handauflegung werde er begnadigt mit der Gabe des Geiſtes.[1] „Da ſie das hörten, berichtet die Apoſtelgeſchichte, ließen ſie ſich auf den Namen des Herrn Jeſu taufen und da Paulus die Hände auf ſie legte, kam der heilige Geiſt auf ſie und ſie redeten mit Zungen und weiſſagten“.[2] Die Taufe iſt mithin eine Wiedergeburt durch „Waſſer und Geiſt“, wie das vierte Evangelium ſich ausdrückt.[3] Auch erfahren wir gelegentlich, daß man die eine Art des Taufens in der Gemeinde für wirkſamer hielt als die andere, ſo daß von dieſer Seite das erſte Chriſtenthum als eine Fortſetzung der Taufbewegung erſcheint.[4] Die Wirkung der Taufe äußerte ſich dann in Weiſſagen, Zungenreden und in der Wunderkraft, die noch lange hin ein beſonderes Merkmal der neuen Gemeinſchaft bildet. Daß dieſe Wundergabe gerade die erſte Zeit beſonders auszeichnete, ſetzt ein leidenſchaftliches, begeiſtertes Ent-

[1] Rom. 6, 4. — [2] Act. 19, 6. — [3] Joh. 3, 5. — [4] 1 Cor. 1, 15.

Digitized by Google

gegenſchlagen der Herzen des Volkes voraus. Nach Paulus unanfechtbarem Zeugniß haben zumal die Apoſtel ſich in ſolchen Krafterweiſungen hervorgethan,[1] wenn auch dahin geſtellt bleiben muß, welche Umbildungen im Laufe der Tradition die einzelnen Geſchichten erlitten haben, die die Apoſtelgeſchichte berichtet. Thatſache iſt doch, daß Paulus auffallende Zeichen und offenbare Wunder, die Gabe geſund zu machen, zu weiſſagen und Außerordentliches zu vollbringen unter die gewöhnlichen Wirkungen des Geiſtes rechnet, und ſie ſchlechthin „die Wunder eines Apoſtels" nennt, in denen auch er in nichts hinter den übergroßen Apoſteln zurückgeſtanden ſei. Daß aber die Gemeinde, zumal der Judenchriſten, ſich noch das ganze Jahrhundert hindurch im Beſitz dieſer Wunderkraft wußte, daß Apoſtel und Aelteſte Kranke mit Oel ſalbten, über Siechen beteten und Dämoniſche beſchworen, geht aus dem Schluß unſeres Markusevangeliums und dem Briefe des Jakobus klar hervor. Die Frage, wer den rechten Glauben habe, läßt das Markusevangelium Jeſum beim Abſchied dahin beantworten: „In meinem Namen werden ſie Teufel austreiben, mit neuen Zungen reden, Schlangen aufnehmen, und ſo ſie etwas Tödtliches trinken, wird's ihnen nicht ſchaden. Auf Kranke werden ſie die Hände legen, ſo werden ſie geneſen", „denn, ſagt der Jakobusbrief, des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernſtlich iſt",[2] und dürfen wir hinzu ſetzen, wenn Begeiſterung der Begeiſterung, Glauben dem Glauben entgegen kommt.

So bietet die Urgemeinde in jeder Beziehung das Bild einer Genoſſenſchaft, deren Thun ſich nicht gebunden weiß an die ſinnlichen, gewöhnlichen Bedingungen des Lebens. Der Geiſt redet, der Geiſt weiſſagt, der Geiſt hilft heilen, der Geiſt hilft Wunder thun. Man hatte mithin nicht nur das Bewußtſein eines göttlichen Beiſtands, ſondern auch die äußere Beglaubigung deſſelben gefunden. Ein ſo ſiegesgewiſſes Bewußtſein, eine ſo glühende Begeiſterung ließ ſich aber nicht verſchließen. Die Erregung, die durch dieſe galiläiſchen Einwanderer ging, ihre Art der Erbauung und des öffentlichen Auftretens, das bald in Anſprachen an das Volk, in Exorcismen an Dämoniſche, in Handauflegungen an Kranke ſich wendete, das überall darauf abhob, für die Meſſianität Jeſu den „Beweis des Geiſtes und der Kraft" zu führen, ſei es in der dumpfen Krankenſtube einer Hütte,

[1] 2 Cor. 12, 12. — [2] Jac. 5, 14.

Digitized by Google

sei es an notorischen Krüppeln der öffentlichen Plätze, dieses herausfordernde Hervortreten bot den Gegnern Jesu den Kampf an, und so greifen auch die Galiläer handelnd in die zeitgeschichtlichen Bewegungen ein, zu denen sie von nun an stets Stellung nehmen.

4. Der Kampf um die Messianität Jesu.

Man würde die Weise der Ausbreitung der christlichen Kirche gänzlich mißverstehn, wollte man dabei wesentlich an ein Apostelthum der Rhetorik, an ein organisirtes Missionswesen, an wohl überdachte Pläne der Ausbreitung denken. In der That ist es dabei viel einfacher zugegangen. Es war im Umgang mit dem Manne vom See Genezareth ein Ton in das Leben dieses kleinen Kreises gekommen, der weiter und weiter klang und alle religiösen Herzen in die gleichen Schwingungen versetzte. Sowohl Jesus als Paulus haben von einem Geheimniß der Liebe geredet, in dem alle Weisheit beschlossen sei, von einer Liebe Gottes, die höher sei als alle Vernunft, durch die die Kinder Gottes sehen, wo die Weisen blind sind und durch die die Einfältigen schauen, was den Klugen und Verständigen ewig verborgen bleibt.[1] Dieser Liebesgeist Jesu wirkte fort unter den schlichten Menschen, die von den grünen Ufern des Sees hinaufgezogen waren in das dumpfe Jerusalem, das beweist der ganze Ton, der wohlthuend und nach Jahrhunderten ergreifend wie am ersten Tag durch das Evangelium geht, das in diesem Kreise seine erste Gestaltung fand. Diese selben Accorde, die heute noch jedes gesunde Herz bewegen, sind es auch damals gewesen, die die Menschen aus den Räumen der Synagoge in die Söller der Christen herüber lockten. Allerdings wendeten die Jünger sich auch ausdrücklich missionirend an das Volk, das „ich glaube, darum rede ich", galt auch damals, aber daß dieses Auftreten nicht ein oratorisch pathetisches war, sondern sich vorwiegend im Gebetston, in der ekstatischen Rede, im kurzen Zeugniß und gegebenen Falls im Exorcismus bewegte, ist nach der Sitte dieser Be-

[1] Rom. 5, 5. 8; 8, 35. 1 Cor. 8, 1; 13, 13.

Digitized by Google

völkerung und der Bildung galiläiſcher Fiſcher und Landleute an ſich wahrſcheinlich. „Gold und Silber habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir. Im Namen Jeſu Chriſti von Nazareth, ſtehe auf und wandle!“ — dieſe epigrammatiſche Antwort des Petrus an den Lahmen, der täglich an der Thüre des Tempels ſaß, die da heißet die ſchöne, gibt der Sache nach ein ganz richtiges Bild der Art des Auftretens der Gläubigen, auch wenn die Erzählung ſelbſt, wie ſie im folgenden Jahrhundert erſt geſchrieben ward, der geſchichtlichen Beglaubigung ermangelte. Gerade das uns Fremdeſte, der Exorcismus, die Handauflegung, die Heilungsverſuche des Wunders, werden am häufigſten zur Anwendung gekommen ſein, um Jeſu göttliche Kraft zu erweiſen.[1] Ueber dieſe kleine Gemeinde war jene heiße Liebe ihres Meiſters gekommen, die ſtark iſt wie der Tod und deren Eifer feſt wie die Hölle. Dieſelbe Gluth, die die Jünger hinriß, jauchzend, ſtöhnend, jubelnd in neuen Zungen zu reden, ihr Vaterland aufzugeben, ihr Eigenthum hinzuwerfen, ſie nahm auch mit den Dämonen, mit den Spuren des Satans in der Welt, mit dem Elend der Kranken und Siechen den Kampf auf und niemand wird zu der Flamme einer ſolchen Begeiſterung ſprechen wollen: bis hierher brenne, das Uebrige iſt Unſinn! Sie lebt ſich aus nach ihren eigenen Geſetzen und will nicht mit dem Maßſtab kalter Verſtändigkeit bemeſſen ſein. Wie wenig genau danach die einzelne Wundergeſchichte erzählt ſein mag, das ganze Bild dieſes Verkehrs iſt in den Berichten des Paulus der Sache nach ebenſo gezeichnet wie in den paraphraſtiſchen Schilderungen der Apoſtelgeſchichte: „Es geſchahen viele Zeichen und Wunder im Volke durch die Hände der Apoſtel. Und ſie waren einmüthig in der Halle Salomonis. Von den andern aber wagte keiner ſich zu ihnen zu geſellen, ſondern das Volk pries ſie hoch. Es wurden aber immer mehr Gläubige zu dem Herrn hinzu gethan, eine Menge von Männern und Weibern, alſo, daß ſie die Kranken auch auf die Straßen heraus trugen, und ſie auf Betten und Bahren legten, auf daß, wenn Petrus käme, auch nur ſein Schatten einen von ihnen überſchatte. Es kam aber auch die Menge der umliegenden Städte zuſammen gen Jeruſalem, und brachten Kranke, die von unſaubern Geiſtern geplagt waren; und

[1] Man vgl. noch in viel ſpäterer Zeit die analogen Beiſpiele Justin I Apol. 6. Iren. Haer. II, 22. Orig. c. Cels. 8. Tertull. De anima 47.

Digitized by Google

sie wurden alle geheilt".[1] Wesentlich so, daß Glaube an Glaube sich entzündete, daß Erfolge der That ganze Massen entsetzten, daß von Haus zu Haus die Kunde sich verbreitete und von den Fittichen des Gerüchts weiter getragen ward, daß ansteckend die Gabe der Zunge Familie um Familie ergriff, daß der Geist aus Kindern und Unmündigen redete, genau so und mit nichten als doctrinärer Prozeß ist die Ausbreitung des Christenthums vorzustellen.

Unsere Quellen, die in ihrer gegenwärtigen Gestalt allerdings erst dem folgenden Jahrhundert angehören, haben geglaubt, den Verkehr der Häupter der neuen Religion mit ihren Volksgenossen noch genauer zeichnen zu können. Indessen diese Zeichnungen sind wenig mehr als bedeutungsvolle, repräsentative Compositionen. In erster Reihe gehören hieher die in den clementinischen Recognitionen enthaltenen Theile der judenchristlichen Petrusacten[2] und unsere kanonische Apostelgeschichte. Die erstere Darstellung erweist sich schon darin als die ungleich unglaubwürdigere, als sie im Widerspruch mit der Chronologie der paulinischen Briefe der ersten Verfolgung der Gemeinde eine siebenjährige Missionsthätigkeit der Apostel vorausgehen läßt,[3] worauf die Priester und Schriftgelehrten Jerusalems selbst im Tempel mit den Aposteln eine Disputation über die Messianität Jesu abhalten. Die zwölf Apostel steigen mit ihren Anhängern die Tempelstufen empor, der Hohepriester mahnt das anwesende Volk zur Ruhe und es beginnt ein förmliches Religionsgespräch. Den Einwendungen der Priester entgegnet Matthäus,[4] denen der Sadducäer Andreas. Ein Samariter, der für den Garizim auftritt, wird von Jakobus und Johannes zurückgewiesen, die Schriftgelehrten schlägt Philippus aus der Schrift, die Johannesjünger werden von Barnabas und dem Ersatzapostel Mathias zurechtgestellt und der Hohepriester Kaïaphas selbst muß dem Zeugniß des Thomas weichen. So gehört der Tag den Aposteln und da sie schon zuvor in Gamaliel einen mächtigen Vorsprecher im Synedrium besaßen, steht der Uebertritt des ganzen Volks bevor. Bereits ist es an dem, daß das Volk die Taufe begehrt,

[1] 1 Act. 5, 12—16. Daß derartige Exorcismen noch von den Christen des zweiten Jahrhunderts unter großem Zulauf vorgenommen wurden, besagt auch Lucian, Philopseust. 16. — [2] Ueber dieses Buch vgl. unten: Judaist. Apostelgeschichten 1 Aufl. Bd. 3. p. 329 f. — [3] Clem. Recogn. 43. — [4] Clem. Recogn. 55 f.

Digitized by Google

da tritt ein „feindlicher Menſch“ auf, der den Juden zuruft: was thut ihr, ihr Männer Israeliter, wie laßt ihr euch ſo leicht verführen? Als aber auch er den Gründen des Jakobus gegenüber unterliegt, überſchüttet er die Prieſter ſelbſt mit Schimpfreden, ruft das Volk zur Gewalt auf und die Verfolgung beginnt.

Mehr den Eindruck des Quellenmäßigen macht die Darſtellung der Apoſtelgeſchichte, in ſo fern ſie ſich in Einklang bringen läßt mit dem aus Gal. 1, 18 und 2, 1 feſtſtehenden Datum, daß die Verfolgung ſchon im erſten Jahre nach Chriſti Tod die junge Gemeinde heimſuchte und ſie dennoch für die dazwiſchen liegende kurze Zeit des Friedens ungleich Reicheres zu berichten hat. Auch iſt die Stellung der jüdiſchen Parteien zu der meſſianiſchen Botſchaft der Galiläer in der Apoſtelgeſchichte vollkommen richtig gezeichnet. Die Phariſäer *ſtreiten* gegen den Satz, daß Jeſus der Chriſt ſei, die Sadducäer aber ſchreiten gewaltſam ein gegen die Kunde, daß Auferſtehung und Weltgericht bevorſtehe, als gegen eine Predigt des Aufruhrs und Umſturzes.[1] Auch hier finden wir die Jünger Jeſu früh und ſpät auf den Plätzen, wo vordem ihr Meiſter mit den Phariſäern gekämpft hatte, und dieſelben Tempelſchergen, die im Garten Gethſemane Jeſum knebelten, ſtrecken auch nach ihnen die rohen Hände aus. An ſich iſt das vollkommen glaublich. Der ſadducäiſche Tempeladel, durch die Gährung, die überall in den unteren Klaſſen herrſchte, ſchwer bedroht, und geängſtet von den drohenden Schrecken einer großen meſſianiſchen Bewegung, konnte und wollte nicht dulden, daß die Schwärmerei der Reichspredigt, die er in Jeſu bekämpft hatte, auf's Neue ausbreche. Am Garizim mochte *Pilatus* ſich vorſehen, die Halle Salomonis aber von ähnlichen Verkündigungen frei zu erhalten, fühlten die Hannasſöhne ſelbſt ſich Manns genug. Am wenigſten ſie, die herrſchende Hannasfamilie, durfte den Vorwurf auf ſich ruhen laſſen, daß Hannas und Kaïaphas den Meſſias getödtet hätten. Ihr konnte die Predigt des erſchienenen Reichs und des wiederkehrenden Chriſts nur das Panier des Aufruhrs und Umſturzes ſein, und ſo ergriffen die Hannasſöhne die Maßregeln, die ihnen ihre Amtsgewalt an die Hand gab.[2]

Aber bereits hatte die phariſäiſche Hochfluth auch namhafte

---

[1] Act 3, 1; 5, 21; 4, 5; 5, 17. Ant. XX; 9, 1. — [2] Ant. XX; 9, 1. Act. 4, 5; 5, 17.

Digitized by Google

Pharisäer in's Synedrium emporgetragen, und eben so wie die Petrusquelle weiß die Apostelgeschichte von der Verwendung des Rabbi Gamaliel zu berichten, der gemäß seiner sprichwörtlichen Milde sich dafür entschieden habe, man möge die Bewegung nicht weiter beachten, so werde sie, wie verwandte messianische Schwärmereien, sich in sich selbst verzehren, falls sie nicht wirklich die von Gott selbst in Aussicht gestellte Erfüllung der Verheißungen sei. So sicher nun in der Apostelgeschichte Gamaliel's Bezugnahme auf den Propheten Theudas, der erst unter Claudius von Josephus erwähnt wird,[1] eine anachronistische Composition des Historikers ist, so richtig ist doch anderseits, daß nicht alle Pharisäer die Gemeinde des Reichs verläugneten, die mit ihr selbst *eines* Stammes war. Gamaliel handelte nach der Apostelgeschichte nur schon im Jahre 36, wie im Jahre 63, nach Josephus Zeugniß, andere Pharisäer im Processe des Jakobus unzweifelhaft gehandelt haben.[2] Mithin hat die Apostelgeschichte, auch wenn sie componirte, Gamaliel doch nur die Anwendung seiner thatsächlichen Grundsätze auf einen besonderen Fall untergelegt. Einem blutigen Einschreiten gegen die Reichspredigt sich zu widersetzen, lag in der Stellung der Pharisäer selbst, da ein solches mit gleichem Recht sich morgen gegen ihre eigenen Hoffnungen kehren konnte. Ohne die beliebte Strafe der Synagoge, die vierzig Streiche weniger einen, sind deßhalb die Apostel dennoch nicht von dem Synedrium geschieden.

Indessen sind wir in Betreff dieser ersten Kämpfe der Gemeinde doch nicht ausschließlich auf die historischen Compositionen einer spätern schriftstellernden Epoche angewiesen, sondern die Gründe und Gegengründe, die zwischen den Galiläern und ihren Gegnern zur Sprache kamen, sind ein Theil des Evangeliums selbst geworden, so daß uns hier unmittelbare Quellen zu Gebote stehen. Welches der gewichtigste Einwand der Nation gegen die Behauptung war, daß Jesus der Christ sei, könnten wir freilich fast ohne Zeugniß uns construiren, es ist die Thatsache seines schmachvollen Kreuzestodes. Um diesen Punkt drehten sich zunächst alle Argumente der Gegner. Die Discussion darüber begann schon auf dem Golgatha. Nach den Synoptikern haben die Gegner dem sterbenden Messias noch in's Ohr geschrien: „Arzt hilf

[1] Ant. XX; 5, 1. Nach den Rabbinen wäre Gamaliel auch erst durch Herodes Agrippa in's Synedrium gekommen. Vgl. oben S. 272. — [2] Ant. XX; 9, 1.

Digitized by Google

dir ſelber!" „Iſt er der König Israels, ſo ſteige er vom Kreuze und wir wollen ihm glauben!" „Laßt ſehen, ob Elias komme und ihn rette!" „Der du den Tempel abbrichſt in drei Tagen, ſteige herab!" Alle dieſe Einwände galten auch jetzt, denn der Gekreuzigte war nicht herabgeſtiegen und Elias war nicht gekommen ihm zu helfen. Die Jünger erwiederten freilich, daß dieſer Tod nichts beweiſe, da Jeſus auferſtanden ſei. Was die Gegner dieſer Behauptung entgegen hielten, wiſſen wir nicht. Daß aber auch über die Thatſächlichkeit der Auferſtehung geſtritten ward und allerlei Reden im Umlaufe waren, zeigt die Geſchichte von den angeblichen Grabwächtern und das von den Phariſäern ausgeſprengte Gerücht, die Jünger hätten den Leichnam Jeſu geſtohlen.[1] Als Erweis der Meſſianität galt die Auferſtehung jedenfalls für die nicht, die die Thatſache ſelbſt läugneten.

Aber der chriſtliche Glaube erbot ſich, aus dem alten Teſtamente zu erweiſen, „daß der Meſſias nach der Schrift ſolches mußte leiden und zu ſeiner Herrlichkeit eingehen". Ihr Schriftſtudium hatte ſie überzeugt, daß die Propheten einen leidenden, vom Volk verworfenen, ſchmachvoll gerichteten Meſſias vorher geſagt hätten. In der That wußten ſie dafür hundert Stellen zu nennen, die eben ſo gut auf den Meſſias gedeutet werden konnten, als die meiſten von denen, die die Rabbinen auf ihn angewendet hatten, und die verbreitete Meinung, ganze Abtheilungen des Kanon „weiſſagten nicht anders als von den Tagen des Meſſias",[2] that einer ſolchen Auslegung willkommenen Vorſchub.

Fragen wir im Einzelnen, welcher Art der Schriftbeweis war, den Hebräer wie Petrus, Matthäus und Johannes im Tempel, und Helleniſten wie Barnabas, Philippus, Stephanus und andere in den Synagogen der Libertiner, Cilicier und denen der übrigen griechiſchen Judenſchaft aufſtellten, ſo dürfen wir wohl unterſtellen, diejenigen Argumente, die die Schriften der erſten Chriſten für die Meſſianität Jeſu anführen, werden auch in den Synagogen zur Verhandlung gekommen ſein, ſo daß uns die Anwendung des alten Teſtaments im neuen mitten in die lebendige Rede und Gegenrede der beiden Parteien hineinſtellt.

Das Hauptbollwerk der Vertheidiger Jeſu, auf dem die Stärke ihrer Stellung beruhte, war die Prophetie vom Knechte Jehova's im zweiten Theil des Jeſaja, von der Paulus 1 Cor. 15, 3 ausdrücklich

[1] Matth. 27, 67 f. 28, 11 f. — [2] Bd. 1, S. 169.

Digitized by Google

bezeugt, daß sie auch von den übrigen Aposteln auf Christum bezogen werde.[1] Dieselbe schien so deutlich auf Jesum zu weisen, daß sie so gut in den Schriften der palästinensischen Schule, dem Matthäusevangelium und der Apokalypse, wie im vierten Evangelium, das der Richtung der Alexandriner angehört, wie in den Briefen des Paulus und seiner Schüler, den eigentlichen Nerv des Beweises bildet. Im Texte des zweiten Jesaja selbst ist der Knecht Jehova's eine Repräsentation des Volkes Israel,[2] das der auserwählte Diener des wahren Gottes sein sollte und dessen Unglück nicht die Strafe seiner Sünden ist — denn welche Strafen müßten dann erst die Heiden erleiden — sondern ein stellvertretendes Leiden, das Israel für die anderen Völker, oder der gläubige Theil des Volkes für den ungläubigen über sich nimmt. Aber dieser hohe Gedanke eines stellvertretenden Leidens des Gottesvolkes für die sündige Welt wird so plastisch eingekleidet in die symbolische Geschichte des Knechts, dessen Krankheit und Wunden, dessen Tod und Begräbniß der Dichter beklagt und der in glänzender Wechselrede mit der sündigen Welt abrechnet, daß es wohl verständlich ist, wie Spätere meinen konnten, hier sei nicht von dem Volke Israel, sondern von einem Propheten, vielleicht von dem großen Propheten der Zukunft die Rede. Zwar ist die richtige Deutung, daß der Knecht das im Exil gezüchtigte Volk sei, nie ganz aus den Schulen der Rabbinen verschwunden.[3] Die griechische Bibel der Hellenisten kam sogar diesem richtigen Verständniß zu Hülfe, wenn sie die Anrede, mein Knecht, mein Auserwählter, paraphrastisch wiedergibt: „Jakob, mein Knecht, Israel, mein Auserwählter".[4] Allein dessen ungeachtet lag die Deutung des emphatischen Ausdrucks: „der Knecht Jehova's" auf den Messias, so nahe, daß sie auch der jüdischen Schule nicht fremd blieb. Sie muß sogar in der Ueberlieferung schon fest gewurzelt gewesen sein, da sonst der Vortheil, den diese Deutung den Christen bot, die Rabbinen würde bestimmt haben, sie rechtzeitig fallen zu lassen. Statt dessen deutet das Targum Jonathan in seiner chaldäischen Paraphrase der Propheten den Knecht Jehova's ganz unzweideutig auf den Messias, nur daß die Leidenszüge des Knechts möglichst verwischt werden. Aus dem Entsetzen der Heiden vor der Jammergestalt des Gerechten macht der Verfasser die schmerzliche Er-

[1] Vgl. das ὃ καὶ παρέλαβον — [2] Jes. 41, 8 f. 44, 1 f. 45, 4; 48, 20. — [3] Orig. c Cels. I, 55. — [4] Jes. 42, 1. Vgl. 49, 3.

Digitized by Google

wartung der Ankunft des Meſſias; ſein ſtellvertretendes Leiden verwandelt er in bloßes Fürbitten; die Entſtellung des Antlitzes aber deutet er nicht auf den Meſſias ſondern auf das Volk, das durch Jammer und Elend betrübt wird. War nun aber einmal anerkannt, daß Jeſaja 52 und 53 vom Meſſias handelten, dann hatten Jeſu Anhänger, der willkürlichen Wegdeutung der Leidensgeſchichte des Knechts gegenüber, den leichteſten Stand. Waren dieſe beiden Capitel meſſianiſch, dann hatte Jeſus das vorhergeſagte Meſſiasbild unſtreitig im vollſten Sinne erfüllt. Er, der ſo ſtill und geräuſchlos durch das lärmende Volk gewandelt, war gemeint, wenn Jehova von ſeinem Auserwählten, an dem ſeine Seele Gefallen hat, ſagt: „Nicht ſchreien wird er noch rufen und ſeine Stimme nicht ertönen laſſen auf der Gaſſe. Das zerknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht wird er nicht verlöſchen. Nicht erblödet und nicht ermattet er, bis er auf Erden pflanzet das Recht, und auf ſeine Lehre die Inſeln harren". Oder, was wollte der Eunuch der Candace erwiedern, wenn ihm Philippus den Meſſias zeigte, der „wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt ward und wie ein Lamm vor ſeinem Scherer verſtummt, alſo daß er ſeinen Mund nicht aufthat".[2] Iſt der Knecht Jehova's der Meſſias, dann hat der Prophet den ſchweren Gang des Erlöſers nach Golgatha deutlich vorhergeſehen. „Durch Drangſal und Strafgericht ward er hinweggerafft und ſein Geſchick, wer bedachte es? Daß er ward geriſſen aus dem Lande der Lebendigen, ob der Sünde meines Volks ein Schlag ihn traf? Und man machte bei Frevlern ſein Grab und bei dem Verbrecher in ſeinem Tode. Ob er gleich kein Unrecht gethan und kein Betrug in ſeinem Munde". Ja zuverſichtlich durften die Nazarener fragen, ob es zu dem weltlichen Meſſiasbilde, das das Volk ſich machte, oder zu dem ſchmerzensvollen des Gekreuzigten beſſer ſtimme, wenn der Prophet von dem Knechte Jehova's ſagt: „Nicht Geſtalt hatte er und nicht Schönheit, daß wir auf ihn ſchauten und kein Anſehen, daß wir ſein begehrten. Verachtet war er und verlaſſen von den Menſchen, ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt, verachtet und nicht achteten wir ſeiner. Allein unſere Krankheit, er trug ſie, und unſere Schmerzen lud er ſich auf; und wir achteten ihn geſchlagen, getroffen von Gott und gequält. Und er

[1] Jes. 42, 1—4. — [2] Jes. 53, 7.

Digitized by Google

war verwundet ob unserer Sünde, zermalmet ob unserer Missethat. Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunde sind wir geheilt". Wenn das alles Jesaja, der größte der Propheten, vom Messias verkündet hatte, wer wollte zweifeln, daß die Schrift einen leidenden und sterbenden Messias gelehrt und auf wen paßten diese Verheißungen besser als auf den von Nazareth. Leicht und klar legte sich auf Grund dieses Gotteswortes das ganze Schicksal Jesu zurecht. Immer deutlicher nahm das jüdische Messiasbild die Züge Jesu an und *seine* Gestalt schien aus den Verheißungen des alten Bundes emporzutauchen. Die Rabbinen suchten sie wegzuwischen, aber Stück für Stück setzten die Nazarener Leben und Ende Jesu aus Stellen der Schrift zusammen und hundert Verheißungen des heiligen Buches riefen ihnen zu: „Mußte nicht Jesus solches alles leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen?" Mit heißem Eifer lag man über der Schrift, um dem Bilde Jesu in den Büchern des alten Bundes nachzuspüren und der Evangelist, der Jesum sprechen läßt: „Suchet in der Schrift, sie ist's, die von mir zeuget",[1] hat auch für den kleinsten Zug des Lebens und Leidens Jesu die entsprechende Vorhersagung in den Propheten zu entdecken gemeint.

Hatten auch fromme Israeliten das Bedenken, daß der Davidide doch unmöglich aus Galiläa kommen könne und fragte selbst mancher Nathanael: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen?",[2] so tröstet sich Matthäus, daß Jesaja 11, 1 den Messias einen Nēzer, einen Sproß genannt habe, was eine doppeltsinnige Anspielung auf die Herkunft von Nazareth sei.[3] Daß der Täufer Jesu vorausgehen mußte als Bahnbrecher war die Erfüllung des Jesajawortes von der Stimme, die da rufet in der Wüste, „bereitet den Weg des Herrn, machet eben seine Pfade"[4] und der Botschaft des Maleachi, daß dem großen Tage Gottes ein Bote vorausgehe, der alles zurecht bringt.[5] Im verachteten Galiläa, am See Genezareth, im engen Kapernaum, in den Marken von Sebulon und Naphtali mußte Jesus wirken, weil Jesaja gesprochen hatte: „Sebulon und Naphtali und der Strich am Meere, das Galiläa der Heiden, schaut das große Licht".[6] Sein mildes Bild des Demüthigen, Helfenden, Heilenden, Erbarmenden ist für jeden, der

---

[1] Joh. 5, 39. — [2] Joh. 1, 47. — [3] Matth. 2, 23. — [4] Jes. 40, 3 in Mr. 1, 3. — [5] Mal. 3, 1 f. in Matth. 11, 10. — [6] Jes. 8, 23. 9, 1 in Matth. 4, 14.

ſehen will, gezeichnet durch die Propheten und als ſolchen dienenden Heiland der Niedrigen und Armen, als demüthigen Fürſten des Friedens hat er ſich ſelbſt bekannt, als er nach Sach. 9, 9 in Jeruſalem einzog: „ein Sanftmüthiger, reitend auf einem Eſel, auf einem jungen Füllen der Eſelin". Daß er den Armen predigte, fand man bei Jeſaja,[1] daß er in Gleichniſſen zum Volke zu reden pflegte, im Pſalmbuch vorhergeſagt.[2] Und ſchlagfertig genug wiſſen dieſe bibelfeſten Galiläer den Einſpruch der Lehrer abzufertigen. Wo ſteht geſchrieben, fragen die Rabbinen, daß der Meſſias der Verſtoßene ſeines Volkes ſei? Pſalm 118, 3 erwiedern die Nazarener: „Der Stein, den die Bauleute verworfen, iſt geworden zum Eckſtein", unter dem Bilde des „Steins nicht von Menſchen Hand" hat aber zugeſtandener Maßen der Prophet Daniel den Meſſias geſchildert.[3] Das Gleiche aber ſagt Jeſaja: „Wer glaubte unſerer Predigt?"[4] Und Habakuk ſagt vorher, daß das Volk Jehova's Werk nicht glauben werde.[5] Die Gegner ſpotten über das klägliche Ende des Jüngerkreiſes, ſo weiſen die Geſchmähten auf Sach. 13, 7: „Ich werde den Hirten ſchlagen und es werden ſich zerſtreuen die Schafe der Heerde". Aber nicht nur die Aſe haben ihn verlaſſen, der Zwölfte hat ihn gar verrathen. Auch das war ein von der Schrift vorhergeſagtes Verhängniß, denn ſchon David kannte den Verräther, der mit dem Meſſias das Brot ißt und ihn mit Füßen tritt[6] und bei Heller und Pfennig iſt bei Sacharia das Blutgeld verzeichnet, das er erhalten ſollte: „Sie wägten meinen Lohn dar, dreißig Silberlinge".[7] Ja auch ſeine Verzweiflung und Reue iſt vorhergeſagt in dem Worte: „Wirf ihn zum Schatze hin, den werthen Preis, den ich werth geachtet bin".[8] Auf andere Stellen hatte Jeſus ſelbſt ſie hingewieſen. Mit den Anfangsworten des zweiundzwanzigſten Pſalmes hatte der Gekreuzigte dem Gefühl ſeiner Verlaſſenheit Ausdruck gegeben, ſo ſchien der ganze Pſalm ſich auf ihn zu beziehen und es war eine Weiſſagung auf den Meſſias, wenn der Pſalmiſt klagte: „Wer mich ſieht, ſpottet mein, verzieht die Lippe, nickt mit dem Haupte, „befehl' er ſeine Sache Jehova, der helfe ihm, rett' ihn, weil er ihn liebt" .... Denn mich umgeben

---

[1] Jes. 61, 1 in Luc. 4, 18. — [2] Ps. 78, 2 in Matt. 13, 35. — [3] Luc. 2, 34. Act. 4, 11. Matth. 21, 42. 1 Petr. 2, 7. Eph. 2, 20. 6. Röm. 9, 33. — [4] Joh. 12, 38–40. — [5] Act. 13, 41. — [6] Ps. 41, 19. — [7] Sach. 11, 12. — [8] Joh. 13, 18. Matth. 26, 15. 27, 9. 10.

Digitized by Google

Hunde, der Bösewichter Rotte umringt mich, wie Löwen meine Hände und Füße. Ich zähle alle meine Gebeine, jene schauen und sehen ihre Lust an mir. Sie theilen meine Kleider unter sich, und über mein Gewand werfen sie das Loos". Nicht anders war es dort zugegangen auf der Schädelstätte und mit eigenen Augen hatten die Frauen es gesehen, wie die römischen Kriegsknechte die Reliquien unter sich auslooßten.[1] Auch in den Worten des neunundsechszigsten Psalmes hören sie nun den Dürstenden am Kreuze klagen: „Sie thun mir in meine Speise Galle und für meinen Durst tränken sie mich mit Essig .... Entfremdet bin ich meinen Brüdern und ein Unbekannter den Söhnen meiner Mutter".[2]

So wandelte sein Bild und die Schmerzensstunde von Golgatha seit Jahrhunderten durch die Geister der Propheten. Er ist das Passahlamm Mosis, dem das Bein von den Söldnern nicht durfte zerbrochen werden,[3] und der Prophet Sacharia hatte schon den Speer blitzen sehen, der sich in Jesu Seite senkte, denn um seinetwillen heißt es bei den Propheten: „Sie schauen auf dich, die dich durchbohrt haben".[4] Die Juden stoßen sich an Jesu Tod zwischen zwei Uebelthätern, so deuten die Nazarener auf Jesaia 53, 9: „Man machte bei Frevlern sein Grab und bei dem Verbrecher in seinem Tode". Aber nicht der Untergang nur, auch Jesu Auferstehung ist klar vorhergesagt in dem Typus des Jona, der drei Tage geborgen war in des Fisches Bauch[5] und in dem Worte Davids, das doch auf den gestorbenen und längst zur Asche gewordenen König nicht gehen kann: „Du überlässest meine Seele nicht der Unterwelt und lässest deinen Frommen nicht schauen die Grube".[6] Endlich auch diese Zeit der Frist, die Jesus gegeben hat, ehe er auf den Wolken des Himmels wiederkommen wird, finden die Seinen bereits verheißen: „Setze dich zu meiner Rechten, heißt es im 110 Ps., bis ich deine Feinde als Schemel unter deine Füße lege".[7] Also war vom Tage der Geburt bis zum Hingang zum Vater alles zuvor geordnet. Ein unabwendbares, von der Schrift seit Jahrhunderten vorhergesagtes Fatum, ein unentrinnbares Gotteswort war es, nach dem Jesu Schicksal sich vollendete. Nicht

[1] Joh. 19, 23 24. — [2] Joh. 19, 23 24. — [3] Joh. 19, 36 nach 2 Mos. 12, 45. — [4] Sach. 12, 10 in Joh. 19, 37. Apoc. 1, 7. — [5] Ps. 16, 10. Matth. 12, 40. — [6] Ps. 16, 10 in Act. 2, 26—31 und 13, 36. — [7] Act. 2, 33. Matth. 22, 44. Hebr. 1, 13.

Digitized by Google

widerlegt, bewieſen wird durch Jeſu Leiden und Tod, er ſei der Auserwählte Gottes, der verheißene Chriſt, der Geſalbte Israels. Ja ſo durchdrungen waren die Anhänger des neuen Glaubens von der zwingenden Gewalt dieſes Schriftbeweiſes, daß auch ein Paulus, damals ein Gegner dieſer Deductionen, nachmals nicht zu begreifen vermochte, wie ſeine Volksgenoſſen das alte Teſtament leſen könnten, ohne zum gleichen Reſultate zu gelangen: „Ihr Sinn iſt verſtockt, klagt er,[1] denn bis auf den heutigen Tag bleibet eine Decke auf der Leſung des alten Bundes. Bis heute liegt, wenn Moſes geleſen wird, eine Decke auf ihren Herzen".

Denn das iſt nur allzu deutlich, daß auf die Synagogen im Ganzen dieſer Schriftbeweis einen durchſchlagenden Eindruck nicht machte und dieſes geringe Reſultat der Schriftbeſprechungen läßt ſich auch unſchwer begreifen. Die Frage, ob Jeſus der Meſſias ſei, war in der That keine exegetiſche Frage. Wer das nicht aus Jeſu Worten ſelbſt begriff, aus der Schrift war es ihm nicht zu beweiſen und wer ſich nicht zuvor von den Heilswirkungen, die von Jeſu ausgingen, überzeugt hatte, wurde wohl auch thatſächlich nur ausnahmsweiſe auf dieſem Wege gewonnen. Die Gläubigen wurden durch dieſe Beweiſe beſtärkt, die Ungläubigen im Gegentheil weit mehr erbittert. War doch dieſer Schriftbeweis nicht die Exegeſe geſchulter Theologen, ſondern die Schriftauslegung der Erbauungsſtunden, der religiöſen Gemeinſchaften, die ohne Ahnung von dem hiſtoriſchen Zuſammenhang des Textes den einzelnen Spruch verwendet. In ſolcher Auslegung des gemeinen Mannes kann viel fromme Empfindung ſich äußern, aber die Beweiskraft im Ganzen geht ihr ab. An wirklich fromme Männer, aber auch an wirkliche Fiſcher, Zöllner, Tempeldiener müſſen wir denken, um zu verſtehen, wie man von beiden Seiten mit Gründen ſich nicht zu finden vermochte. Die letzte Antwort der Phariſäer und Sadducäer auf den Schriftbeweis der neuen Secte waren Anklagen vor Gericht und Stockſchläge vor der Synagoge,[2] bis das Auftreten einer weiter gehenden Richtung in der Gemeinde ſelbſt das Verhältniß vollends zum Bruch trieb.

---

[1] 2 Cor. 3, 12 f. — [2] Matth. 10, 17. Act. 4. 19; 5, 40.

Digitized by Google

5. Verfolgung der Helleniſten.

Aller geiſtiger Fortſchritt iſt der Regel nach nichts Anderes als das Product der Entzweiung. So war das chriſtliche Dogma in dem Streit um den Schriftbeweis um eine Reihe von Zügen bereichert worden und insbeſondere die Auffaſſung des Todes Jeſu als eines ſtellvertretenden Leidens und Opfers entſprang der Nothwendigkeit, Jeſum aus der Schrift als Meſſias zu erweiſen. Mehr andeutungsweiſe als mit klaren Worten redet die Apoſtelgeſchichte aber auch von einem Gegenſatze in der Gemeinde ſelbſt, nämlich von dem Gegenſatz zwiſchen Helleniſten und Hebräern, aus welchem nicht ſie, wohl aber unſere Geſchichtsbetrachtung die weiteren Entwicklungsfortſchritte der Gemeinde Chriſti ableitet. Indeſſen ſtehen den Angaben des Buches ſelbſt einige Bedenken entgegen. Die Hervorhebung der Thätigkeit der Helleniſten in der Apoſtelgeſchichte iſt keine ganz unintereſſirte. Dieſe Helleniſten bilden für ſie ein Mittelglied zwiſchen den Urapoſteln und Paulus und der Geſchichtsſchreiber, der ſchon Petrus zum Heidenapoſtel macht, lädt einen weiteren Theil der Verantwortung für die Heidenmiſſion auf dieſe jeruſalemitiſchen Helleniſten ab. Auch kann man fragen, ob der Verfaſſer nicht die Verhältniſſe der Diaſpora, in denen die hebräiſch redenden Judenchriſten überall den Zuſammenhalt mit dem Judenthum, die helleniſtiſchen die Miſſion unter den Heiden vertraten, nicht anachroniſtiſch zurückverlegt habe in die hebräiſche Urgemeinde ſelbſt? Daß ſein Bild der Vergangenheit von den Analogien ſeiner Gegenwart einigermaßen beeinflußt ward, iſt zuzugeben. Anderſeits berichtet er doch nichts, was wir nicht mit Nothwendigkeit als in der Urgemeinde vorhanden vorausſetzen müßten. Der Gegenſatz des hebräiſchen und helleniſtiſchen Weſens ging durch die geſammte jüdiſche Welt und konnte auch in der chriſtlichen Gemeinde nicht ohne weiteres ausgelöſcht ſein. Die Apoſtelgeſchichte begnügt ſich nun ihrerſeits, dieſen Gegenſatz zu erwähnen, und ſie berichtet zum Zweiten, daß zwiſchen den Helleniſten der Gemeinde und denen der Synagoge ein Kampf entbrannt ſei, eine Thatſache, die durch das Selbſtzeugniß des Ciliciers Paulus über jeden Zweifel erhaben iſt.[1] Weit entfernt, dem Hellenismus die Verantwortung oder Ehre der erſten Losſagung vom

[1] Gal. 1, 13 f. 1 Cor. 15, 9. 2 Cor. 12, 32.

Digitized by Google

Geſetz zuzuſchieben, mildert ſie vielmehr den Gegenſatz zwiſchen Hebräern und Helleniſten in der Gemeinde, indem ſie ihn zu einem ökonomiſchen Streite herabdrückt. Ebenſowenig aber macht ſie die weitergehende Predigt der Helleniſten zum Anlaß der Verfolgung. Vielmehr erklärt ſie es als falſches Zeugniß, daß Stephanus gegen den Tempeldienſt und das moſaiſche Geſetz geredet habe und nur die Bosheit der Juden, nicht der Radicalismus des Stephanus führt nach ihr den Bruch herbei. Wollte man alſo gegen ihre Darſtellung einen Vorwurf erheben, ſo könnte es nur der ſein, daß ſie die Tiefe des Gegenſatzes zwiſchen Helleniſten und Hebräern verſchleiert habe. Um ſo weniger alſo kann ihre Erwähnung des helleniſtiſchen Elements in der Gemeinde als eine tendenziöſe Compoſition betrachtet werden. Dieſes Element war da und hatte für die Entwicklung des Chriſtenthums ſogar eine weit größere Bedeutung als die Apoſtelgeſchichte geltend macht. Gerade zu Jeruſalem, dem Sitze der hebräiſchen Schule, blickte man mit großer Abneigung auf die griechiſche Bibel, ſchmähte den Gebrauch der heidniſchen Sprache und die Apoſtelgeſchichte deutet auch bei anderer Gelegenheit ganz unverfänglich an, wie empfindlich das Volk von Jeruſalem in dieſem Punkte dachte, wenn ſie erzählt, wie beim Pfingſtfeſt 59 die gegen Paulus erbitterte Maſſe ſofort ſich beruhigt habe, als Paulus hebräiſch zu reden beginnt, während ſie gemeint hatte, es mit einem bundesbrüchigen Helleniſten zu thun zu haben. Dieſer Gegenſatz beſchränkte ſich nun aber keineswegs auf die Sprache. Wir ſahen bereits, wie die Anhänger der griechiſchen Bibel von Haus aus einen weiteren Kreis für die Segnungen und Verheißungen des Judenthums in's Auge faßten als die Hebräer, wie ſie die Heiden mit dem Moſaismus erlöſen wollten, während das fanatiſche landſäſſige Judenthum das heilige Land vielmehr erlöſt wiſſen wollte von den Heiden; wie ſie fern vom Tempel ſich gewöhnt hatten, die ewigen, humanen Vorſchriften des Geſetzes als das Weſentliche zu betrachten und über das Hiſtoriſche und Zufällige hinweg zu ſehen. Wenn wir nun gewahren, wie gerade unter den griechiſch redenden Judenchriſten der Gedanke einer Verkündigung des erſchienenen Meſſias in der Völkerwelt aufwacht, wenn die Anklage gegen Stephanus dahin lautet, dieſer Helleniſt habe *die Abſchaffung des Tempeldienſtes* in Ausſicht geſtellt, wenn umgekehrt Sendboten der *hebräiſchen* Chriſtenſchaft überall in den Gemeinden der Diaſpora *für* den Tempeldienſt, *für* die Be-

Digitized by Google

ſchneidung und für das Geſetz werben[1] und noch der Brief an die Hebräer dieſelben dringend vor Ueberſchätzung des jüdiſchen Tempeldienſtes warnen muß, wegen deſſen Läſterung man Helleniſten wie Stephanus ſteinigte, ſo iſt vollkommen klar, daß der Gegenſatz, der die hebräiſchen und griechiſchen Juden trennte, ſich mit allen ſeinen Momenten auch in die Gemeinde Jeſu übertragen hatte. Es iſt der Gegenſatz eines Univerſalismus und Particularismus, einer hiſtoriſchen und reformatoriſchen, einer nationalen und kosmopolitiſchen Richtung der die beiden Fractionen der kleinen Gemeinde ſcheidet und der nachmals zu dem Gegenſatz der Pauliner und Petriner auswächſt. Die Apoſtelgeſchichte hat dieſe Conſtruction nicht etwa ihrerſeits gemacht, ſie ergibt ſich nur indirect aus ihren unverfänglichen Daten. Unter den von ihr erwähnten jeruſalemiſchen Chriſten, die ihr Name als Helleniſten kennzeichnet, ſind drei von hervorragender Bedeutung: Stephanus, Philippus und Nikolaos. Stephanus läßt ſich in keiner älteren Quelle nachweiſen. Er iſt der Kirche aus der Apoſtelgeſchichte bekannt. Wenn dieſelbe aber berichtet, daß bis zu ſeinem Auftreten die Jünger Wohlgefallen gehabt hätten bei dem ganzen Volk, während gegen ihn die Hände der Obern ſich erheben, wenn er als Gottesläſterer geſteinigt wird, während die zwölf Apoſtel bei dieſer Verfolgung ruhig in Jeruſalem bleiben, ſo gewinnt man daraus den Eindruck, daß Stephanus eben auch etwas gelehrt und gepredigt haben muß, was die zwölf Galiläer nicht gelehrt und gepredigt hatten.

Was Philippus betrifft, den die Apoſtelgeſchichte gleichfalls unter den ſieben Diakonen Jeruſalems zuerſt erwähnt,[2] ſo geht er von der Theorie zur Praxis über. Er verkündet das Evangelium in Samarien, bekehrt angeblich den Magier Simon, den Eunuchen der Kandake, wirkt an der phöniciſchen Küſte, wo er ſich ſchließlich in Cäſarea niederläßt, — mit einem Worte, er iſt einer der Väter der Heidenmiſſion.

Als Letzter unter den ſieben Armenpflegern zu Jeruſalem wird endlich Nikolaos genannt, mit dem Zuſatz, er ſei ein Proſelyt aus Antiochien geweſen.[3] Die Kirchenväter führen auf dieſen Nikolaos einſtimmig die Partei der Nikolaiten zurück, deren Apok. 2, 6 Er-

[1] 2 Cor. 11, 22. — [2] Act. 6, 5. — [3] Act. 6, 5.

wähnung thut.[1] Nach der abſonderlichen Art, wie die Apoſtelgeſchichte ihres Nikolaos am Ende gedenkt, als Gegenſatz gleichſam zu dem zu Anfang genannten Stephanus, des Mannes voll Glaubens und heiligen Geiſts, iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß ſie ihn ſelbſt als den Nikolaos oder Bileam der Apokalypſe (2, 6. 14) angeſehen wiſſen will. Von dieſen Nikolaiten aber berichtet der ſtrenge Judenchriſt Johannes, daß ſie Götzenopfer eſſen und heidniſcher Unſittlichkeit ergeben ſeien. Die Nikolaiten gehören mithin dem radicalen Heidenchriſtenthum an, daß ſich weder um das jüdiſche Geſetz, noch um die Proſelytengebote kümmert. Da dieſe Kämpfe gerade in Antiochien entbrannten, iſt es nur um ſo wahrſcheinlicher, daß der Nikolaos, den die Apoſtelgeſchichte ausdrücklich als Heidenchriſten aus Antiochien bezeichnet, mit dem des Apokalyptikers identificirt werden ſoll.

Alle drei namhaften Helleniſten ſind mithin Vorläufer der geſetzesfreien Predigt des Apoſtel Paulus. Mag man nun auch von der Erzählung in Betreff der Thätigkeit dieſer Männer noch ſo viel abzuziehen haben, der Sitz des Philippus zu Cäſarea und die antinomiſtiſche Haltung des Nikolaos iſt durch unanfechtbare Zeugniſſe verbürgt,[2] wer alſo nicht den Skrupelfang für die eigentliche Aufgabe der wiſſenſchaftlichen Theologie hält, wird anerkennen müſſen, daß jenes freie Element, deſſen Vorhandenſein die Apoſtelgeſchichte durch ihre zum Theil ſagenhaften Erzählungen illuſtriren will, thatſächlich in der Urgemeinde vertreten geweſen iſt. In den erſten Tagen der Begeiſterung freilich, ſtand die Freude an dem gemeinſamen Bekenntniß zu dem Meſſias von Nazareth ſo ſehr im Vordergrund, daß man darüber manches Trennende überſah. Aber im bald beginnenden Streit über die Meſſianität Jeſu mit den Juden mußte die Verſchiedenheit der Auffaſſungen allmählig zu Tag treten. Auffälliger Weiſe ſind es nun aber die Helleniſten der Stadt, die unter ſich über dieſe Frage weit heftiger als die Hebräer zerfielen. Einen Lehrſtreit zwiſchen Hebräern und Helleniſten würden wir nach allem, was beide Theile ſchied, ſowohl in als außerhalb der Gemeinde leicht begreifen; eine andere Frage aber iſt, warum der Kampf der helleniſtiſchen Anhänger

---

[1] Iren. haer I, 26. Hippolyt. Ref. omn. haer. Ed. Duncker & Schneidew. Götting. 1859. pag. 408. Tertull. De praescr. Cap. 46. Clem. Alex. Strom II; 20, 490. II; 4, 522. — [2] Act. 21, 8 Wirquelle. Apoc. 2, 6.

Digitized by Google

Jeſu gerade mit Helleniſten am früheſten entbrannte?[1] Die Antwort kann nur darin liegen, daß der ächte Orientale an ſich Wortgefechten abgeneigt, und zu längeren Discuſſionen wenig geſchickt iſt. Er legt in prophetiſcher Rede Zeugniß ab von ſeinem Glauben und befiehlt den, der ſich nicht überzeugt, dem Herrn oder überläßt ihn dem Verderber. Anders der gräciſirte Jude, von dem ſelbſt gilt, was Joſephus von den Hellenen ſagt: „ihnen ſei für Streitfragen der Mund ſtets offen und die Zunge gelöſt“.[2] Das ſtreitbare und kampfbereite Element in und außerhalb der Gemeinſchaft waren die Helleniſten, und ſo wird die Erinnerung wohl nicht unrichtig ſein, daß es zum Bruch kam zwiſchen den Jüngern Jeſu nicht durch Hebräer und Hebräer, ſondern durch Mitglieder der griechiſchen Synagogen, die ſich dem Glauben an Jeſum angeſchloſſen hatten und in Streit geriethen mit denen, „die der Schule der Libertiner angehörten, und den Cyrenäern und Alexandrinern, und denen, die aus Cilicien und Aſien waren“.[3] Die Betheiligung des Ciliciers Paulus an dieſen Kämpfen iſt ja auch ein hinlänglicher Beweis für die Richtigkeit der Angabe.[4] Nun iſt es an ſich freilich wahr, daß die Hebräer in Wort und That weit fanatiſcher zu ſein pflegten als die im Umgang mit dem Heidenthum duldſamer gewordenen Helleniſten, deren weiterer Geſichtskreis einen beſchränkten Glaubenseifer ausſchloß. Allein wie das überhaupt nicht von allen Helleniſten gelten dürfte, ſo am wenigſten von denen, die in Jeruſalem ſich niedergelaſſen hatten. — Gerade ſie ſind nach der Hauptſtadt der Hebräer ihrer großen Mehrzahl nach ohne Zweifel geführt worden durch fromme Sehnſucht nach dem heiligen Lande, nach der Stadt Davids, nach den Wohnungen des Herrn. Vielleicht, daß ſie zum Theil ſogar religiöſe Eiferer ſind, die es von Anfang an draußen unter den Heiden nicht geduldet hat, und die in der heiligen Stadt ſelbſt die Befriedigung ihres religiöſen Bedürfniſſes zu finden meinten, das ſich in der Völkerwelt nicht ſtillte. Jedenfalls iſt gerade bei ihnen ein bewegteres perſönliches religiöſes Intereſſe vorauszuſetzen als bei den im todten Dienſt der Satzung erſtarrten Hebräern. Ihnen konnte auch die Botſchaft vom erſchienenen Meſſias am wenigſten gleichgültig ſein. Entweder alſo nahmen ſie dieſelbe dankbar gläubig an, wie das jene ſieben Männer thaten, die die Apoſtel-

[1] Act. 6, 9 und 9, 29. — [2] Bell. Proöm. 5. — [3] Act. 6, 9. — [4] Gal. 1, 13. 14.

Digitized by Google

geſchichte mit Namen aufführt, oder ſie traten ihr, wie Paulus von Tarſus, zornig erregt als einer Fälſchung der heiligſten Verheißungen Israels entgegen.

So war der erſte große Kampf um Jeſus ein Kampf in der griechiſchen Colonie Jeruſalems. Von den 480 Synagogen der Stadt gehörten drei der Diaſpora, die eine den römiſchen, cyrenäiſchen und alexandriniſchen Juden, die andere den Ciliciern, die dritte den Juden des proconſulariſchen Aſiens. In dieſen Synagogen der Helleniſten machte Stephanus bei Beſprechung der ſabbathlichen Schriftabſchnitte geltend, daß der Meſſias bereits erſchienen und von ſeinem Volke verworfen ſei. Daß ſolche neubekehrte Helleniſten in Folge deſſen mit dem feſtgeſchloſſenen und abgeſonderten Kreiſe, dem ſie bis dahin angehört hatten, mit ihren griechiſch redenden Landsleuten heftig zerfallen mußten, iſt eben ſo begreiflich, als daß von ihrer Seite der Streit mit ganz anderen Waffen und weiter tragenden Gründen als denen der Hebräer geführt ward.

Es entſprach nur den Vorausſetzungen der helleniſtiſchen Bildung, wenn bei dieſer Gelegenheit die weltumfaſſende Tendenz des Chriſtenthums zum Durchbruch kam und dem zukunftsvollen Gedanken Jeſu ſein Recht ward, daß das Reich des Meſſias nicht die Theokratie, ſondern die Welt umfaſſe. Wenigſtens die Gegner wollten aus den Reden des Stephanus heraus hören, daß für ihn Tempel und Prieſterthum abgethan ſei. Nicht nur Sadducäer, die die Reichspredigt ſelbſt haſſen, ſondern auch Phariſäer erheben jetzt die Anklage, daß Stephanus läſtere, indem er die Abſchaffung des Tempels und der jüdiſchen Bräuche durch Jeſum von Nazareth in Ausſicht ſtelle.[1] Allerdings erklärt der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte auch hier, wie im Proceſſe Jeſu, dieſe Ausſage ſchlechthin für Verläumdung. Allein zu der feſtſtehenden Meinung, daß der Meſſias einen neuen Tempel bringen werde, mußten doch auch die Jünger Jeſu Stellung genommen haben. „Noch eine Zeit", hatte Haggai geweiſſagt, „ſo erſchüttere ich alle Nationen und erfülle dieſes Haus mit Koſtbarkeit. Größer ſoll dieſes Hauſes letzte Herrlichkeit denn ſeine erſte ſein, ſpricht Jehova, und an dieſem Orte ſchaffe ich Frieden".[2] Auf Grund dieſer Stelle hatten die ſpäteren Schriften ſich vielfach mit dem meſſianiſchen Neubau des Tempels beſchäftigt,[3] und ſchlechtweg Verläumdung wird es deßhalb ſchwerlich

[1] Act. 6, 9. — [2] Vgl. Hag. 2, 3—9. — [3] Henoch 9, 13. Sib. 3, 290.

Digitized by Google

geweſen ſein, wenn man Stephanus vorwarf, er habe ſogar von einer Beſeitigung des Tempeldienſtes geredet. Wie nah lag vielmehr die Deutung dieſer Weiſſagung auf den Neubau des jüdiſchen Weſens, den Jeſus begründet habe und den er vollenden werde bei ſeiner Wiederkunft. Mehr aber bedurfte es für Phariſäer nicht, um ſie zu dem Allarmruf zu reizen: „Dieſer Menſch hört nicht auf zu reden Läſterworte wider dieſe heilige Stätte und wider das Geſetz!“

Es war der von Vitellius eingeſetzte Nachfolger des Kaiaphas, der Hannasſohn Jonathan, der auf dieſe Anklage hin einſchritt und in einem willkürlichen Gerichtsverfahren Stephanus zu der Lev. 24, 10 auf Läſterung geſetzten Strafe der Steinigung verurtheilte.[1] Zwar das Synedrium hatte den Blutbann nicht ſondern der Procurator, allein Vitellius hatte Pilatus beſeitigt und offenbar noch nicht durch einen Nachfolger erſetzt, indem Pilatus erſt nach dem Tode des Tiberius in Rom eintraf. Auch war wohl der Ariſtokratie der Kamm geſchwollen, ſeit der von den Arabern und Parthern bedrängte Proconſul ſich bei dem Paſſah des Jahres 36 den Juden ſo nachſichtig gezeigt hatte. So mag ſich dieſer Uebergriff auch als Verſuch des Synedriums begreifen, noch weitere Befugniſſe an ſich zu reißen. Bei ſeinem nächſten Beſuche am Paſſahfeſte des Jahres 37 ſah ſich der Proconſul jedenfalls veranlaßt, den erſt jüngſt erhobenen Hohenprieſter wieder zu entfernen, was vielleicht mit eben dieſen Uebergriffen zuſammen hängt. Zum Theil iſt es wohl auch noch eine Rückwirkung der aufgeregten Zeit, wenn die Stadt Jeruſalem nunmehr ihren Fanatismus gegen die Anhänger desjenigen Propheten richtet, der am wenigſten ihrem weltlichen Sinne entſprochen hatte.

Mit der Steinigung des Stephanus vor den Mauern der heiligen Stadt hatte die Verfolgung begonnen, die ſich nun bald von der Hauptſtadt auch über die Landſchaft verbreitete. Ueber ihren Umfang haben wir den eigenen Bericht eines unmittelbar Betheiligten, des Paulus, der den Galatern ſchreibt: „Ihr habt vernommen meinen vormaligen Wandel im Judenthum, wie ich über die Maßen die Gemeinde Gottes verfolgte und ſie zerſtörte und weiter ging im Juden-

[1] Zur Chronologie vgl. Act. XVIII; 4, 34 mit 2 Cor. 11, 32, wonach in Damaskus bereits Aretas herrſcht, der nach Kaiaphas Abſetzung dort eingefallen war. Wenn derſelbe Hoheprieſter Jeſus und Stephanus getödtet hätte, würde die Tradition das wohl auch erhalten haben.

Digitized by Google

dienst verrichtet hatten, vermochte nicht die Verantwortung von den Pharisäern auf Pilatus zu übertragen. Die Evangelien sehen den römischen Procurator in einem verhältnißmäßig milden Licht und ohne Philo und Josephus wüßten wir nicht, daß der sanftredende Richter Jesu ein grausamer Dränger Israels war. Ganz anders liegen die Dinge in den fünfziger Jahren, wo in dem Streit der Jerusalemiten mit Paulus die dortigen Gemeindeverhältnisse zum ersten Mal wieder in deutlichere Beleuchtung treten. Jetzt scheint man in Jerusalem vergessen zu haben, wie Jesus einst mit Zöllnern und Sündern gespeist, wie er weder gefastet noch vor Tisch seine Hände gewaschen hatte, denn man will Petrus nicht mehr gestatten, zu Tisch zu liegen mit den Unbeschnittenen. Gehen wir noch etwas weiter herab bis zum jüdischen Krieg, so ist der Apokalypse Rom die babylonische Hure, Jerusalem dagegen die geliebte Stadt. Den Tempel, von dem Jesus geweissagt, daß kein Stein werde auf dem andern bleiben, feyt Johannes mit der Meßruthe, damit er erhalten werde, über Rom dagegen schüttet er sieben und aber sieben Strafen aus. Die Weltstadt wird ausgeplündert, wüst und leer gemacht, Jerusalem neu gegründet in Perlen und Edelstein.

Wie hier die Vertreter der Reichsidee wieder innerhalb des Gegensatzes der Nationalitäten Stellung nehmen und den Reichsgedanken Jesu gleichsam in's Jüdische zurück übersetzen, so wendet die Gemeinde auch zu einer strengeren Beobachtung des Gesetzes um. Trügen die Darstellungen des Verhältnisses des Petrus zu den Heiden in der Apostelgeschichte nicht sonst den Charakter absichtlicher Composition, an sich wäre es gar nicht unwahrscheinlich, daß der Verkehr der Jünger auch mit den Heiden und Samaritern in der ersten Zeit nach Jesu Tod viel unbefangener war, als nach den beiden Verfolgungen durch Paulus und Herodes Agrippa. Petrus nimmt in Antiochien ja wohl auch Anläufe, den Forderungen des christlichen Princips in alter Weitherzigkeit gerecht zu werden, allein bereits ist ein Anderer an die Spitze der Gemeindeleitung getreten, der dem strengen Standpunkt des gesetzestreuen Hebräers zum Siege verhilft. In den Differenzen nämlich mit den auswärtigen hellenistischen Gemeinden über ihre Verpflichtung, nur Beschnittene in ihre Gemeinschaften zuzulassen, tritt eine Persönlichkeit stark in den Vordergrund, in der sich der neuerstarkte Gesetzeseifer der Gemeinde am entschiedensten repräsentirt: Es ist das Jakobus, der Bruder des Herrn, mit dem Zunamen der Gerechte. Er war

Digitized by Google

der älteste jener Brüder Jesu, die nach dem Pfingstfest des Jahres 35 in Jerusalem ihren Aufenthalt nahmen. Schon im Jahre 39, als Paulus nach Jerusalem kommt, um Petrus kennen zu lernen, erscheint Jakobus als Vertreter eines zweiten Autoritätskreises, der heiligen Familie, und nachdem der neubekehrte Tarser Petrus gesehen, fand er nur noch mit Jakobus eine Besprechung für nöthig. Wo wir Jakobus 14 Jahre später wieder begegnen, erscheint er geradezu als erste Autorität der jerusalemitischen Gemeinde und wird insbesondere vor Petrus und vor Johannes genannt.[1] Das ist kein bloßer Ehrenvorzug, sondern es handelt sich um ein persönliches Uebergewicht über Petrus und die Andern, das so weit geht, daß Petrus gelegentlich seines Besuches in Antiochien sofort wieder sein Leben nach Maßgabe des Gesetzes einrichtet, als „etliche von Jakobus ankamen".[2] Diese Thatsache beweist denn auch, daß man in der Gemeinde zu Jerusalem auf die frühere freiere Stellung zu den Gesetzesvorschriften verzichtet hatte. Der Wächter über diese Gesetzestreue aber war vor allem Jakobus, der wohl auch in diesem alttestamentlichen Sinne der Gerechte genannt ward. Da bei seinem Tode die Pharisäer sich unter den Leidtragenden befinden, wie Josephus berichtet,[3] so muß er wohl in der That jene Stellung eingenommen haben, die die Apostelgeschichte ihm im einundzwanzigsten Capitel zuweist, wo er umgeben von Männern, die alle Eiferer sind für das Gesetz, sich sorgt um die Erfüllung von Nasiräergelübden und deren Trägern die Lösung vermittelt.[4] Auf der andern Seite kann der Bruder Jesu kein unbedeutender Mann gewesen sein, wenn Josephus ihn der Erwähnung in seiner jüdischen Geschichte für werth hält und die gerade wegen besonderer Akribie in der Erfüllung der Gesetze bekanntesten Pharisäer über seine Steinigung so empört sind, daß sie dem von Alexandrien heranziehenden Procurator Albinus entgegen reisen, um Bestrafung der Sadducäer für diesen Justizmord zu verlangen.[5] Wenn also die streng jüdisch gesinnte Partei in der christlichen Gemeinde sich allerwärts auf den Bruder des Herrn berief, um die Beschneidung der heidnischen Brüder und strenge Einhaltung der jüdischen Speisegesetze und Lebensordnungen zu verlangen,[6] so hat das nach diesen sicheren historischen Zeugnissen seinen guten Grund gehabt. Ja selbst das ist nicht unwahrscheinlich, daß Jakobus ein

[1] Gal. 2, 9. — [2] Gal. 2, 12. — [3] Ant. XX; 9, 1. — [4] Act. 21, 20–24. — [5] Ant. XX; 9, 1. — [6] 1 Cor. 9, 5.

Digitized by Google

strenges Büßerleben führte, da die Apostelgeschichte ihn als Förderer des Nasiräats in Erinnerung hat, Hegesipp ihn selbst einen Nasiräer nennt, dessen Tod die Rechabiten bedauern, und auch sein Beiname Oblias ihn als solchen bezeichnet.[2] Die spätere Generation hat diese Sachlage freilich entweder zu verwischen gesucht, wie der Verfasser der Apostelgeschichte, der den tiefen Gegensatz zwischen Jakobus und Paulus lieber verschleiern möchte, oder aber, sie hat dieselbe in judaistischem Parteiinteresse stark übertrieben. Während nach 1 Cor. 9, 5 wenigstens von einigen Brüdern Jesu fest steht, daß sie verheirathet waren und auf ihren Reisen von ihren Weibern begleitet wurden, macht der Judenchrist Hegesipp im folgenden Jahrhundert den ältesten Bruder Jesu zu einem essäischen Heiligen, für den es in der lebendigen Gemeinde der Christen kaum eine Stätte gegeben hätte. „Dieser", berichtet er von Jakobus, „war schon von Mutterleib heilig. Er trank weder Wein noch sonst ein geistiges Getränk, noch aß er etwas aus dem Thierreich. Ein Scheermesser kam nie auf seinen Kopf. Er salbte sich weder mit Oel noch nahm er ein Bad". Ja während nach dem Zeugniß des Josephus gerade der Tempeladel es war, der Jakobus steinigen ließ, versichert Hegesipp: „Ihm allein war es verstattet, in das Heilige einzugehen, denn er trug kein wollenes sondern ein leinenes Gewand. Er ging allein in den Tempel, wo er immer auf den Knieen lag und Gott um Vergebung bat für das Volk, bis seine Kniee dickhäutig wurden wie die eines Kameels".[1] Historisch bemerkenswerth an diesem essäischen Idealbild ist immerhin, daß die fanatischen Judenchristen gerade in Jakobus ihr Ideal verehren, was allerdings darauf deutet, daß er, mehr noch als Petrus, an Gesetzestreue das Aeußerste leistete, was mit dem Standpunkt des Christenthums überhaupt verträglich war. Dieser Vorzug aber war in den Augen der essäischen Christen des folgenden Jahrhunderts ein so hoher, daß sie die beiden Brüder, Jesus und Jakobus, geradezu paralleliſiren. Jener ist ihnen nach Sacharia der Stab „Huld" und dieser der Stab „Bande", von dem der Prophet redet.[2] Zwar ist es wohl erst nach

---

[1] Bei Euseb. H. E. 2, 23. — [2] Die richtige Ableitung des Namens Ὠβλίας, den Hegesipp (Euseb. 2, 23) Jakobus beilegt, ist die von חֹבֶלְיָה „meine Fessel Jehova", ein Beiname, der Jakobus ohne Zweifel wegen seines Nasiräats beigelegt ward (wie man auch אָסַר „binden" von Gelübden zu brauchen

dem Märtyrertod des Jakobus geſchehen, daß man Sach. 11, 4 f. auf ihn bezog und ihm den Ehrennamen Oblias beilegte, aber aus der Thatſache ſelbſt dämmert ein merkwürdiges Bild, in welchem Lichte die judenchriſtliche Gemeinde die beiden großen Lehrer und Brüder ſah. Die verfolgte kleine Gemeinde erſchien als „die Heerde des Würgens", die ihre Käufer würgen ohne zu ſchonen. Jehova aber weidete dieſe Heerde mit zwei Stäben. Den erſten, Jeſus, nannte er Huld, den andern, Jakobus, nannte er „Bande". Der Stab Huld wird zuerſt zerbrochen und damit der Bund zerbrochen, der mit allen Völkern geſchloſſen iſt, und nur „die elendeſten der Schafe erkannten, daß das Gottes Wort ſei". Der Prophet aber erhält 30 Sekel für den Stab Huld als Weiſſagung auf den, der dereinſt den Menſchen „Huld" verkaufen ſollte für ſo viel Silberlinge und er wirft ſie hin in den Tempelſchatz, wie Judas that. Aber auch der zweite Stab, der Stab „Bande", der Hirte, der als Naſiräer Jehova gebunden war, mußte zerbrochen werden. Die Heerde verfällt eine Zeit lang einem thörichten Hirten bis der Tag Jehovas kommt, der das Reich bringt. Indem man ſo Jeſus und Jakobus als die zwei Stäbe deutete, durch die Gott die Gemeinde weidete, war für dieſe Kreiſe der Abſtand verſchwunden, den die übrige Chriſtenheit zwiſchen Jakobus und Jeſus feſthielt und wenn man in dieſer überſchwenglichen Weiſe auch erſt nach der Steinigung von Jakobus geredet hat, ſo ſehen wir doch, wie Recht Paulus hatte, von „übergroßen Apoſteln" zu ſprechen, denen die Gemeinde all zu blind ergeben ſei. Unter allen Umſtänden war der Bruder Jeſu eine jener ſcharfgeprägten Perſönlichkeiten geweſen, die, weil ſie ſich ſelbſt ver-

---

pflegt 4 Mos. 30, 3 ff. 10). Hegeſipp ſagt ja auch, Jakobus habe Oblias geheißen διὰ ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης, und im ſelben Sinn legten die Judenchriſten ihm den Beinamen δίκαιος bei und intereſſirten die Phariſäer ſich für ihn. Geht nun das „Oblias" auf das Band des Naſiräats, ſo erklärt ſich der in der Regel ganz vag auf Jes. 3, 10 bezogene Zuſatz des Hegeſipp ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι viel näher aus Sach. 11, 7. 10. 14, ein Capitel, das die Chriſten laut Matth. 26, 15; 27, 3 ohnehin meſſianiſch deuteten. Nämlich in dem Stabe חוֹבְלִים ſah man ebenſo Jakobus vorhergeſagt, wie man den Stab נֹעַם d. h. χάρις auf Jeſus deutete. חוֹבְלִים heißt nun aber ſowohl „Umfaſſung, Umzäunung", als obstrictio, „Verpfändung" Gott gegenüber. In dieſem Sinne deutete Hegeſipp die prophetiſche Stelle auf Jakobus, wenn er den Namen Ὠβλίας näher erklärt als περοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι. Vgl. Hitzig, kl. Propheten 3. Aufl. 375.

Digitized by Google

trauen, auch bei anderen Vertrauen finden, und deren feste Haltung den Einfluß übte, den die Entschiedenheit überall über die erlangt, die nicht wissen, was sie wollen oder nicht wollen, was sie wissen. Als einen Führer dieser Art hat auch Paulus „den Gerechten" characterisirt, wenn er ihn in erster Reihe denen zurechnet, die für Säulen gehalten werden in der Christenheit.[1]

Mit der unbestreitbaren Thatsache nun, daß eine solche Persönlichkeit an die Spitze der jerusalemitischen Gemeinde trat und einen größeren Einfluß als selbst Petrus ausübte, ist die Bekehrung des palästinensischen Christenthums zu einem vollständig gesetzestreuen Leben hinlänglich deutlich gezeichnet. Wie das Haupt sich der Fürsprache der Pharisäer erfreute, so auch die Gemeinde. Sie ist eine gesetzesstrenge Gemeinschaft, die des Messias wartet, und als Paulus im Jahre 59 nach Jerusalem kommt, läßt die Apostelgeschichte Jakobum sprechen: „Bruder du siehst, wie viel tausend Juden gläubig geworden sind und sind alle Eiferer um das Gesetz".[2]

Wer diesen Thatbestand bezweifeln wollte, der halte nur die unzweifelhaften Herrenworte der Synoptiker zusammen mit den Aeußerungen des Apokalyptikers, der der palästinensischen Gemeinde jedenfalls sehr nahe stand. Jesus hatte gesprochen: Der Acker ist die Welt und alle Völker der Erde sollen wohnen unter dem Baume des Himmelreichs. Der Apokalyptiker gibt sich der Heidenwelt gegenüber eine ganz andere Stellung, wenn er ruft: „Draußen sind die Hunde, die Zauberer, die Hurer, die Todtschläger, die Abgöttischen"[3] und er verzichtet darauf, sie zu retten. „Wer Unrecht thut, der thue ferner Unrecht, und wer schmutzig, möge sich ferner beschmutzen".[4] Jesus hatte den Jüngern gesagt: „Eßt, was man Euch vorsetzt", Johannes nennt es eine Lehre Bileams, die Kinder Israels zu lehren Opferfleisch zu essen.[5] Jesus hatte gesagt: „Von Anfang der Schöpfung hat sie Gott gemacht Mann und Weib, darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen",[6] im Himmel des Apokalyptikers aber sind die, die sich mit Weibern nicht befleckt haben und unbeweibt geblieben sind, das Gefolge des Lamms und singen ein Lied, das niemand außer ihnen zu lernen vermag.[7] Jesus hatte ge-

---

[1] Gal. 2, 9. Auch 1 Cor. 9, 5 kommt Petrus zuletzt. — [2] Act. 21, 20. — [3] Apoc. 22, 15. — [4] Apoc. 22, 11. — [5] Apoc 2, 14. — [6] Mc. 10, 7. — [7] Apoc 14, 3—5.

Digitized by Google

ſagt: „Viele werden kommen von Morgen und von Abend, und mit Abraham und Iſaak und Jakob im Himmelreich zu Tiſche ſitzen, aber die Kinder des Reichs werden hinausgeſtoßen in die Finſterniß draußen, da wird ſein Heulen und Zähnklappern“,[1] bei dem Apokalyptiker dagegen gehen die Verſiegelten der zwölf Stämme in das Himmelreich ein und erſt nach ihnen die Gläubigen aus den Heiden, und dieſe ungezeichnet und ungezählt. Sie ſind die Schutzbürger Israels und nicht gleichen Ranges im Gefolge des Lamms.[2] Mit dieſer Anſchauungsweiſe ging denn auch die Praxis Hand in Hand. Bis zum jüdiſchen Krieg finden wir die erſten Chriſten in der engſten Verbindung mit dem Tempel und bei einem Beſuche deſſelben wurde Jakobus erſchlagen. Auch Petrus und Johannes, kaum dem Gefängniß entronnen, wenden, laut der Apoſtelgeſchichte, ſofort nach dem Tempel wieder ihren Schritt.[3] Die Jünger ſprechen ihre Gebete, das Angeſicht gewendet gegen das Allerheiligſte in der dritten, ſechsten und neunten Stunde, „da man zu beten pflegt“, und ſind ſie zu Jeruſalem, ſo findet ſie ſtets die Gebetſtunde im Vorhof Israels.[4] Die Propheten zu Antiochien dienen dem Herrn mit Faſten, und wenn ſie ſo nach Eſſäerweiſe ſich bereitet, ſpricht der Geiſt ſie an.[5] Die auswärtigen Brüder ziehen zu den Feſten hinauf nach Jeruſalem,[6] ſie laſſen ihre Haare wachſen zum Opfer für den Herrn[7] und ſie beſchneiden nicht nur ihre Kinder, ſondern auch die Proſelyten, die ſie dem Bunde zuführen.[8] Mit Heiden auch nur zu Tiſch zu liegen, erträgt ihr Gewiſſen nicht,[9] ein Beweis, daß auch die Speiſegebote mit allen ihren Laſten wieder zur Geltung gekommen ſind. Sie halten die Faſttage jede Woche, begehen den Neumond mit den üblichen Freudenopfern und die hohen Zeiten nach altem Brauch und ſelbſt das Sabbathjahr mit ſeinen eigenthümlichen Formen verpflichtet ſie und die Ihren wie jeden andern jüdiſchen Mann.[10]

Unter dieſen Umſtänden wird niemand läugnen wollen, daß die Gemeinde allerdings weit hinter den hohen Standpunkt zurück ſank, den Jeſus über den Gegenſätzen und über dem Jahrhundert genommen

---

[1] Matth. 8, 11. 12. — [2] Apoc. 7, 9 vgl. 7, 4 u. 14, 3. — [3] Act. 3, 11. 2, 46; 5, 20. 42. — [4] Act. 3, 1; 2, 15. 10, 9. — [5] Act. 10, 30; 13, 2. [6] Act. 18, 22; 20, 16. — [7] Act. 19, 2; 21, 23. Was Paulus zugeſchrieben wird, muß bei anderen vorgekommen ſein. — [8] Gal. 6, 13. — [9] Gal. 2, 12. — [10] Gal. 3, 10.

Digitized by Google

hatte. Dafür war er der Meiſter, ſie die Jünger, auch war die nationale Strömung ſtärker geworden. Nimmt man die politiſche Sturmfluth, die mit Caligula hereingebrochen, die Umgebung voll Eifer für das Geſetz, die neu erwachſende Literatur, deren Lieblingsthema die Martyrien der Makkabäerzeit um Speiſegeſetze und Eſthers Abſcheu vor ihrem unbeſchnittenen Gemahle war,[1] ſo begreift ſich leicht, daß jener höhere Standpunkt der Gemeinde allmählig verſchoben wurde und ſie wieder den Boden des Judenthums unter die Füße bekam.

In Jeruſalem ſelbſt alſo hatte der Kampf mit der Theokratie zum Siege derſelben geführt, wofern ſie nur nicht die Verläugnung Jeſu von ſeinen Gläubigen verlangte. Ob es wünſchenswerth geweſen wäre, daß die Urgemeinde weniger zäh an der Continuität der altteſtamentlichen Entwicklung feſt gehalten hätte, iſt im Ganzen zu bezweifeln. Der Apoſtel Paulus hat es allerdings gewünſcht, aber er ſelbſt hat erfahren, wie die geſetzliche Richtung der Judenchriſten gelegentlich auch ein guter Halt war gegen die Sittenloſigkeit der Hellenen und nicht minder boten die maſſiven Vorſtellungen des Judenthums einen Rückhalt gegen die platoniſchen Luftgebilde, die raſch genug ihren Weg in's Chriſtenthum zu finden wußten. Auch war geſorgt dafür, daß die Bäume nicht in den Himmel wuchſen. Während die jeruſalemitiſche Gemeinde ſich durchaus ſättigte mit dem Ideenkreis des alten Teſtaments, gingen in den helleniſtiſchen Gemeinden die neuen Ideen bereits einen Bund mit der philoniſchen Gedankenwelt ein und auch in Fragen der Lebensordnung hatte es keineswegs den Anſchein, als ob die Theokratie in der Diaſpora einen ähnlichen Druck zu üben vermöge, wie ſie ihn an ihrem Sitze zu Jeruſalem mit Erfolg geübt hatte. Der univerſelle Standpunkt hatte in der Völkerwelt bereits geſiegt, noch ehe ein engerer Verkehr ſich zwiſchen den Gläubigen in- und außerhalb des heiligen Landes anbahnte.

[1] 4 Macc. 4 f. f. Zuſätze zu Eſther 8, 11.

7. Hungersnoth und Auswanderung.

Die beſondere Stellung, die Herodes Agrippa zum Kaiſerhauſe einnahm, hatte den Juden während ſeiner Regierung eine Verwaltung nach eigenen Geſetzen gegönnt und erſt nach ſeinem Tode erlebte Paläſtina alle die Erſchütterungen, durch die die umliegenden Provinzen während des Weiber- und Sklavenregiments der neuen Aera heimgeſucht worden waren. Es folgte jetzt eine zwanzigjährige Periode ſchwerſter Wirren, die ſchließlich den Krieg und den Untergang der Theokratie zur Folge hatte. Vielleicht hatte der welterfahrene Herodäer unklug gehandelt, als er in raſcher Ausnützung einer ausnahmsweiſen Lage, Rom mehr entriß, als es für die Dauer geben konnte; eine vollkommene Sklavenpolitik aber war es, wenn die Freigelaſſenen des Claudius meinten, man könne dieſem Volke drei Jahre lang die Freiheit zu koſten geben, um es dann wieder auf die Hungerkoſt der Procuratur zu ſetzen. Die unausbleibliche Rückwirkung dieſer Maßregel auf die Bevölkerung haben wir bereits angedeutet. Aber auch im Einzelnen tragen manche Maßregeln unter Claudius den Charakter rein perſönlicher Abſichten. Das reiche Syrien wurde einem Abkömmling des hohen Hauſes der Caſſier, C. Caſſius Longinus, zugeſchoben, und während man dem jungen Agrippa das Reich ſeines Vaters verweigert hatte, deckte man dieſe Ernennung mit dem Vorwand, daß man den Manen des verſtorbenen Judenkönigs die Abberufung ſeines Feindes Marſus ſchuldig ſei. Welche Intrigue ſich hinter dieſem auf den abergläubiſchen Claudius berechneten Argumente barg, iſt nicht mehr erfindlich. Der Erbe der Caſſier, ein beſſerer Juriſt als Feldherr, hatte gegen die Parther, trotz der Thronſtreitigkeiten jenſeits des Euphrat, nur zweifelhafte Erfolge und die parthiſche Frage hörte nicht auf, die Gemüther zu beängſten.[1] Von doctrinärer Härte, wie alle jene kleinen Catone und Bewunderer des Brutus und Caſſius,[2] wurde der neue Proconſul auch ſeinen Untergebenen ein Muſter der Brutalität, die ſich von nun an in allen jüdiſchen Fragen breit macht. Allerdings dieſe Untergebenen waren ſchlimmer als er. Zum Procurator der jüdiſchen Landestheile war nämlich Cuspius

[1] Vgl. Tac. ann. 12, 10—21. Apoc. 9, 7. 16, 12. — [2] Ann. 13, 48. Sueton, Nero 37.

Digitized by Google

Fadus, ein römischer Ritter, ernannt worden, dem Claudius die wichtige Sorge auftrug, an den Bewohnern von Cäsarea und Sebaste Rache zu nehmen für die Beschimpfung der Töchter des Agrippa, den Schwestern seines jugendlichen, ohnehin zurückgesetzten Freundes. Namentlich die einheimische Garnison, die sich an dem Unfug nach dem Tode des Königs betheiligt hatte, sollte zur Strafe nach Pontus verlegt und durch syrische Truppen ersetzt werden. Allein die Samariter remonstrirten und die Freigelassenen des Kaisers fanden ihre Gründe zutreffend. Mochten die samaritanischen Gesandten wirklich Eindruck machen durch ihren Bericht über die Mißregierung des pharisäischen Königs oder handelte es sich dem Minister Pallas nur darum, aus der erledigten Beute ein Stück für seinen Bruder Felix herauszuschneiden, kurz die Landschaft der Samariter behielt ihre Besatzung und wurde, vielleicht damals schon, vielleicht auch erst einige Jahre später, dem Claudius Felix, dem Bruder des Günstlings, zugeschoben.[1] Dieser fand es seiner hohen Stellung angemessen, auf den Judenhaß der ihm untergebenen Samariter einzugehen, und die Ausgelassenheit seiner nationalen Truppe, der ihre Frechheit ungestraft hingegangen war, wurde von da ab ein Hauptgrund der anhaltenden Unruhen.[2]

Nicht besser war es mit der Ordnung in den jüdischen Landschaften bestellt. Den tieferen Sinn des nationalen Jammers beim Tode des Herodes verstehen wir erst bei dem Anblick, den das Land wenige Monate später darbietet. Rings umher hatten sich bei der Nachricht vom Tode des Cäsarenfreundes alle Feinde Israels erhoben, in Cäsarea und Sebaste die Phönizier und Samariter, jenseits des Jordan, zu Philadelphia, die Ammoniter, im Süden die Idumäer und Araber.[3] Auch hatte schon die Nachricht von der Wiederherstellung des heidnischen Regiments genügt, um die Patrioten der Gebirge und Höhlen in Bewegung zu setzen und das Land mit fanatischen Banden zu bedecken. Die nationale Begeisterung gab diesen Freibeutern etwas Unwiderstehliches. Wo es mit Idumäern, Arabern und Ammonitern zum Treffen kam, blieben die Streiter Gottes im Vortheil. Den Philadelphiern gegenüber bemächtigte sich Hanniboschet (Annibas) aus Peräa mit seinen beiden Genossen Amaram und Eleazar der strittigen Landschaft Mia und der Zelot Tholmai fügte an der Süd-

[1] Tac. ann. 54. — [2] Ant. XIX; 9, 2. — [3] Ant. XX; 1, 1.

grenze den verhaßten Söhnen Jsmaels und Edoms nicht geringeren Schaden zu. Allein mit dem Erſcheinen der römiſchen Adler war das Glück der „Räuber" zu Ende. Hanniboſchet ward gefangen und enthauptet, ſeine Genoſſen verbannt. Tholmai hielt ſich eine Weile, dann ward auch er eingebracht und vermehrte die Schaar der patriotiſchen Märtyrer, die ſeit Judas Gaulanites auf dem Golgatha vor den Mauern Jeruſalems am Kreuze geendet. Auch die Gegner mußten dem neuen Beamten bezeugen, daß ſeine militairiſchen Maßnahmen geſchickt waren und in kurzer Friſt war die Partei der Erhebung niedergeworfen.

Nun aber wendete ſich Cuspius Fadus auch gegen die Privilegien der Prieſterſchaft. Die hohenprieſterlichen Inſignien ſollten ausgeliefert und wieder von Feſt zu Feſt auf der Burg Antonia verwahrt werden, da nur ſo die Abhängigkeit der höchſten Würde von der kaiſerlichen Gewalt geſichert ſchien. Sofort wich die kaum hergeſtellte Ruhe einer neuerdings bedrohlichen Gährung. Ein allgemeiner Aufſtand bereitete ſich vor und der Procurator fand für nöthig, Jeruſalem mit Heeresmacht zu beſetzen. Nach heftigen Verhandlungen einigte man ſich dahin, die Führer ſollten dem Procurator Geißeln für Aufrechterhaltung der Ordnung in Perſon ihrer Kinder ſtellen, Fadus erlaubte dagegen den Juden, bei Claudius perſönlich um die Rückgabe ihrer hohenprieſterlichen Gewänder einzukommen. Es waren namhafte Männer der römiſchen Partei, die zu dieſem Zweck entſendet wurden: Keren's Sohn, der ſich Cornelius nannte, Tryphon, Sohn des Theudas, Nathanaels Sohn, genannt Dorotheus, und Jochanan ben Jochanan.[1] Als die Deputation in Rom eintraf, nahm ſich der junge Agrippa ihrer mit dem Eifer eines Prätendenten an, der der Nation im Gedächtniß bleiben möchte. In der That gelang es ihm, die römiſchen Staatsmänner zu überzeugen, daß was dem Procurator ein formelles Symbol der Herrſchaft hieß, den Juden eine myſtiſche Entweihung ihrer Heiligthümer war. Die Erkenntniß ſchlug ſogar durch, daß ein römiſcher Beamter die religiöſen Gefühle der Juden ſtets verletzen werde und daß man wieder vor dem alten Streit über Mißverſtändniſſe ſtehe, der das frühere Verhältniß ſo unerträglich gemacht hatte. Allein die Conſequenz, auf die es dem jungen Herodäer ankommen mochte, zogen Narciß und Pallas daraus dennoch nicht.

[1] Ant. XX; 2, 2.

Digitized by Google

Zwar hob man die Competenz des Procurators in allen religiösen Dingen auf, aber statt das Reich des Agrippa herzustellen, begnügte man sich, in dem Bruder des verstorbenen Herodes Agrippa, in König Herodes von Chalcis, einen Commissär zur Aufsicht über das Tempelwesen zu ernennen. Der hohenpriesterliche Kopfbund und die Gewänder, auf deren Reinerhaltung die Priester so hohen Werth legten, wurden ihrer Aufbewahrung zurückgegeben und alle Anordnungen in Betreff des Tempels, dessen symbolisch richtiger Ausbau eine schwierige theologische Frage war, sollten der Genehmigung des Königs unterliegen. Auch dem Mißtrauen, daß die Heiden räuberische Hände nach dem Korban ausstrecken könnten, wurde der Vorwand entzogen, indem der Tempelschatz gleichfalls unter Aufsicht des Königs gestellt ward. Endlich fiel das Recht, den Hohenpriester ein- und abzusetzen gleichfalls an Herodes von Chalcis, der auch sofort die von Agrippa eingeführte Familie des Kanthera entfernte und in Joseph ben Kamith der Judenschaft einen neuen Pontifex gab.[1] Da in bürgerlichen Dingen die Juden nach eigenem Recht lebten und ihre Synedrien hatten, so war im Grunde eine vollkommene Theilung der Gewalten eingetreten, von der doch fraglich war, wie sie sich erproben würde? Man hatte schließlich nur eine Militärverwaltung aufrecht erhalten, die politische Vergehen zu bestrafen und Todesurtheile zu bestätigen hatte, die Agitation in Schule und Tempel, die Fortschritte der gegnerischen Parteien auf dem theokratischen Gebiete selbst gab man dagegen vollkommen frei. Um gehorsam zu sein hatten so die Juden zu viel, um zufrieden zu sein zu wenig Freiheit. Man wollte die religiösen Vorurtheile schonen, während doch gerade die heidnische Besatzung in aller erster Reihe dem Gefühl des Volks anstößig war und auch unausgesetzt den Gegenstand von Angriffen bildete.

Die Veranlassungen der einzelnen Conflicte ausfindig zu machen, ist bereits nicht mehr möglich, da eine Auflösung aller Verhältnisse eingetreten war. Der Umsturz nahm aber auch jetzt durchaus religiöse Formen an und es trat ein Prophet mit Namen Theudas auf, der der Menge die Zusage gab, jenseits des Jordan in der Wüste werde die Heilszeit aufgehen, wie das auch der Täufer, nach dem bekannten Jesajawort von dem Weg des Herrn in der Wüste, vorausgesetzt hatte. Die Tage vom Jordan schienen noch einmal aufzuleben.

[1] Ant. XX; 1, 3. Derenbourg, Palest. 230.

Digitized by Google

Der Zuſtrom der Maſſen war kaum geringer als damals und eine gewaltige Menſchenmenge packte ihre Habe auf, um dem Lager des Propheten zu folgen.[1] Auch an Theudas trat der wohlbekannte Ruf der Menge heran: „Thue ein Zeichen" und Theudas zögerte keinen Augenblick und verſprach dem ausziehenden Israel das Zeichen, das Joſua den Vätern verſprochen hatte, als er ſie über den Jordan führte. „Es wird geſchehen, wenn die Fußſohlen der Prieſter, welche die Bundeslade tragen, ruhen im Waſſer des Jordan, ſo wird das Waſſer des Jordan ſich abſcheiden, das Waſſer, das von oben herabfließt, wird ſtehen als ein Damm".[2] Nichts Geringeres ſtellte der Prophet ſeinen Gläubigen in Ausſicht und dieſe Zuverſicht wirkte. Eine gewaltige Menge folgte ihm mit ihrer geſammten Habe, um durch den Jordan, der ſich auf Theudas gewaltiges Wort theilen werde, der wunderbaren Erſcheinung des Reichs entgegenzuziehen. Dürfen wir aus dem dritten Capitel des Buches Joſua, dem das Programm des Propheten entnommen iſt, auf ſeinen weiteren Gedankengang ſchließen, ſo handelte es ſich dann in zweiter Reihe um die Austreibung der Canaaniter, Amoriter, Jebuſiter, das heißt der Heiden, deren Herrſchaft man unter der perſönlichen Führung Jehova's niederwerfen wollte, vielleicht unter Erwartung jenes anderen Joſua-Wunders, das einige Jahre ſpäter ein ägyptiſcher Jude verſprach, der die Mauern Jeruſalems durch's Wort umwerfen wollte, wie Joſua die von Jericho durch Poſaunenſchall. So ſcheint auch Cuspius Fadus die Sache verſtanden zu haben, denn ohne die unausbleibliche Enttäuſchung der am Jordan lagernden Menge abzuwarten, ſendete er ſeine Reiter gegen ſie, die die Menge zerſprengten, niedermetzelten, gefangen nahmen und auch das Haupt des neuen Joſua einbrachten. Statt der erwarteten meſſianiſchen Zeit ſah das Volk den Kopf des Propheten auf der Mauer Jeruſalems ausgeſteckt. Unter allen ähnlichen Rotten war dieſe doch die bedeutendſte geweſen, da ſowohl Joſephus als die Apoſtelgeſchichte und Euſebius die Erinnerung an ſie bewahrt haben. In die eſchatologiſchen Reden Jeſu aber wurde jetzt, da man das Auftreten ſolcher Pſeudomeſſiaſſe als Anzeichen anſah, daß die Wiederkunft des wahren Meſſias nicht lang könne auf ſich warten laſſen, die Warnung aufgenommen: „Sehet zu, daß euch niemand betrüge, denn viele werden kommen in meinem

[1] Ant. XX; 5, 1 läßt auf weit größere Maſſen ſchließen als die „ungefähr 400 Männer" der Apoſtelgeſchichte 5, 36. — [2] Jos. 3, 13.

Digitized by Google

Namen und werden ſagen: ich bin der Chriſt, und werden viele irr führen!“[1] Mit der Zeit vollends mußte dieſe Warnung auf ganze Claſſen verſchiedener falſcher Propheten und Meſſiaſe ausgedehnt werden.[2]

Die Thatſache, daß es Fadus nicht gelang, die ſchwierige Provinz zu beruhigen, fiel ſchließlich in Rom doch auf und bald nach dem Aufſtand des Theudas ward der Procurator abberufen. Wieder wollte man ſtückweiſe Conceſſionen machen. Hatte die Uebertragung des Tempelweſens an einen Herodäer die Reibung mit der Militärgewalt nicht zu beſeitigen vermocht, ſo lag es nahe, auch dieſe zu judaiſiren. Statt aber einfach wieder einen jüdiſchen Vaſallenkönig einzuſetzen, meinte man genug zu thun, wenn man einen Neffen Philo's, den Sohn des Alabarchen Alexander, den zu römiſcher Sitte übergetretenen Tiberius Alexander, zum Procurator ernannte. Das ſollte nun offenbar eine Conceſſion an die Juden ſein, und daß der Neffe Philo's ſich mit ſeinem Verwandten, dem Tempelaufſeher Herodes von Chalcis, vertragen würde, ſtand außer Zweifel. Nur hatte die erleuchtete Regierung der claudiſchen Freigelaſſenen überſehen, daß die Juden hundert Mal eher einen Heiden ertragen konnten als einen Renegaten, und ſo ſahen die Pallas, Narciß und Polybius mit Staunen, wie die hartnäckige Bevölkerung die Ernennung ihres Stammgenoſſen mit einem neuen Aufſtand erwiederte. Philo's Neffe hatte ſein Regiment über das heilige Land damit zu beginnen, daß er zwei Söhne des ruhmreichen Judas Gaulanites, Jakobus und Simon, an's Kreuz ſchlug, deſſen Familie im zweiten und dritten Glied den Kampf des Ahnherrn als neue Makkabäer weiter kämpften. Aber wie auch die Schädel auf Golgatha ſich häufen mochten, das Volk ward nicht müde in ſeinem Widerſtand. Zur Schuld des eigenen Abfalls hatte Philo's Neffe nun auch das Blut der Volkshelden auf ſeinen Namen genommen. Was nützte es da, daß der Vater die goldenen Thore am Tempel geſtiftet hatte, wenn ſie dem Sohne als Renegaten verſchloſſen blieben? Nicht einmal mit dem Tempeladel ſelbſt vermochte Tiberius Alexander ſich zu vertragen. Denn irgendwie wird es wohl mit dieſen Conflicten zuſammenhängen, daß Herodes von Chalcis die Würde dem kaum ernannten Joſeph ben Kamith wieder abnahm und an Hannanja ben Nebedai gab, den Joſephus und die Apoſtelgeſchichte als gewaltthätigen

[1] Matth. 24, 4. — [2] Matth. 24, 24.

und heftigen Feind der Phariſäer ſchildern.[1] Der ausgeſprochenen Parteiſtellung, die er der Actionspartei gegenüber einnahm, hatte es Hannanja vielleicht zu danken, daß er in dieſer Zeit leidenſchaftlicher Kämpfe ein volles Jahrzehnt den Pontificat feſthalten konnte.[2] Philo's Neffe dagegen hatte trotz der ſtarken Maßregeln, mit denen er ſich durchzuſetzen ſtrebte, hier nicht ſeines Bleibens. Vielleicht daß er, in richtiger Erkenntniß, wie es für ihn keinen Frieden gebe mit dem Volke, von dem er abgefallen, ſelbſt auf ſeine Abberufung drang. Er trat in die Armee zurück und ſpielte ſeit 54 im Partherkrieg unter Corbulo eine hervorragende Rolle.[3] An ſeine Stelle trat in Paläſtina im Jahre 48 Ventidius Cumanus. Für damals getäuſchte Hoffnungen ſollte dieß Mal der junge Agrippa wenigſtens einigen Erſatz erhalten. Nachdem er im Jahre 44 zu jung geweſen, um das Volk zu beherrſchen, das ſein Haus liebte, war er im Jahre 48 alt genug für ein anderes Volk, das ihn als Juden haßte. Sein Oheim zu Chalcis war geſtorben und die dortigen Syrer erhielten nun ihn zum Herrſcher. Gleichzeitig ging auch die Aufſicht über das Tempelweſen an ihn über. So hatten vier Jahre zu dreimaliger Aenderung der Organiſation geführt, den dritten Procurator, den dritten Hohenprieſter nöthig gemacht, zu drei großen Aufſtänden Veranlaſſung gegeben und ungezählte Patrioten dem Schwert und dem Kreuzestod überliefert.

Dennoch würde es ungerecht ſein, dieſen vollſtändigen Mißerfolg des Experiments von 44 der römiſchen Regierung allein zur Laſt zu legen. Vielmehr waren Nothſtände eingetreten, die abzuwenden in keiner menſchlichen Hand ſtand. Die Jahre 44—48 waren die Zeit, in der, mit der Apokalypſe zu reden, der Hunger durch's Land ritt und mit der Wage klapperte, da man das Korn in dieſen Jahren nicht mehr maß, ſondern ſich wie eine ſeltene Waare zuwog. Der Steuerdruck des Herodes Agrippa mochte zur Verarmung des gemeinen Mannes das Seine beigetragen haben, da kam Mißwachs und ein grenzenloſes Elend brach über die unglückliche Bevölkerung herein. Schon im Todesjahr des Herodes erſchienen bei den chriſtlichen Brüdern in Antiochien, nach dem Bericht der Apoſtelgeſchichte, Propheten aus Jeruſalem,

[1] Act. 23, 2 f. Ant. XX; 5, 2. — [2] Herodes von Chalcis ſtarb im achten Jahre des Kaiſer Claudius, alſo 48, Ant. XX; 5, 2; Hannanja ben Nebedai wird erſt kurz vor Felix Abgang entfernt. XX; 8, 8. — [3] Tac. An. 15, 28.

Digitized by Google

die die Kunde von der bestehenden Noth, nach prophetischer Sitte, in das Gewand der Vorhersagung eines großen Hungers über die ganze Welt einkleideten.[1] Unter Cuspius Fadus begann der Mißwachs, und währte ununterbrochen bis in die Tage des Tiberius Alexander.[2] In der römischen Hauptstadt hatte der Kaiser genug zu thun, um den in Folge der Mißernten schwierigen Pöbel zufrieden zu stellen. Dort hatte die Noth schon im Jahre 42 begonnen[3] und es war Claudius selbst zugestoßen, daß er auf dem Forum von einer über die hohen Preise erbitterten Rotte angefallen, an der Toga gezerrt und mit Brodkrusten beworfen wurde, so daß er nur mit knapper Noth in's Palatium entkam. Die Folge war eine Leerung aller Magazine in den Provinzen. Um stets Vorräthe für die Hauptstadt zur Hand zu haben, erklärte der erschreckte Kaiser sich bereit, die Kornschiffe gegen die Winterstürme zu assecuriren, er gewährte jedem Erbauer eines Kornschiffs Exemtion von der lex Papia Poppäa, die die Ehelosen mit bestimmten Auflagen heimsuchte, ja Lateiner wurden mit voller Civität, Frauen mit dem Recht der Mütter von vier Kindern beschenkt, wenn sie sich dieser Speculation widmeten.[4] Auch der Hafen von Ostia mit seinen gewaltigen Molen war ein Werk der Furcht des Cäsars, indem man den schweren Schleppschiffen das Einlaufen in die Tibermündung ermöglichen wollte.[5] So hatten die Provinzialen von der kaiserlichen Verwaltung nicht nur keine Hülfe zu hoffen, sondern diese nahm im Gegentheil die Vorräthe des benachbarten Alexandrien *für sich* in Beschlag. In der heiligen Stadt herrschte die „nagende Gewalt des Hungers", wie Josephus sich ausdrückt. Dennoch erzählt er es als ein Beispiel antiker Größe, daß, während das Volk in Massen Hungers starb, die selbst hungernden Priester am Passahfest dennoch wie sonst ihre 41 Scheffel Getreide opferten und kein Stäubchen davon entfremdet ward. „Korban, geopfert sei, womit ich euch helfen könnte", spottete einst Jesus über diese Pharisäer.[6] Nach den Erinnerungen der Apokalypse kostete das Mäßlein, der Choinix, (das heißt zwei

[1] Act 11, 28–30. — [2] Ant. III; 15, 3, Hauptquelle, nach der der Höhepunkt der Noth noch unter den Pontificat des Ismael fällt, mit welchem Namen der Sohn des Kanthera gemeint sein muß, der unter Fadus Hoheprieſter war und den Beinamen Elionäus führte, da Ismael ben Phabi erst unter Nero den Pontificat erhielt. — [3] Dio 60, 11 vgl. mit 10 u. 16. — [4] Suet. Claud. 19. — [5] Dio 60, 11. — [6] Matth. 7, 11; Jos. Ant. III; 15, 3. XX; 2, 6.

Digitized by Google

Hand voll, zwei Kotylai) Waizen und drei Mäßlein Gerſte einen Denar oder ſechs Groſchen, mithin eine Tagesration Brot einen ganzen Tagelohn.[1] Höher noch ſind die Preiſe, die Joſephus angibt, da am Paſſahfeſt, als die Wintervorräthe aufgezehrt waren, ein Aſſaron vier Denare koſtete, während in normalen Zeiten ihrer zwölf einen halben Denar galten.[2] Das waren die Tage, in denen ein Theudas das hungernde Volk über den Jordan führen wollte nach einem Lande, da Milch und Honig fließt, die Zeit des dritten Siegels, von dem der Apokalyptiker erzählt: „Da das Lamm das dritte Siegel öffnete, hörte ich das dritte Thier ſagen: Komm! Und ich ſah und ſiehe ein ſchwarzes Roß; und der darauf ſaß, hatte eine Wage in ſeiner Hand. Und ich hörte eine Stimme in der Mitte der vier Thiere ſagen: Ein Maß Waizen um einen Denar, und drei Maß Gerſte um einen Denar; aber dem Oel und dem Wein ſollſt du nicht ſchaden!" Es kann nur in der genauen Erinnerung an das wirkliche Erlebniß ſeinen Grund haben, wenn der Apokalyptiker Oel und Wein von dem Mißwachs ausnimmt, denn lediglich aus der Einbildungskraft ſchöpfend, würde er ſein Bild nicht durch ſolche Vorbehalte abſchwächen, wie er in ſolchem Fall auch ohne Zweifel noch höhere Preiſe genannt hätte. Am längſten alſo haben auch damals, wie das bei jeder Hungersnoth der Fall iſt, die Vorräthe ausgereicht, die zur gemeinen Nothdurft des Lebens weniger gehörten und nachdem das Saatkorn verzehrt war, mochte der gemeine Mann mit Bitterkeit anſehen, wie neben dem dünn aufgehenden Kornfeld Oel und Wein in den Plantagen der Reichen gediehen.

Der grauſen Noth gegenüber regte ſich indeſſen auch barmherzige Menſchenliebe, und im jüdiſchen wie im chriſtlichen Lager rühmte man ſich jener Proſelyten. Der Synagoge war unlängſt durch die Rabbinen Hananja und Eleazar die Bekehrung der geſammten Königsfamilie von Adiabene geglückt, deren ehrwürdiges Haupt, die fromme Königin Helene, gerade während der großen Hungersnoth zum Beſuche des Tempels ſich einſtellte. Als die mildherzige Frau die Armen auf den Gaſſen buchſtäblich am Hunger ſterben ſah, wandte ſie alle Mittel auf, um Kornſchiffe in Alexandrien aufzukaufen und von Cypern Schiffs-

[1] Apoc. 6, 5 f. Tac. an. 1, 1. Matth. 20, 2. Diod. Sic. 19, 49. Ael. V. Hist. 1, 26. Xen. Anab. 1, 5. 6. — [2] Cic. Verr. 3, 81.

ladungen voll getrockneter Feigen herbei zu schaffen. Die Juden haben ihr das nicht vergessen und noch dem Pausanias,[1] Eusebius und Hieronymus zeigten dankbare Juden bei der heiligen Stadt das Grab der frommen Königin und ihres gleichfalls dem Judenthum zugewandten königlichen Sohnes Izates. Nicht minder rührig haben nach der Apostelgeschichte sich die Proselyten der christlichen Gemeinde erwiesen, indem die Brüder aus Antiochien der in Folge ihrer Gütergemeinschaft und des Verkaufs ihres Grundeigenthums ohnehin verarmten Gemeinde zu Jerusalem Unterstützungen sendeten, wenn auch nicht Paulus derjenige gewesen sein kann, der mit Barnabas die Gaben an den Ort ihrer Bestimmung geleitet hat[2]

Dennoch hörte die Noth nicht auf. Nicht nur, daß die Mißernten sich wiederholten,[3] sondern nach dem Hunger und zu den neuen Nöthen kamen Seuchen, wie das von Alters her die gewöhnliche Succession der Uebel in Palästina gewesen ist.[4] Das an sich sterile Judäa verödete so, daß in einzelnen Gegenden die wilden Thiere in erschreckender Weise um sich griffen, während bei dem Aufruhr gegen die Römer neben Seuchen, Hunger und Bestien auch das römische Schwert um sich fraß. Was wir mit den drei Worten: Krieg, Mißwachs und Hungertyphus zusammenfassen würden, das zeichnet der morgenländische Prophet in erschütterndem Bilde als die Zeit, da dem Tod war Gewalt gegeben. „Da das Lamm das vierte Siegel öffnete, hörte ich die Stimme des vierten Thieres sagen: Komm! Und ich sah, und siehe ein fahles Roß, und der darauf saß, sein Name ist Tod, und der Hades folgte ihm nach. Und ihnen ward Macht gegeben über den vierten Theil der Erde, zu tödten durch Schwert und durch Hunger und durch die Pest, und durch die Thiere der Erde".[5] Aber nicht nur der Apokalyptiker hat die Regenten dieser Jahre, den Krieg, den Hunger, den Tod als die Reiter betrachtet, die dem vorausreiten, der zur Zeit des siebten Siegels auf weißem Rosse und mit dem Diadem auf seinem Haupte kommen soll,[6] sondern ganz so hat auch der Eschatologe die Reihe der „Wehen" geschildert, die der Geburt des Messias vorangehen: „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeschrei; sehet

[1] Zur Zeit Hadrians, vgl. Perieges. 1, 5, 5. — [2] Gal. 2, 1 gegen Act. 11, 30. — [3] Neuer Hunger: Apoc. 6, 8. — [4] Ant. XV; 9, 11. — [5] Apoc. 6, 7 f. — [6] Apoc. 19, 11—16.

zu, erſchrecket nicht, denn das muß geſchehen; aber noch iſt nicht das Ende da. Denn es wird ſich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere, und werden ſein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[1] Aus ſolchen Trümmern der damaligen Weiſſagung läßt ſich ungefähr entnehmen, was der Inhalt der Prophetenſtunden war, die die Gemeinde Jeruſalems nach wie vor verſammelten, obwohl der lange zögerte, auf deſſen Wiederkunft ſie nun ſchon über ein Jahrzehnt gewartet hatte.

Dieſe Schreckenszeiten der Hungerjahre ſind aber in gewiſſem Sinn auch ein Abſchnitt in der Geſchichte der paläſtinenſiſchen Gemeinde und auch der Apokalyptiker ſetzt das Bild der Reiter in ſeinem Schickſalsbuche von da ab nicht fort, ſondern geht auf einen andern Schauplatz über. Wir wiſſen von der Gemeinde in Paläſtina in den folgenden Jahren wenig, was wohl auch anzeigt, daß wenig geſchehen iſt. Auch die Apoſtelgeſchichte wendet ihr Intereſſe von da ab den Gemeinden der Heiden zu. Wohl wird die Gemeinde oft erwähnt, aber als die „Armen von Jeruſalem", für die überall auswärts geſammelt wird und für die Paulus in dürftigen Kreiſen eine großartige Liebesthätigkeit organiſirt. Und nicht nur die Gaben der Gemeinden ſtrömen nach Jeruſalem, ſondern die Armen von Jeruſalem überſtrömen auch die Gemeinden, draußen und mancher Mann kommt dorthin als Zeuge von den Tagen am Jordan und am See Genezareth, den im Grunde nicht der Miſſionseifer, ſondern der Hunger aus dem Vaterland getrieben hat. „Ihr ertragt es ja", ruft Paulus zornig den mit ſolchen Gäſten heimgeſuchten Korinthern zu, „wenn man euch aufzehrt, wenn man euch das eure nimmt".[2] Er redet von zahlreichen Höckern, die mit dem Evangelium hauſiren gehen, ſtatt es in reiner Abſicht zu verkündigen und von Gottesboten, deren Gott der Bauch iſt.[3]. Ja, ſolchen Umfang hat dieſer Unfug angenommen, daß Paulus es ſich zum beſonderen Ruhme anrechnet, daß er ſich nach Art dieſer läſtigen Gäſte nicht verhalten, ſondern ſein Brot ſelbſt erworben habe. „Dieſer Ruhm ſoll ihm in den Gegenden Achaja's nicht verſtopfet werden".[4] So hat ohne Zweifel andauernde Noth ſeit der Mitte der vierziger Jahre auf der Gemeinde gelaſtet, und der verhältnißmäßig breite Raum, den rein

[1] Matth. 24, 6. 7. — [2] 2 Cor. 11, 20. — [3] 2 Cor. 2, 17. Phil. 3, 18. — [4] 2 Cor. 11, 9 f. 12, 13. 14.

materielle Sorgen und Vorwürfe in den Briefen des Paulus einnehmen, erklärt sich aus dem tiefen Elend, in das wir die arme Gemeinde der Hebräer gestürzt sehen.

Aber je größer der Druck der Gegenwart, um so sehnsüchtiger schaute das Auge aus nach den Zeichen des Retters, und es ist ganz aus der Stimmung dieser bedrängten Kreise, wenn das Buch eines Palästinensers mit den Worten schließt: Komm, Herr Jesus! und vom Himmel tönet die Antwort: Ja, ich komme bald!

ized by Google

Digitized by Google

Fünfter Abschnitt.

Die ersten Gemeinden der Diaspora.

Digitized by Google

1. Form der Ausbreitung.

Die abſichtsvolle Propaganda des helleniſtiſchen Judenthums war geſchlagen. Das war das Reſultat der Kämpfe unter Caligula. Nun aber ſehen wir in den Tagen des Claudius von der Heimath der Hebräer ſelbſt her die neuen chriſtlichen Gedanken im ganzen Reiche um ſich greifen, nicht als monotheiſtiſche Predigt, nicht als philoſophiſche Doctrin, nicht als bewußter Organiſationsverſuch, ſondern in der denkbar irrationellſten Form einer ekſtatiſchen Maſſenbewegung. Es iſt ein wahrhaft impoſanter Anblick, wie die lang gegrabenen Canäle und kunſtvoll gelegten Rinnen der jüdiſchen Diaſporaverbindungen plötzlich erfüllt werden mit dem Geiſte, der in der Wüſte Juda, am Jordan, in Samarien, am See Genezareth zuerſt das Wort genommen hatte. Denn nicht auf der Einheit des römiſchen Reiches, wie man oft geſagt hat, beruht die raſche Ausbreitung des Chriſtenthums, ſondern auf der Allgegenwart des Judenthums, das über die beiden Weltreiche, das parthiſche und römiſche, ſeine Aeſte verzweigte. An dieſer eigenthümlichen Organiſation des jüdiſchen Volkes lag es, daß religiöſe Bewegungen in Jeruſalem, die der Regel nach an großen Feſten zum Ausbruch kamen, ſich ganz ohne jedes äußere Zuthun durch die vom Feſte Heimkehrenden verſchleppten, noch ehe ihre Träger die Ausbreitung ſelbſt in die Hand nehmen konnten. Die Kunde vom erſchienenen und gekreuzigten Meſſias aber mußte ſich in der Diaſpora um ſo raſcher verbreiten, je paradoxer ſie für ein jüdiſches Ohr klang. Je nach der Bekanntſchaft mit der Lehre Jeſu und der Empfänglichkeit für die ideale Auffaſſung des Reichsgedankens übte dann das Wort ſeine miſſionirende Wirkung auch ohne ausdrücklich veranſtaltete Miſſionen. Wie es bei großen geiſtigen Bewegungen ſtets geweſen iſt, ſo

brauchte man auch jetzt keine Anstalten zu treffen, keinen Plan zu verabreden und einer Mission bedurfte es nicht. Das Gleichniß Jesu von der selbstwachsenden Saat[1] erfüllte sich vielmehr im eigentlichsten Sinne: „Das Reich Gottes war beschaffen, wie wenn ein Mensch den Samen auf's Land wirft und schläft, und steht auf Nacht und Tag, und der Same sprosset und wächst auf, wie er's nicht weiß. Denn die Erde bringet von sich selbst zum ersten den Halm, darnach die Aehren, darnach ist voller Waizen in den Aehren". So würde es ein ewig vergebliches Unternehmen bleiben, den einzelnen Persönlichkeiten nachspüren zu wollen, durch die der neue Geist hier und dort in eine Judengemeinde Einzug hielt. Gerade bei den Hauptstapelplätzen der neuen Lehre, Rom, Ephesus, Alexandrien sind wir in dieser Beziehung ohne jede Nachricht. Thatsache ist nur, daß es nicht zwei Jahrzehnte bedurfte, so war an allen Hauptplätzen des Mittelmeeres die „frohe Botschaft" bekannt, und an einigen Orten sind auch Gemeinschaften nachzuweisen, die in ähnlicher Weise wie die palästinensischen und zu gleichem Zweck organisirt werden.

Der Verlauf dieses Prozesses ist zunächst zu bezeichnen als ein Umsichgreifen der apokalyptischen Stimmung des Judenthums auch in der jüdischen Diaspora und durch diese vermittelt im gesammten römischen Reiche. Die von der Wüste Juda zuerst vernommene Predigt vom zu errichtenden Gottesreich wird nachdrücklich in der Diaspora wiederholt, und so sehen wir jene folgenreiche Bewegung, die seit den Tagen des Täufers Palästina erregte, in die Judenviertel Kleinasiens und unter die Volksmassen der hellenischen und lateinischen Städte übertragen, um da eine der jüdischen wie griechischen Cultur gleich verwandte und dennoch originale Gestalt des religiösen Lebens zu schaffen.

Gerade da, wo wir nicht nur auf Vermuthungen über den Ursprung einer Gemeinde angewiesen sind, sondern directe Zeugnisse besitzen, erweist sich am klarsten als Triebfeder der ganzen Bewegung die apokalyptische Erwartung. Ihre feurigen Spuren können wir auf allen Reisen des Paulus verfolgen, obwohl er als Hellenist und Denker am ehesten eine doctrinäre Thätigkeit für Ausbreitung des Christenthums erwarten ließe. Fragen wir, was sind die Erwartungen, die Paulus im Innern Kleinasiens den galatischen Gemeinden erregte,

[1] Mr. 4, 26.

Digitized by Google

so hören wir ihn lehren: „Seiner Zeit werden wir ernten, so lasset uns nun, so lange wir Zeit haben, Gutes thun".[1] Im Hinblick auf diese Zeit haben die Galater ihn als Vorboten des kommenden Messias aufgenommen,[2] der Geist wurde über sie ausgegossen und Prophetie, Wunderkräfte und Zungen erwiesen die Nähe des kommenden Reichs.[3] Zu Ende des Jahres 53 setzt dann Paulus von Troas nach Neapolis, vom Morgenland nach dem Abendland über; nicht mehr träumerische Orientalen, gewitzigte hellenische Juden sind seine Zuhörer. Aber auch ihnen gegenüber ist alles bezogen auf das kommende Endgericht. Sie haben das Wort auf sich wie der Leuchter die Flamme „auf den Tag Christi".[4] „Ihr Staatswesen ist im Himmel, von dannen sie erwarten den Heiland Jesum Christi, der den Leib unserer Niedrigkeit verwandeln wird, daß er gleichgestaltet sein wird dem Leibe seiner Herrlichkeit, durch die Wirkung, durch die er kann alle Dinge sich unterthänig machen".[5] Ja noch der Zuruf von Rom her an die Gemeinde lautet: „der Herr ist nahe!"[6] Von der Landstadt Philippi wandte der Apostel sich nach der Seestadt Thessalonich. Die große Voraussetzung seiner Predigt ist auch hier dieselbe. Wie ein Dieb in der Nacht, wie Verderben, das plötzlich hereinbricht, wird der Tag des Gerichtes kommen.[7] Er vergleicht den Zustand der Zeit dem eines Weibes, das gebären wird. Sie weiß, daß ihre Zeit kommt, aber das Stündlein selbst wird sie unvermuthet überraschen.[8] Als nun dennoch einige Gemeindeglieder wegsterben, ohne die große Stunde erlebt zu haben, kehrt der Unwille der Ueberlebenden sich gegen Paulus, er aber antwortet, „wie wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, also wird Gott auch die Entschlafenen durch Jesus mit sich führen. . . . Denn er selbst, der Herr, wird unter Zuruf und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christus werden zuerst auferstehen. Darnach wir, die wir leben und übrig bleiben, werden zugleich mit entrückt in die Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft und werden allezeit bei dem Herrn sein. So tröstet euch nun mit diesen Worten untereinander".[9] Und tiefer hinein in die griechische Welt führt der Missionsweg des Apostels, den er selbst einem Zug des Messias ver-

---

[1] Gal. 6, 9. 10. — [2] Gal. 4, 14. — [3] 3, 2. 5; 4, 6. — [4] Phil. 2, 15. — [5] Phil. 3. 20 f. — [6] Phil. 4, 5. — [7] 1 Thess. 5, 1—11. — [8] 1 Thess. 5, 3. — [9] 1 Thess. 4, 13—18.

Digitized by Google

gleicht, den die Weihrauchwolken des Triumphators umwirbeln. Auch die korinthische Synagoge, das korinthische Judenviertel lernt den großen Messiasboten kennen. Aber auch hier tritt er nicht auf mit den überredenden Schlagworten irgend einer Philosophie, sondern mit dem Erweis des heiligen Geistes und der Macht[1], mit Zeichen, Wundern und Krafterweisungen.[2] Nicht nur gestritten wird über die Auferstehung der Todten, über die Leiber, in denen sie kommen werden,[3] über den Tag, an dem die Heiligen die Engel richten,[4] sondern so fest ist der Glaube gewurzelt, so tief sind die Geister erregt, daß die korinthischen Juden hinausziehen nach den Stätten ihrer Todten und sich auf deren Gräbern für die Abgeschiedenen taufen lassen, damit auch diese Antheil erhalten an der demnächst kommenden Herrlichkeit.[5] Und unter welchen Stürmen diese mystischen Scenen sich abspielten, hat Paulus 1 Cor. 12—14 in dem Abschnitt über die Pneumatischen anschaulich genug beschrieben. Der Inhalt der Botschaft mithin, die damals, in der sonst so stillen Zeit des Claudius, von Stadt zu Stadt ging, war die der kommenden Welterneuerung. Die Form der Ausbreitung aber ist die einer ekstatischen Bewegung, die ansteckend um sich greift, einer Begeisterung, die Begeisterung weckt, einer Weissagung, die eine neue Prophetie erzeugte, einer Wunderthätigkeit, die auch andere antrieb, Wunder zu thun.

Zunächst erschienen allerdings diese neuen christgläubigen Gemeinschaften lediglich als jüdische Fractionen und es war, als ob eine frische Lebenskraft und neuer Trieb in den altehrwürdigen Stamm des Judenthums gekommen sei, so daß er neue Knospen und Schößlinge ansetze. Ein neues, zum Theil lärmendes und stürmisches Leben war in die Judenviertel der großen Städte gefahren und das Ende dieses Prozesses ist meist die Ausscheidung einer Minorität, die sich an die Botschaft des erschienenen Reiches hält. Doch fiel bald auf, wie diese neuentstehenden Gemeinschaften unverhältnißmäßig zahlreiche griechische Proselyten zählten. Nicht in dem eigentlichen Stamm der alten Judenhäuser, sondern weit mehr in dem Vorhof der Proselyten, bei der großen Schaar der Judenfreunde und gläubig gewordenen hellenischen Frauen finden die von Jerusalem herüberdringenden Botschaften und Schriften die willigste Aufnahme. Es zeigte sich, daß die ächten Ab-

[1] 1 Cor. 2, 4. 5. — [2] 2 Cor. 12, 12. — [3] 1 Cor. 15, 35. — [4] 1 Cor. 6, 2, 3. — [5] 1 Cor. 15, 29.

Digitized by Google

kommen Abrahams, Isaaks und Jakobs, auch wenn sie sich religiös todt zeigten, dennoch ein weit sicherer Besitz der Synagoge waren, als diese für das Judenthum erst gewonnenen Söhne der Unbeschnittenen. Denn wen ein religiöses Bedürfniß nach der Schule der Juden geführt, den konnte dasselbe Bedürfniß ihr entfremden, sobald es anderwärts bessere Nahrung fand. „Traue nicht dem Proselyten, es sei denn im vierzigsten Glied", sagte ein weiser Lehrer, und so eifrig die Rabbinen in diesem Jahrhundert, nachdem die heidenfeindliche Schule des Rabbi Schammai unterlegen war, sich auf die Bekehrungen warfen, so bitter und ingrimmig lauten im folgenden die Aussprüche der Lehrer über die Proselyten, „diese Räude Israels", wie Rabbi Eliezer sich ausdrückte.[1] Dieser Gang der Entwicklung begreift sich leicht. Das, was der Proselyt in der Synogoge gesucht, hatte er schließlich doch nicht gefunden. Die rein geistige Religion nicht, denn wenn auch im Gottesdienst das rituelle, sinnliche Element zurück trat, so umfaßte es dafür um so lästiger das Leben. Aber vor allem nicht die Erfüllung der messianischen Verheißung, die in den Gemüthern der Frommen und der Dichter doch den meisten Anklang gefunden hatte. Verbreitete sich nun von Synagoge zu Synagoge die Nachricht, in Galiläa und Jerusalem rede man von dem erschienenen Messias, auf dessen Zukunft hin so viele Proselyten herzugetreten waren, ging von Hand zu Hand das Evangelium des Galiläers, das ihnen den Monotheismus in unendlich erhabenerer und das Gemüth erwärmenderer Weise wiederbrachte, zur alttestamentlichen Literatur die Perlen der Sprüche Jesu hinzufügte und ihrer natürlichen Abneigung gegen die wunderlichen Vorschriften des Gesetzes eine ausdrückliche Sanction ertheilte, so mußten nothwendig gerade diese Kreise in die lebhaftesten Schwingungen versetzt werden. Der geborene Jude hatte den Glauben an den kommenden Messias als ein uraltes von den Vätern überkommenes Dogma, ohne bestimmten Anspruch für den Einzelnen, der Proselyt war persönlich auf diese Hoffnung herzugetreten und hatte sie als eine ihm selbst gegebene Zusage genommen. War der Diasporajude, der den palästinensischen Kämpfen fern stand, nothwendig mißtrauisch gegen die Botschaft, daß das Unerhörte gerade zu *seiner* Zeit sich zutragen solle, so war der Proselyt um so geneigter, das erfüllt zu sehen, was er stets erwartet hatte. Der Jude hing an Jehova nach früher Gewöhnung,

[1] Vgl. Derenbourg, Palest. après les Thalmuds. p. 228 f.

und sein Gebet an ihn bewegte sich in den officiellen Formeln, an denen zu ändern ihm Frevel schien. Für den Proselyten waren diese Formeln ein selbstgewählter Ausdruck seines religiösen Lebens, er konnte sie hinwerfen, wenn das „Unser Vater" des galiläischen Christs voller ausdrückte, was ihm das Herz bewegte und was ihn aus den heidnischen Tempeln getrieben hatte. Für den Juden war das Gesetz die Gott wohlgefällige Lebensform, für den Proselyten war es ein seltsam Ding, das er um der hohen Autorität des alten Testaments willen mehr oder minder respectirte, von dem er sich aber gerne durch eine andere Autorität entbinden ließ. „Von den Griechen", sagt Josephus, „sind viele zu unserem Gesetz übergegangen und einige blieben dabei, andere aber konnten die Enthaltsamkeit nicht ertragen und gingen wieder davon ab".[1] Einer solchen Stimmung mußte die principielle Entbindung vom Gesetze äußerst erwünscht sein, und so fanden Jesu Reden gegen Pharisäer und Gesetzesdienst hier eine Hörerschaft, wie sie sie andächtiger in der Halle Salomonis kaum gehabt hatten.

Indem nun so von Synagoge zu Synagoge das Gerücht, das schriftliche Evangelium, wohl auch ein heimkehrender Wallfahrer die frohe Botschaft ausbreitete, entstanden in allen Großstädten christliche Gemeinschaften, selbst solche, die, wie die Apostelgeschichte sich gelegentlich der ephesinischen ausdrückt, zwar über den Weg des Herrn unterrichtet waren, aber über diesen selbst nichts Genaueres wußten.[1]

So kann man eher von einem Auftreten als von einer Ausbreitung des Christenthums in den Städten des Mittelmeeres reden, da sich der ganze Proceß zunächst ohne Apostolat vollzog. Vor allem aber ist die Vorstellung aufzugeben, als ob Paulus erst durch sein berufsmäßiges Missionsleben der Diaspora die messianische Kunde vermittelt hätte, das hat überhaupt kein Einzelner gethan. Das Christenthum hat sich ausgebreitet als Glaube an eine bevorstehende große Weltkatastrophe, die der Messias der Juden herbeiführen werde. Dieser Glaube hat erst Palästina, dann die jüdischen Diasporagemeinden ergriffen, um bald auch die heidnische Welt in seinen Zwang hinein zu ziehen. Zunächst war es die ekstatische Form schwärmerischer Massenbewegungen, die in Weissagungen, Zungenreden, Visionen, Wunderheilungen sich der Gegenwart des Messias bewußt wurden und alle großen Städte mit Staunen füllten. Schon diese Art der Ver-

[1] Ap. 2, 10. — [2] Act. 18, 26.

Digitized by Google

breitung ſchließt die einſeitige Ableitung des geſammten Chriſtenthums der Völkerwelt von Paulus aus, wie denn auch thatſächlich gerade die Centralgemeinden zu Jeruſalem, Antiochien, Epheſus und Rom beſtanden haben, ehe Paulus ihre Stätte betrat. Die Idee des Reiches Gottes hatte ihren Lauf ſelbſtſtändig durch die Welt genommen. Paulus war durch ſie, nicht ſie durch ihn. Die wenigen unmittelbaren Zeugniſſe aus der Zeit der erſten Ausbreitung des Chriſtenthums verſtehen ſich auch nur dann, wenn wir ſie aus ähnlichen Verhältniſſen erklären, wie die ſind, in denen wir das Chriſtenthum des zweiten und dritten Jahrhunderts verfaßt finden. War die Thätigkeit nach ſechszig und hundert Jahren noch eine enge, ein Arbeiten im Kleinen, ſo iſt ſie auch im erſten Jahrhundert ſicher ſo pomphaft nicht geweſen, wie die Späteren ſich vorſtellten. So wenig Paulus, nach Ausweis ſeiner Briefe, auf der Agora und dem Forum wirkte, ſondern in Handwerksſtuben und Privathäuſern, ſo wenig wiſſen die unermüdlichen Spötter gegen das Chriſtenthum, Lucian und Celſus, im folgenden Jahrhundert von einer öffentlichen Thätigkeit des Chriſten, die ſie ſicher perſifflirt hätten, hätte ſie ſtattgefunden. Nicht durch Volksreden, ſondern durch Anſteckung laſſen ſie die neue Lehre ſich ausbreiten. Die Handwerksſtätten, in denen ein Arbeiter es dem andern, die Geſindeſtuben, in denen der Sklave der Sklavin es zuraunte und die ſtillen Verſammlungen, in denen man die Bücher des alten Teſtaments, die Evangelienſchriften und die Sprüche des Herrn vorlas und ſich frei erbaute, ſie ſind die geheimen Quellen des in den Gemüthern gewaltig vordringenden Stromes. Darum gleicht die Ausbreitung des Chriſtenthums keineswegs der Art, wie heute, laut den Miſſionsberichten, manche Miſſionäre die Apoſtelgeſchichte karrikiren, indem ſie ſich an die Straßenecken ſtellen und den Hindus vorpredigen, bis man ſie mit Steinwürfen verjagt oder bis ihnen der Athem ausgeht. Vielmehr war es auch des Paulus Art, ſich zuerſt nach Arbeit umzuſehen und dann innerhalb der ganz gewohnten Lebensformen Eingang in die Familien, die Werkſtätten und wo möglich in die Synagoge zu finden. Eine derartige Miſſion richtet auch mehr aus als jenes oratoriſche Vorgehen, zu dem eine ſpätere Phantaſie die trockene, proſaiſche Wirklichkeit verklärte. Das Bild einer ſolch geräuſchloſen Weiſe der Verbreitung geben uns vor allem die gegneriſchen Quellen, die nirgends ein provocirendes, öffentliches Auftreten der Chriſten zu verſpotten finden, ſondern ihnen vielmehr ihre unterirdiſche Thätigkeit mit wahrem

Ingrimm vorwerfen.[1] Die neue Religion hat ihre Anhänger in den Kreisen des gemeinen Mannes; seines Gleichen theilt er mit, was ihn vom Joch der Sünde befreite und was ihm Trost und inneres Leben gegeben hat; auf die Einwürfe der Vornehmen, auf die Witzeleien der Sophisten verstummt er, nach dem Vorbild Jesu, der einen Antipas keiner Antwort gewürdigt, und selbst vor Pilatus geschwiegen hatte. Eben daß diese neue Lehre nicht durch die Schulen sich verbreitete, sondern daß sie von unten her vordringt, ehe man sie fassen kann, macht den Gegnern solchen Verdruß, denen vor diesem Murmeln unter der Erde sichtlich bang wurde. So sagt Celsus in seinem „wahrhaftigen Bericht", den Origenes einer nachträglichen Widerlegung würdigte, die Christen seien nicht Leute, wie man sie in gebildeter Gesellschaft treffe, sondern Wollarbeiter, Schuster, Gerber, ungebildete und ungesittete Leute, welche vor den älteren und verständigen Hausherrn kein Wort zu reden wagen, wenn sie aber Kinder und Weiber für sich bekommen können, so reden sie die wunderlichsten Dinge und stellen ihnen vor, sie sollen sich nicht an den Vater und die Lehrer halten, sondern nur ihnen folgen, jene seien im Eitlen befangen und könnten nichts Rechtes thun, sie allein wissen, wie man leben müsse, wenn ihnen die Kinder folgen, so werden sie glücklich werden und das Haus glücklich machen.[2]

In diesen Formen demnach vollzog sich die Ausbreitung des neuen Glaubens. Handelsverbindungen zwischen den jüdischen Häusern brachten die Samen der neuen Lehre mit ihren Güterballen, die regelmäßigen Beziehungen der Synagogen unter sich trugen die Kunde weiter und so kam es, daß die Kunde von Großstadt zu Großstadt sich fortpflanzte, während die dazwischen liegenden Gebiete noch übersprungen wurden, bis ein Paulus sich dazu entschloß, die Völkerwelt systematisch nach Söhnen der Verheißung abzusuchen und denen das Wort zu bringen „die es noch nicht gehört".[3]

---

[1] Außer den noch zu besprechenden Zeugnissen des Celsus und Lucian vgl. Tac. an. 15, 14 und Plin. Ep. 10, 97. — [2] Orig. κατὰ Κέλσου 3, 50 f. — [3] Rom. 10, 14.

2. Verbreitung des Christenthums in den Weltstädten.

Der Gedanke Jesu und die starke Ueberzeugung der Seinen, daß er der Christ sei, mußte zuerst auf die nächstgelegene syrische Judenschaft ihre Rückwirkung üben.

Schon die Zersprengung der helleniſtiſchen Anhänger Jesu im Jahre 36 durch die Verfolgung des Paulus, rief im benachbarten Samarien und demnächſt in den Küſtenſtädten eine Reihe von chriſtlichen Gemeinſchaften in's Leben. Es waren nach der Apoſtelgeſchichte vornehmlich die Krankenheilungen und Exorcismen des Philippus, die in der Stadt Samarien den Namen des vor Jahresfriſt gekreuzigten Galiläers den Samaritern kundbar machten, nachdem dieſe eben erſt die Erſchütterungen einer anderen meſſianiſchen Bewegung in der eigenen Landſchaft erfahren hatten.[1] Die Erinnerung an die parallele Bewegung der Reichspredigt von Tirathaba, fanden wir in dem Bericht von Simon Magus aufbehalten, wenn auch über die Art, wie die beiderſeitigen Anhänger ſich gegen einander verhielten, zur Zeit der Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte nur noch unſichere Nachrichten vorhanden ſein konnten. Eine weitere Notiz der gleichen Quelle in Betreff der Verbreitung des Chriſtenthums weiſt uns nach Gaza, im Süden der heiligen Stadt. Als heidniſcher Platz mochte Gaza Sicherheit vor den Nachſpähungen des Synedriums bieten[2] und als Ausgangspunkt der nach dem Golf von Aila und dem Schilfmeer ziehenden Karavanenſtraße öffnete es den Weg ſowohl nach Arabien, als nach Aegypten und Aethiopien.[3] Ein Theil des letzteren Landes, nämlich die von den oberen Nilarmen eingeſchloſſene Halbinſel Meroë, ſtand damals unter ſtreitbaren Königinen, die den Titel Kandake führten.[4] So knüpft ſich an einen Eunuchen des Schatzes von Meroë, den der Diakon Philippus auf der Straße von Jeruſalem nach Gaza bekehrte, die Erinnerung an die Wege, die das Chriſtenthum von Gaza aus nach Afrika einſchlug, um dort bald für immer feſten Fuß zu faſſen.[5] In gleichem Zuſammenhang erwähnt die Apoſtelgeſchichte das benachbarte Asdod,[6] das mit dem ſüdlich gelegenen Askalon und dem nörd-

[1] Act. 8. — [2] Ant. XV; 7, 3. XVII; 11, 4. — [3] Vgl. Bd. 1, p. 55. 57 — [4] Cass. Dio 54, 5. Plin. VI; 35, 8. — [5] Eus. H. E. 2, 1. — [6] Act. 8, 40.

Digitized by Google

lichen Jamnia erst der herodäischen Salome, und dann der Kaiserin Livia gehört hatte und nun eine kaiserliche Domäne war, die unter Verwaltung des Fiscus stand.[1] Wir haben den dortigen römischen Beamten, Herennius Capito, bereits als heftigen Gegner der Juden kennen lernen, um so mehr konnten sich die christlichen Hellenisten hier sicher fühlen vor den Verfolgungen des Synedriums. Von jeher aber war Asdod ein Kampfplatz der Heiden und Juden gewesen und während zu Jamnia, der Hauptstadt des Basilikats, die von Salome gehegten Pharisäer überwogen, herrschte zu Asdod das Heidenthum vor. Der Gegensatz der Nationalitäten war gerade jetzt wieder ein sehr erregter, wie ja der Streit über den Cäsarencultus in dieser Landschaft ausgebrochen war. Demnächst aber muß hier gerade jene Mittelklasse der Juden in römischen Diensten und der römischen Beamten im Gefolge der Synagoge, der Zöllner und Proselyten, stark vertreten gewesen sein, eine Kategorie, die nach ihrer gespannten Stellung zu den Eiferern dem Christenthum von Anfang an zahlreiche Angehörige zugeführt hat. In noch höherem Maße galt das von Cäsarea, wo jetzt die römische Post, die Garnison und der Sitz des Procurators war und die zahlreiche Bevölkerung von Matrosen, Hafenarbeitern und fremden Kaufleuten das jüdische Element in den Hintergrund drängte. Die Gemeinde, die sich hier zusammenschloß, wurde von großer Bedeutung für die spätere Kirchengeschichte und schon im apostolischen Zeitalter wird keine andere so oft genannt wie sie.[2] In der Clemenssage, die hieher die Disputation des Petrus mit Simon Magus verlegt, ist Cäsarea einer der ehrwürdigen Stammsitze des Christenthums, und der Hauptmann Cornelius, der den Magier verhaftet und nach Cäsarea bringt, ist ein Gegenstand des Stolzes für den Romanschreiber. Der Apostelgeschichte repräsentirt dieser Centurio von der italischen Cohorte wohl nur in symbolischer Weise die ersten Berührungen des Christenthums mit dem Heidenthum und der römischen Armee. Aehnlich wie in Cäsarea haben wir uns die Verhältnisse der

[1] Ant. XVII; 8, 1; 11, 5. XVIII; 2, 2. Seit dem Tode der Kaiserin im Jahre 782 d. St. war es Basilikat, daher noch der Name Basilith. Noch unter Caracalla kommt ein ἐπίτροπος Σεβαστοῦ ἀρχῆς Λιβιανῆς auf Inschriften vor. Werlhof. Bibl. numism. I, 68. — [2] Act. 10, 1. 24. 11, 11; 8, 40; 21, 8; 9, 30; 18, 22; 21, 8; 24, 27. Schon gegen 200 n. Chr. ist Cäsarea Sitz eines Bischofs, der bis zum Concil von Chalcedon sogar Metropolit des Bisthums Jerusalem war. Euseb. H. E. 5, 22. 23; 2, 25.

Digitized by Google

Gemeinde vorzustellen, die wir im Jahre 59 in der Handels- und Fabrikstadt Ptolemais vorfinden.[1] In diesem ganzen Kreis von Gemeinden war der Name des Diakonen Philippus hoch gefeiert, der mit seinen vier weissagenden Töchtern in Cäsarea wohnte[2] und dessen Rührigkeit man das Umsichgreifen des Christenthums in der Ebene Sephela und Saron zuschrieb.[3] Directe Beziehungen zu der Gemeinde in Jerusalem sollen, nach der Apostelgeschichte, Lydda und Joppe bewahrt haben. Beide waren Judenstädte, und auch ihre christlichen Gemeinschaften halten diesen Typus fest.[4] In dem streng jüdischen Lydda,[5] wo im Jahre 66 sich nur fünfzig Personen fanden, die nicht zum Laubhüttenfest nach Jerusalem gezogen waren, erzählte man von einer Wunderheilung, die Simon Petrus an einem Lahmen mit Namen Aeneas vollbracht hatte und zu Joppe, der vorzugsweise jüdischen Hafenstadt,[6] knüpften sich an den Namen der frommen und wohlthätigen Tabitha, das heißt „der Gazelle", ähnliche Erinnerungen.[7] Die Herberge der Brüder zu Joppe war das am Meer gelegene Haus Simon des Gerbers.[8]

So sichtlich nun die Erzählung der Apostelgeschichte, wie die einzelnen Gemeinden entstanden seien, mit symbolischen Fäden durchzogen ist, so gewiß der ganze oratorische Stoff lediglich dem Historiker angehört und so offenbar die Auswahl der Erzählungen dem Zwecke des ganzen Buches dient, die beiden Gestalten der Apostel sich näher zu bringen, so ist doch unverkennbar, daß die Quellen, die der Verfasser benützte, den Thatsachen selbst keineswegs fern standen. Es entspricht vollständig der Wahrheit, wenn diese Quellen die Ausbreitung des Christenthums wesentlich als einen in den unteren Schichten um sich greifenden Wunderglauben darstellten. Der wesentliche Inhalt dieser Quellen war eine Aufzeichnung der Fälle, in denen der auferstandene Jesus seine Messianität durch Heilung und Dämonenaustreibung bethätigte. Wir finden Petrus an dem Siechbett der Paralytischen,[9] an der Bahre der Verstorbenen,[10] wir hören, wie Philippus Dämonen unter Geschrei der Kranken austreibt und Gliederkranken und Lahmen ihre Kräfte zurückgibt,[11] wir sehen, wie nach der Apostel Gebeten der

---

[1] Act. 21, 7. — [2] Act. 21, 8. 8, 40. — [3] Act. 8, 40. 21, 9. — [4] Act. 9, 36—39. 10, 9. — [5] Bell. II; 19, 1. — [6] Vgl. Bd. 1, Seite 54. — [7] Act. 9, 36; 10, 5; 11, 5. 13. — [8] Act. 10, 32. — [9] Act. 9, 33. — [10] Act. 9, 39. [11] Act. 8. 4—8.

Geist auf alle fällt, die zuhören, so daß sie in Zungen reden und Gott preisen,[1] kurz es handelt sich hier überall um jene geheimnißvolle Fortleitung schwärmerischer Bewegungen, die man oft beobachtet hat und die unwiderstehlich von Ort zu Ort weiter greifen und über deren innern Werth man damit noch lange nicht entschieden hat, wenn man sie als schwärmerische Ansteckung bezeichnet. Zumal in Syrien treten die Erweckungen durchweg in dieser spasmatischen Form auf, und als einen solchen Proceß hat offenbar auch die erste Quelle der Apostelgeschichte den Verlauf der Ausbreitung des Christenthums gesehen. Man gewann durch Jesu Wort Zutrauen zu seiner Messianität, aber erst die Ueberzeugung seiner thatsächlich wirkenden Kraft, die erschreckenden Beweise seiner Nähe, erzeugten das Gefühl, der Verheißene stehe vor der Thüre und klopfe an, er sei da und werde sich bald in Zorn und Schrecken enthüllen. War nur einmal der erste Anstoß gegeben, so kam die Bewegung so rasch nicht wieder zur Ruhe, da das Geheimniß des Daseins den Menschen schreckhaft erregt, sobald er gezwungen wird, dem gedankenlosen Vergessen des Lebensräthsels zu entsagen. Daß die Wundererfolge der Apostel in den Städten Palästina's bis nach Griechenland hin in allen entstehenden Gemeinschaften besprochen wurden, bezeugt den Eindruck, den diese Weise der Wirksamkeit machte, und Paulus bezweifelt durchaus nicht die „Wunder des Apostels", er nimmt sie nur für sich, ja für Glieder fast aller Gemeinden in Anspruch.[2]

Gehen wir über Palästina hinaus, so wird bereits bei der Verfolgung des Stephanus einer Gemeinde zu Damaskus Erwähnung gethan, die ohne Zweifel von Galiläa her durch unmittelbare Jünger Jesu angeregt worden ist. Da die Handelsstraße der Damascener über Kapernaum nach Ptolemais führte, so brauchen wir weitere Mittelglieder zur Erklärung dieser Gemeinschaft in keiner Weise einzuschieben. Die Judenschaft von Damaskus war aber eben so rührig als zahlreich, und Josephus berühmt sich, daß die gesammte dortige Frauenwelt dem Judenthum ergeben gewesen sei.[3] Bei einem so lebhaften Umsatz der religiösen Gedanken konnte es auch nicht ausbleiben, „daß Männer und Weiber dieses Weges (d. h. der christlichen Schule) hier erfunden wurden", wie die Apostelgeschichte sich ausdrückt.[4]

---

[1] Act. 10, 44. — [2] 2 Cor. 12, 12. — [3] Jos. Bell. II; 20, 2. — [4] Act. 9, 2.

Digitized by Google

Mit Namen erwähnt sie einen Jünger Hananja, der im Hause des Judas, in der Straße, die da heißet die richtige, Paulus von seiner leiblichen und geistigen Blindheit heilt und ihm in der Taufe seine Sünde abwäscht.[1]

Von noch größerer Bedeutung war das Auftauchen des Christenthums in Antiochien. Auch die Entstehung dieser Gemeinde leitet die Apostelgeschichte von aus Jerusalem vertriebenen Hellenisten,[2] und zwar von Cyrenäern und Cyprioten her, die dann durch ihren Landsmann Barnabas, den „Mittler", in erneute Verbindung mit der Gemeinde von Jerusalem traten.[3] Die syrische Stiftung hatte denn sofort etwas von einem neuen Mittelpunkt an sich. Gegen Antiochien gehalten, war Jerusalem so sehr eine abgelegene Provinzialstadt, die nur zu den Festen sich füllte, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn für die Ausbreitung des Christenthums sehr bald die antiochenische Gemeinde wichtiger wurde als die Urgemeinde selbst. Hauptstadt Syriens, an Größe und Wohlstand unbestritten die dritte Stadt der römischen Welt,[4] und mit einer Bevölkerung von einer halben Million Einwohner, bot sie ein ganz anderes Feld für die religiöse Propaganda als die Priester- und Levitenstadt auf Zion, die ohnehin mit religiösem Leben gesättigt und zugleich stumpf und fanatisch war, wie alle Metropolen der Bigotterie. Die alte Residenz der syrischen Könige, jetzt der Sitz des römischen Proconsuls, war dagegen ein Gemisch aller möglichen Bevölkerungen und darum auch ein Hauptsitz einer großartigen Religionsmengerei, zu der Rom, Hellas, Macedonien und Syrien ihre Beiträge gespendet hatten. Erinnerten die Lorbeerhaine von Daphne an die griechischen Göttersagen,[5] so wies dafür der heilige Berg Casius auf die uralten Culte Syriens zurück. Die Vorstädte des ungeheuren Platzes waren von den syrischen Eingebornen bevölkert, die Stadt selbst dagegen war von Seleucus Nikator als griechische erbaut worden und

---

[1] Act. 22, 16. — [2] Act. 11, 20. — [3] Den Barnabas hat die Apostelgeschichte als einen Vater der ältesten Kirche geschildert. Er vermittelt zwischen Paulus und Petrus Act. 9, 27, zwischen Antiochien und Jerusalem 11, 22, zwischen Paulus und den Antiochenern 11, 25, zwischen den Reichen von Antiochien und den Armen von Jerusalem 11, 30. 12, 25, zwischen den christgläubigen und ungläubigen Synagogen 13, 3 f., zwischen Juden und Heidenchristen 15, 2 u. s. w. Die Aeußerungen Gal. 2 stünden dieser Auffassung des Barnabas nicht entgegen, allein stereotype Züge sind überhaupt eine literärische Eigenthümlichkeit dieses Buches — [4] Bell. III; 2, 4. — [5] Philostr. Apoll. 1, 16.

Digitized by Google

sollte nach der Idee ihrer Begründer für Syrien die gleiche Culturbedeutung erhalten, die Alexandrien, die Residenz der Ptolemäer, für Aegypten gewonnen hatte. Der fanatische Nachahmer griechischer Bildung und römischer Politik, Antiochus Epiphanes, hatte dann die ohnehin an baulichen Zierden reiche Residenz mit Luxusbauten aller Art, mit Tempeln, Wasserleitungen, Bädern, Basiliken und Colonnaden angefüllt, so daß sie ein moderneres und griechischeres Gewand trug als irgend ein anderer syrischer Platz. Zur Zeit war sie Residenz des Proconsuls und eine starke römische Garnison setzte dem unruhigen großstädtischen Pöbel den Fuß auf den Nacken.[1] Eine Mischung der Bevölkerungen, wie sie hier statt fand, führt nun aber erfahrungsgemäß leicht zur gegenseitigen Depravation, und in der That galt Antiochien in Betreff seiner Sitten für noch verderbter als Rom.[2] Aber dieser Stadt gehörte die Zukunft; sie sollte für das nächste Jahrtausend der wichtigste Platz Asiens werden, so sehr war sie durch ihre Lage und ihre herrliche Umgebung begünstigt. Zwischen dem stattlichen Orontes und den Abhängen des Berges Silpius gelegen, vereinigte sie mit der starken Lage der Festung alle Vortheile einer Handelsstadt und alle Reize einer wasserreichen Gebirgslandschaft.

Unter die ältesten Bewohner dieses zukunftsvollen Platzes gehörten auch die Juden, die schon von den Seleuciden angesiedelt und mit gleichen Rechten wie die griechische und macedonische Bevölkerung ausgestattet worden waren, so daß sie ihre Angelegenheiten selbst verwalteten und sich durch eigene Ethnarchen (hier Archonten genannt) regierten.[3] An Einfluß und Reichthum blieb diese Judenschaft wenig hinter der Alexandriens zurück und zur Zeit des Herodes galt der Jude Saramalla zu Antiochien für den reichsten Mann der Provinz.[4] Nächst dem Tempel zu Jerusalem war die Synagoge zu Antiochien einer der ehrwürdigsten Plätze des Judenthums, denn sie berühmte sich, die von Antiochus Epiphanes aus dem Serubabelschen Tempel geraubten heiligen Gefäße zu besitzen und im Gottesdienst zu gebrauchen. Gerade hier nun, wo die heidnischen Culte in hellenischer Leichtfertigkeit und syrischer Lascivität sich gegenseitig bloßstellten, fand die Synagoge vielen Beifall. „Weil eine Menge Griechen", sagt Josephus, „zum jüdischen Gottesdienst übertraten, war auch die hellenische Stadt

---

[1] Bell. VII; 3, 3. — [2] Juvenal 3, 62. — [3] Ant XII; 3, 1. Bell. VII; 3, 2—4. Hauptstelle. — [4] Bell. I; 13, 5. Ant. XX; 2, 2.

Digitized by Google

in den Kreis des Judenthums hereingezogen".[1] So war denn hier gerade die Anzahl der Proselyten besonders stark, auf deren religiöse Empfänglichkeit die messianische Botschaft in erster Reihe angewiesen war.

Verkündiger des erschienenen Messias konnten an diesem Platze nicht lange ausbleiben. Schon nach der ersten Verfolgung im Jahre 36 erschienen jene Anhänger Jesu aus Jerusalem, Cypern und Cyrene, die der dortigen Synagoge die frohe Botschaft bestellten. Daß Conflicte daraus hervorgegangen wären, wird nicht gemeldet. Eine so große, so stark hellenisirte Gemeinde, eine Judenschaft, die wie die Alexandriens längst an alle Arten von Abfall gewöhnt war, konnte durch eine solche Botschaft in keine weitere Gährung versetzt werden. So ließ man die Anhänger des galiläischen Christs gewähren, wenigstens zeigt sich nirgends die Spur eines Widerstands. Unter diesen ersten Einwanderern hat die syrische Kirche etliche hoch in Ehren gehalten. Wenigstens waren sie noch im folgenden Jahrhundert mit Namen bekannt. So gehörte unter die Stifter der syrischen Kirche Menahem, ein Milchbruder und Jugendgenosse des Tetrarchen Antipas, ein Galiläer mithin, der auch seinen Lebensjahren nach unter die „alten Jünger" zu rechnen ist. Aus dem Kreis der durch propagandistischen Eifer berüchtigten Cyrenäer[2] wird ein gewisser Lucius genannt.[3] Wie Menahem den Zusammenhang mit der Predigt am See, so repräsentirt Simon von Cyrene, genannt Niger, die Erinnerung an Golgatha. Wenigstens wird es sehr wahrscheinlich, daß Simon Niger und der Kreuzträger Simon ein und dieselbe Person sind, da die beiden Söhne des letzteren, Alexander und Rufus, in der christlichen Gemeinde nach Mr. 15, 21 wohl bekannte Persönlichkeiten waren. Von beiden Cyrenäern, Simon und Lucius, berichtet übrigens die Apostelgeschichte, sie seien Propheten gewesen, das heißt, der Geist hatte ihnen den Mund aufgethan, auch in den Synagogen Antiochiens davon zu zeugen, daß Jesus der Christ sei. Auch Joses, genannt Barnabas, gehörte zuerst der jerusalemitischen Gemeinde an und auf regen Verkehr mit Jerusalem deutet ferner das gelegentliche Erscheinen des wanderlustigen Propheten Agabos[4] und einiger anderen Jerusalemiten, die bei einem Besuch bei den neuen Freunden, vom Geist ergriffen, predigen, weissagen und in Zungen reden und so den Zünd-

---

[1] Bell. VII; 3, 3. II; 18, 2. — [2] Ant. XVI; 7, 2. — [3] Nicht der Rom. 16, 21 erwähnte. — [4] Act. 11, 22 und 21, 10.

stoff der urchristlichen Begeisterung in die junge Gemeinschaft herein tragen.[1]

Dennoch gestalteten sich hier die Verhältnisse um vieles anders als in Jerusalem. Das vorwiegend hellenistische Element und die überwiegende Zahl gottesfürchtiger Heiden, die sich angeschlossen, gab der Gemeinde ein minder jüdisches Gepräge. Wenigstens als im Jahre 53 Petrus nach Antiochien zu Besuch kam, war es hier Sitte, „heidnisch" zu leben. Auch Unbeschnittene nahmen an den Liebesmahlen Theil und die jüdischen Speisegesetze wurden vernachlässigt.[2] Des weiteren ist die Apostelgeschichte der Ansicht, der Name Christiani sei hier in Antiochien für die Gläubigen aufgekommen, und das würde denn besagen, daß weder die Synagoge noch die römischen Beamten des Proconsuls Vitellius diese Gemeinschaft mehr als eine jüdische hätten gelten lassen, so daß der neue Name sie als genus tertium von Heiden und Juden unterschied. Man hat dagegen doch mit gutem Grunde eingewendet, daß die Juden, Griechen und Syrer zu Antiochien schwerlich einer Gemeinde ihrer Stadt einen lateinischen Namen beigelegt haben würden,[3] sondern daß der Name wohl eher in Rom aufkam. Auch bliebe unerklärt, warum dieser Name, wenn er schon im Jahre 39 entstand, doch erst bei Schriftstellern der Trajanszeit, dazu zuerst bei Römern wie Plinius, Tacitus und Sueton vorkommt?[4] So groß, um die Aufmerksamkeit einer solchen Weltstadt dauernd auf sich zu ziehen, war auch die christliche Gemeinde Antiochiens nicht. Noch versammelte sie sich in Privathäusern, und selbst im Jahre 53 waren gemeinschaftliche Liebesmahle aller Brüder möglich,[5] was eine größere Kopfzahl ausschließt. An der Bedeutung der Gemeinde selbst für die Zukunft der Kirche ändert das nichts. Es war von Erheblichkeit, daß hier eine Brudergemeinde wesentlich aus Proselyten bestand, denn nun traten bald auch solche Heiden herzu, die nicht einmal durch die Vorhalle der Synagoge gegangen waren. Dieser enge Verkehr der syrischen Judenchristen mit den Unbeschnittenen, bei gemeinsamen Agapen und in den Gebetszusammenkünften, baute

[1] Act. 11, 27. — [2] Gal. 2, 12. [3] Baur, Paulus. I, 103. (90). Dazu das ausdrückliche Zeugniß Tac. Ann. 15, 44 quos vulgus (urbis) Christianos appellabat. Der Gebrauch 1 Petr. 4, 16 und Jac. 2, 7 beweist lediglich das jüngere Datum dieser Schriften. — [4] Vgl. Lipsius, Ueber den Ursprung u. ältest. Gebr. d. Christennam. 1873. — [5] Gal. 2, 12.

Digitized by Google

aber langsam eine Scheidewand zwischen dem orthodoxen Judenthum und seiner christgläubigen Abzweigung auf, die niemand mehr einzureißen vermochte. Als nach ungefähr fünfzehn Jahren sich die Consequenz herausstellte, daß man schließlich mit der Synagoge ganz werde brechen müssen, trat zwar eine starke und selbst auf die ursprünglichen Gründer dieser Verhältnisse sich erstreckende Reaction ein, allein nun war es zu spät, und selbst Jakobus, Petrus und Barnabas konnten die eingetretene Entwickelung nicht mehr rückgängig machen.[1] Dennoch blieb auch die andere Schule hier stark vertreten und zahlreiche literärische Producte des Judenchristenthums sind in der syrischen Hauptstadt entstanden, wie denn insbesondere die größere Hälfte der neutestamentlichen Schriften ebenso zwischen Antiochien und Rom vertheilt werden muß, wie in die Hauptgruppe der alttestamentlichen sich Jerusalem und Babylon theilen.

Nicht eben so rasch, wie in Antiochien verlief auf der zweiten Station des Mittelmeeres zu Ephesus der religiöse Proceß. So dunkel es auch bleibt, welches das Verhalten der dortigen Judenschaft zur messianischen Botschaft war, das steht doch fest, daß wenigstens die Kunde von der Johannespredigt hier Eindruck gemacht und die Taufbewegung einen Wiederhall in der dortigen Judenschaft gefunden hat. Die große Bewegung vom Jahre 34 hatte sich vermöge der regen Beziehungen zwischen Judäa und Asia proconsularis auch in die Gemeinde von Ephesus fortgesetzt und die Apostelgeschichte kennt „etwa zwölf Männer" in Ephesus, die die Johannestaufe im Jordan empfangen[2] und damit die Verpflichtung übernommen hatten, durch Fasten, durch Buße, durch Gebet den nahen Tag des Messias heraufführen zu helfen. Das waren Elemente, die dann rasch dem Christenthum zufielen. Aber auch die starre pharisäische Richtung war hier stark vertreten, die die heftigsten Kämpfer gegen Jesu Messianität abgab. Daß die Botschaft vom erschienenen Messias in Ephesus bekannt war, ehe Paulus im Jahre 55 zum ersten Mal hier auftrat, geht aus der Polemik der hier verfaßten Apokalypse hervor, die Paulus als einen Eindringling betrachtet und dasselbe ist die Voraussetzung der Korintherbriefe und der Apostelgeschichte. Eine hervorragende Stellung unter den ephesischen Christen wußte sich der Alexandriner Apollos zu erringen, der von der Taufbewegung des Johannes seine ersten Anregungen

[1] Gal. 2, 12 f. — [2] Act. 19, 1—4.

Digitized by Google

empfangen hatte und auch später noch seine ganze christliche Thätigkeit in Continuität der Taufgemeinde stellte.[1] Sein Christenthum schildert die Apostelgeschichte, so gern sie auch die Stiftung der ephesinischen Gemeinde auf Paulus zurückführen möchte, mit den charakteristischen Worten: „Dieser war unterrichtet über den Weg des Herrn und glühend im Geiste und er lehrte mit Fleiß von Jesus, wußte aber allein von der Taufe des Johannes". Danach wäre also der Proceß hier so verlaufen, daß von Palästina her die Johannespredigt und die Taufbewegung nach dem Ghetto von Ephesus getragen ward, daß auf die Ankündigung des Gerichtstages und des kommenden Messias sich eine Gemeinde von Büßern zusammenthat, die die Apostelgeschichte auf etwa zwölf Personen berechnet, bis dann ein christliches Ehepaar, Aquila und Priscilla aus Pontus, die zuvor schon in Rom und Korinth gewirkt hatten, Apollos zu sich nahmen und ihm „den Weg Gottes noch genauer erklärten".[2]

Ganz auf dieselbe Weise wie nach Ephesus war aber auch nach Rom die Kunde vom erschienenen Messias gedrungen und hatte dort nicht geringere Aufregung als in der bewegten Seestadt Joniens hervorgerufen. Ja es ist eine beschämende Thatsache, daß unter der heißblütigen und lärmsüchtigen Bevölkerung des dortigen Judenviertels die Botschaft des Friedens zu so ordnungswidrigen Zusammenrottungen, Schlägereien und Aufständen führte, daß die römische Polizei zu Massenausweisungen schreiten mußte.[3] So erzählt denn auch die Apostelgeschichte, Paulus habe zu Korinth jenen Aquila gefunden, der eben aus Italien eingetroffen war, weil Claudius befohlen hatte, daß alle Juden aus Rom weichen sollten.[4] Bedenkt man zudem die Mahnungen des Paulus im Römerbrief, die römischen Christen möchten sich des Gehorsams gegen alle Obrigkeit befleißigen und den Bericht Suetons, daß Chrestus der Anlaß zu den jüdischen Unbotmäßigkeiten gewesen sei, so wird man auf ganz gewaltige und anhaltende Unruhen schließen müssen, zu denen die Botschaft vom erschienenen Christ Anlaß gab und die so weitgehende Maßregeln wie die Vertreibung von zwanzig bis dreißig Tausend Juden rechtfertigten. Dio Cassius freilich weiß nichts von dieser Ausweisung. Im Gegentheil sagt er: „Die Juden waren damals zu solcher Menge angewachsen, daß sie ohne

---

[1] 1 Cor. 1, 14. — [2] Act. 18, 26. — [3] Suoton, Claud. 25. Act. 18, 1. — [4] Act. 18, 1.

Digitized by Google

Unruhen zu erregen, nicht wohl aus der Stadt gewiesen werden konnten; deßhalb vertrieb Claudius sie nicht geradezu, verbot ihnen aber, die nach ihren Gesetzen gebotenen Versammlungen zu halten".[1] Dennoch sind Ausweisungen und zwar in großem Maßstab vorgekommen. Der missionseifrige und thatkräftige Aquila, mit seinem Weibe Priscilla, mußte wohl eben darum aus Rom weichen, weil er und sein Weib Führer der Christen gewesen sind. Darin aber wird wohl Dio Cassius das Richtige haben, daß es unmöglich war, ohne die weitgreifendsten Unruhen zu erregen, alle Juden auszuweisen. Dem widerspräche auch, daß thatsächlich fünf Jahre später Paulus in Rom sowohl eine jüdische als judenchristliche Gemeinschaft voraussetzt. Da das Edict, nach der Chronologie des Lebens Pauli, ohnehin in das letzte Jahr des Claudius gefallen sein muß, so erklärt sich um so mehr, daß sein Vollzug nicht eben exact war. Unter diesen Umständen hatten sich auch die Anhänger Jesu rasch wieder gesammelt. Ihre Gemeinschaft war offenbar der Vorort der italischen Gemeinden und besaß Einfluß bei denselben, sonst hätte sich Paulus die Mühe des Römerbriefes nicht genommen. Aus eben diesem Schreiben aber geht hervor, daß die römische Gemeinde trotz ihrer Zerwürfnisse mit der Synagoge streng am Gesetze festhielt und daß sie mit ihrem Volke die politisch unbotmäßige Gesinnung um so mehr theilte, als gerade in der zerrütteten Hauptstadt die Widerstandskräfte des tief verderbten Staatswesens leicht unterschätzt werden mochten. Eine solche Gesinnung erwächst aber auch nur in einer numerisch ansehnlichen Corporation. Daß es eine größere Gemeinde ist, die wir in Rom vor uns haben, läßt schon der Römerbrief ahnen, der davon redet, daß der Römer Glaube auf der ganzen Erde berühmt sei.[2] Auch hätte die Aufmerksamkeit einer so unruhigen und geräuschvollen Weltstadt sich schwerlich auf einen kleinen Conventikel gelenkt. Die Christenverfolgung vom Jahre 64 beweist aber, daß die Christen in Rom allbekannt waren, denn auf Unbekannte konnte der Cäsar die Schuld seiner Brandstiftung nicht abladen. Vielleicht haben die Christen unter Nero zum Theil auch die lärmenden Scenen unter Claudius bezahlt, warum waren sie dem Hofe, warum dem römischen Pöbel bekannt geworden! Von Rom aus hatte sich dann die neue Schule auch über Italien ausgebreitet. Wenigstens im Jahre 61 ist in der schönen und mit Juden gesegneten

[1] Dio 60, 6. — [2] Rom. 1, 8.

Digitized by Google

Hafenstadt Puteoli von Brüdern die Rede, die ohne Zweifel von Haus aus der Synagoge angehörten[1] und da uns in verhältnißmäßig früher Zeit auch zu Kumä Christen begegnen,[2] dürfen wir wohl in dem benachbarten Neapolis und in gar manchen anderen italischen Plätzen solche Gemeinschaften voraussetzen.

So hatten die Anhänger des Evangeliums bereits an allen Hauptküsten des Mittelmeeres Fuß gefaßt, und wie es dabei im Einzelnen zuging, wird uns das Leben des Paulus noch deutlicher machen. Die Synagoge selbst mußte es sein, die die ersten Mittelpunkte für eine ihr allenthalben entstehende Opposition abgab und einer Gemeinschaft den ersten Anhaltspunkt bot, die ihr ihre Patriarchen und Propheten, ihre Verheißungen und ihre Zukunftsträume entfremdete, und die Völker vom Morgen und Abend einlud zum Mahle des Messias, bei dem Abraham, Isaak und Jakob zu Tische liegen — bei dem sie selbst aber hinausgestoßen wird in die Finsterniß draußen.[3]

---

3. Inneres Leben der Gemeinschaften.

Im Allgemeinen waren die christlichen Gemeinschaften, nachdem sie nun ein Jahrzehnt und länger bestanden hatten, nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Paulus, in übereinstimmender Weise organisirt.[4] Wir sind darum berechtigt, das Nähere über die inneren Einrichtungen derselben aus den paulinischen Briefen zu erheben, obgleich diese allerdings zunächst nur griechische Gemeinden im Auge haben.

Die Gemeinschaften versammelten sich in Privathäusern — nur ein Mal ist von einem gemietheten Locale die Rede[5] — und zwar war der geräumige Söller ein sehr geeigneter Raum, auch Gemeinden von vierzig und mehr Personen aufzunehmen. Sowohl die Beschäftigung der Gemeindeglieder, die den arbeitenden Classen angehörten,

---

[1] Act. 28, 13. Juden: Jos. vita 3. Stadt: Strabo 5; 4, 6. Seneca, Ep. 27. — [2] Hermas, Past. Vis. 1, 1. So Ed. Dressel pag. 409. Die Deutung von κῶμαι ist freilich controvers. — [3] Matth. 8, 11. 12. — [4] 1 Cor. 11, 16. 14, 36. — [5] Act. 19, 9.

Digitized by Google

als das Klima Syriens und Kleinasiens nöthigte dazu, die Versammlungen des Abends zu halten, wo dann die hell erleuchteten Räume mit ihren Andächtigen an sich schon einen erweckenden Eindruck machen mußten. Der Erbauung voran ging oft das gemeinsame Liebesmahl mit dem Rundgang des Kelches des Gedächtnisses und des heiligen Brotes, und erst dann trat Rede, Gesang, Prophetie in ihr Recht.[1] Eine höchst anschauliche Beschreibung einer solchen Abendversammlung besitzen wir act. 20, 7, wo ein Theilnehmer berichtet: „Auf den ersten Wochentag, da wir zusammen kamen, um das Brot zu brechen, besprach sich Paulus mit ihnen, da er des andern Tags abreisen wollte, und dehnte die Rede aus bis Mitternacht. [Es waren aber viele Lampen auf dem Söller, wo wir versammelt waren.] Es saß aber ein Jüngling, mit Namen Eutychus, auf dem Fenster und sank in tiefen Schlaf, weil Paulus so lange redete".[2] Näher erfahren wir 1 Cor. 14, wie diese Räume für die Stunden der Erbauung mit Bänken für Männer und Frauen hergerichtet waren.[3] Die Letzteren saßen gesondert und waren nach der Sitte Griechenlands und Asiens tief verschleiert. Auch solche hatten Zutritt, die innerlich geneigt, doch noch nicht bekehrt waren, aber sie saßen nicht bei den anderen, sondern eigene Bänke waren für sie „am Platze des Idioten" aufgestellt, auf denen dann wohl auch, von Neugierde getrieben, ein Ungläubiger sich einfand.[4] Die Räume waren gelegentlich so überfüllt, daß die Aermeren auf dem Boden und der Fußbank Platz nehmen mußten, wie der Jakobusbrief, allerdings eine Generation später, klagt: „Wenn in eure Versammlung ein Mann mit goldenem Ringe eintritt und gutem Rocke, es tritt aber auch ein Armer ein in unsauberem Kleide, seht ihr auf den, welcher den guten Rock trägt und sprecht: „Setze du dich her auf's Beste und sprechet zu dem Armen: Stehe du dort, oder setze dich her unten an meinen Fußschemel".[5] Der Vorsteher wird der Regel nach die Andacht eröffnet haben, und zwar war, wie in der Synagoge, die Schriftlesung ein wesentlicher Theil der Erbauung. Das „Hören des Gesetzes" und dann danach thun, ist eine stete Ermahnung der Apostel.[6] „Denn, sagt der Jakobusbrief, so jemand nur ein Hörer des Wortes

---

[1] So Act. 20, 7 und 1 Cor. 11, 20 f. — [2] Act. 20, 7 f. Zu den eingeklammerten Worten vgl. Bd. 3, 423. Erste Auflage. — [3] 1 Cor. 14, 30. 11, 6. — [4] 1 Cor. 14, 16. 24. — [5] Jac. 2, 2 f. — [6] Gal. 4, 10. Rom. 2, 13. Jac. 1, 22 f.

Digitized by Google

ist und nicht ein Thäter, der gleichet einem Mann, der sein natürliches Angesicht im Spiegel beschauet. Denn er beschauete sich, und ging davon und vergaß alsbald, wie er gestaltet war". Unter diesem „Wort" ist indessen doch nicht ausschließlich die griechische Bibel alten Testaments gemeint, sondern schon frühe gab es auch einen Bericht über die frohe Botschaft, der wesentlich den Geschichtsstoff unserer Evangelien enthielt, denn nur so konnte der Verfasser des ältesten Evangeliums dazu kommen, Jesum von dem Weibe zu Bethanien, das ihm das Haupt salbte, sagen zu lassen: „Wahrlich ich sage euch, wo nur in der ganzen Welt das Evangelium gepredigt wird, da wird man auch sagen, was sie gethan hat, zu ihrem Gedächtniß".[1] Bei der Vorlesung des Gesetzes war man in den palästinensischen Gemeinden, wie es scheint, bei der Sitte der Synagoge geblieben, das jüdische Tallith auf's Haupt zu legen, wie ja die meisten Orientalen, Juden, Araber, Syrer, mit bedecktem Haupte zu beten pflegten, während der Hellene unverhüllten Hauptes in den Tempel tritt.[2] Paulus erst schaffte in seinen Gemeinden die Sitte ab, indem er darauf anspielt, wie dieselbe eine bedenkliche Symbolik enthalte, denn wie Moses eine Decke auf sein Angesicht legte, so liege auch heute noch eine Decke den Juden auf der Lesung der Schrift und auf ihren Herzen, so daß nicht aufgedeckt wird, daß der alte Bund aufgehoben ist in Christo.[3] Wie nun in der Synagoge an die Schriftlesung der Midrasch sich anschloß und wie diese erbauliche Anwendung des Textes dann einer Besprechung durch die Schriftgelehrten unterzogen wurde, so erhob sich auch hier, wenn ein Prophet mit seiner Rede zu Ende war, der andere, um, wenn „ein Wort der Ermahnung in ihm war", es auszurichten.[4] Der Reihe nach ließen sie in „Gebet, Bitte und Danksagung alle ihre Anliegen vor Gott kund werden"[5] und es war zum Theil auch ein sich Rüsten auf den Gottesdienst, wenn sie den Tag über dem nachdachten: „was wahr, was ehrbar, was keusch, was lieblich ist, was wohl lautet, was irgend eine Tugend oder irgend ein Lob ist".

Auch die Antiphonien der Synagoge scheinen nach Stellen wie Apoc. 10, 4 f. zu schließen, schon frühe in der christlichen Versammlung nachgeahmt worden zu sein.

---

[1] Mr. 14, 9. Matth. 26, 13. — [2] 1 Cor. 11, 2. 4. 2 Cor. 3, 18. — [3] 2 Cor. 3, 12 f. — [4] Act. 13, 15. 1 Cor. 14, 29. — [5] Phil. 4, 6.

Digitized by Google

Hatte ein solcher Gottesdienst viel Aehnliches mit dem der Synagoge, so herrschte doch eine größere Freiheit. Es ward darauf gehalten, daß alle Gaben zur Entfaltung kamen und die Freude eigener Mitwirkung keinem verkümmert werde.[1] Jeder sollte betheiligt werden und jedem war das Recht, das Gute zu geben, was er zu geben hatte, unverkürzt. So umgab auch jeden dieser einfachen Männer der Ruf, daß sie entweder Gemeindestifter, Apostel, oder Propheten, oder Lehrer, oder Wunderthäter und Exorcisten, oder Zungenredner oder Interpreten der Zungen seien, wie es jedem der Geist verliehen habe.[2]

Aber man stelle sich dabei nicht vor, als ob alles dem Augenblick überlassen gewesen wäre. Die improvisirte Rede war nur eine Form des Vortrages, die bei der mangelnden Gewohnheit des öffentlichen Redens zuweilen auch in ein Stammeln, Schluchzen und Weinen, das heißt in die Gefühlsausbrüche des Zungenredens überging. Der Regel nach war doch alles vorbereitet. Der Psalm den der Eine anstimmen wollte, der Lehrvortrag, der dem Andern am Herzen lag, die Enthüllung einer prophetischen Stelle, die ihm in der Stille war aufgeschlossen worden, das alles ist, nach des Apostels Ausdruck, schon da, wenn man sich zusammenfindet.[3] Selbst der Zungenredner hatte sich mit dem schon verständigt, der der Dolmetscher seiner Gefühle werden sollte, falls das Wort ihm versagte.[4] Denn, wie fest man auch überzeugt war, daß die feurige prophetische, wie die klare didaktische und die schwärmerisch ekstatische Rede demselben Geiste Gottes und Jesu angehörten, der schon durch die Propheten geredet, man war doch auch darin wieder vollkommen aufrichtig gegen sich und frei von Selbsttäuschung, daß man wußte, das das alles Gnadengaben, Charismen seien, die dem Subjecte selbst eigen sind. Man „hat eine Zunge", man hat dieses Seufzen, dieses Jauchzen, dieses Schluchzen und andere haben es nicht. In so fern also kann Paulus sagen: „Wenn ihr zusammenkommt, so hat ein jeglicher von euch einen Psalm, er hat eine Lehre, er hat eine Zungenrede, er hat eine Offenbarung, er hat eine Auslegung bereit. Lasset es alles zur Erbauung geschehen".[5] So war auch das, was wir am meisten als vollständig unwillkürlichen Ausbruch der Begeisterung anzusehen geneigt sind, dennoch nicht ganz unvorbereitet und Paulus beispielsweise weiß recht gut, daß die Pro-

---

[1] 1 Cor. 14, 29. — [2] 1 Cor. 12, 29. — [3] 1 Cor. 14, 26. Sogar γλῶσσαν ἔχει. — [4] 1 Cor. 14, 26—28. — [5] 1 Cor. 14, 26.

Digitized by Google

phetengeister den Propheten unterthan sind.[1] Ueberhaupt geschah keineswegs alles im Pathos. War einer nicht zum Vortrag gekommen, so hatte er doch das Recht, seine Meinung über das auszusprechen, was die Propheten geredet hatten und Paulus wahrt dieser Kritik, als der Gabe, die Geister zu unterscheiden und zu beurtheilen, mehrfach ihr Recht, damit der Enthusiasmus nicht zur Schwärmerei ausarte.[2] Selbst der „Idiot" und Heide waren nicht ganz zum Schweigen verdammt, sondern sie durften von ihrem Platze aus einstimmen in das Amen der Synagoge, das die Christen beibehalten hatten, um die Worte des redenden Bruders zu bekräftigen, wenn er Lobenswerthes vorbrachte.[3] Und wer wollte bezweifeln, was der Apostel sagt, daß der Anblick einer so ergriffenen Gemeinde im Stande war, auch kältere Naturen zu ergreifen, zu erschüttern, sie hinzuwerfen. Er hatte es oft erfahren, daß mancher Ungläubige sich getroffen fühlte von der schlichten Schilderung dieser Männer, wie er sich überführt, durchschaut fühlte und meinte, jedes gesprochene Wort habe ihn im Auge, so daß er die geheimsten Triebfedern, Neigungen und Anschläge seines Herzens entdeckt sah und sich zerknirscht auf sein Angesicht warf, mit dem Ruf: „In Euch ist wirklich der Geist Gottes".[4]

Daß der Inhalt dieser Vorträge sich wesentlich auf die kommende Weltkatastrophe bezog, unterstützte nur den tiefen Eindruck, den diese Erbauungsstunden am Abend machten. Auch der Gesang entwickelte sich rasch, das beweist die Unterscheidung von Psalmen, Hymnen und geistlichen Oden, die man im folgenden Jahrhundert macht.[5] So ist das „Lied des Lammes", das die Apokalypse erwähnt, wohl eine der gebräuchlichen Hymnen auf Christus gewesen. Die erhaltenen Bruchstücke gehören freilich erst der späteren Zeit an und sind nur ein schwaches Echo der alttestamentlichen Poesie. Die Gaben reichten auch hier wohl nicht weiter als die Hände, die sich in der überwiegenden Zahl der Grabdenkmale des folgenden Jahrhunderts nur ein mäßiges Zeugniß ihrer Kunstfertigkeit ausgestellt haben. Allein im Gebiete der Poesie trat das alte Testament mit seinen Schätzen ein und denselben tiefen Eindruck, den die Psalmen der Hebräer, wie noch Sueton weiß, am Scheiterhaufen Cäsars machten, werden sie auch gemacht haben, wenn ihre monotone Weise die nächtliche Stille der einsamen Straße

[1] 1 Cor. 14, 32. — [2] 1 Cor. 12, 10; 14, 29. — [3] 1 Cor. 14, 16. — [4] 1 Cor. 14, 24—26. — [5] Col. 3, 16.

Digitized by Google

unterbrach. Wie jede Religion vornehmlich durch's Lied missionirt hat, so ist es auch hier gewesen. Auf den Heiden, am Platze des Idioten, stürmten die Donnerworte eines Jesaja und die leidenschaftliche Klage des Psalmisten ein, wie unendlich verschieden von den frostigen abgebrauchten Liedern an die „goldene Leier Phöbos" oder an die „listkundige, thronumprangte, göttliche Kythereia", die längst dem Spott der Sophisten verfallen waren. Aber auch die ekstatische Rede wirkte. Wie die romanische Predigt eines Bernhard von Clairvaux eine schwäbische und fränkische Bevölkerung, die doch von der Rede des Fremden keine Silbe verstand, zum Weinen, Schluchzen und zum Aufgeben von Habe und Gut fortriß, so konnte auch diese unverstandene Rede der Ekstatischen wirken. Das Zittern des ganzen Menschen, das Leuchten seines Angesichts, die Leidenschaft seiner Geberden, kurz die ansteckende Gewalt jeder wahren Begeisterung, trat auch hier in ihr Recht. Die Söller füllten sich, Tempel und Synagogen wurden leerer.

Um so weniger hat es natürlich auch an Widerspruch gefehlt und die Verfolgungen, die ein Paulus in Galatien erduldet,[1] die Wuth, mit der man ihn in Philippi mißhandelt,[2] die Steinwürfe, die in Thessalonich gegen die Herberge des Jason hageln,[3] der gewaltsame Ueberfall der Gemeinschaft in Korinth[4] und die heftigen Auftritte zwischen Gläubigen und Ungläubigen in Rom,[5] beweisen sattsam, daß nicht alle mit gleichen Eindrücken aus den Gemeinschaften geschieden waren, wie denn auch Paulus von seinen Gemeinden sagt, daß sie nur dieselben Leiden erdulden wie ihre Brüder in Judäa.[6]

Auch war wohl nicht gerade der Gottesdienst die eigentliche Stätte der Bekehrungen und nicht er übte die größere Anziehungskraft. Die innere Welt des christlichen Hauses, der Reichthum des Innenlebens that das Beste. Im Gegensatz gegen die Verkümmerung des römischen Lebens zum reinen Rechtsschematismus, in dem Widerstand des unendlichen Menschengeistes gegen die Vernichtung der Persönlichkeit durch den Absolutismus des römischen Reichs fand der neue Glaube seinen besten Halt. Dem Herzen zum Rechte verhelfend gab er zugleich dem Geiste Einheit der Weltanschauung. Das lieh diesen

[1] Gal. 6, 17. 3, 4. Act. 14, 19. — [2] 1 Thess. 2, 2. — [3] Act. 17, 5. 1 Thess. 2, 14. — [4] Act. 18, 12. — [5] Sueton, Claud. 25. — [6] 1 Thess. 2, 14.

kleinen Gesellschaften nicht zum wenigsten ihren Reiz, daß mitten in der allgemeinen Skepsis der Zeit sich hier Menschen fanden, denen des Lebens Deutung klar war und die in einem Worte das Geheimniß des Lebens beschlossen wußten, weil ihnen Christus zur göttlichen Kraft und göttlichen Weisheit geworden war. Ihnen war das Weltall, über dessen Ursprung diese philosophisch gerichtete Zeit so viel brütete, eine vertraute Heimath, deren Gesetze sie zu deuten wußten. Was auch geschah, alles war ihnen auf das Kommen des Herrn bezogen. Ihr ganzes Leben war ein Warten auf Jesus. Schon über der Wiege des Christen ertönte der Liebesruf: lasset die Kindlein zu mir kommen! Die heranreiften, Jungfrauen, Jünglinge, wuchsen seinem Kommen entgegen, dem Bräutigam und dem Heerführer seiner Christenheit. Die starben, hatten überwunden, den guten Kampf gekämpft, die Krone des Lebens errungen. Nicht in eine unbekannte dunkle Welt, sondern dahin sind sie gegangen, wo sie Gottes Tempel schauen. „Sie wird nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne, noch irgend eine Gluth. Denn das Lamm, das in der Mitte des Thrones ist, wird sie weiden und sie leiten zu lebendigen Wasserbrunnen und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen".[1] Die ganze Lebensanschauung der Gemeinde liegt im Grunde in jener Formel beschlossen, die offenbar aus einem üblichen älteren Gebete in den zweiten Timotheusbrief als ein „zuverlässiges Wort" eingeflossen ist: „So wir mit ihm sterben, werden wir auch mit ihm leben, so wir mit ihm dulden, werden wir mit ihm herrschen, so wir verleugnen, so wird er uns auch verleugnen, so wir untreu sind, bleibt er treu, denn er kann sich selbst nicht verleugnen".[2] Dieses Innenleben war es, das alle, die nach innerer Einheit mit sich selbst rangen, magnetisch anzog. So viele Menschen dieser Zeit empfanden das Bedürfniß, ihrem religiösen Bewußtsein, aus dem die alten Götter ausgewandert waren und in dem eine öde Leere zurückgeblieben war, einen neuen Inhalt zu geben. Als einen Zustand friedloser Unruhe schildern Justin und Pseudoclemens ihren vormaligen Wandel im Heidenthum. Solche beunruhigten, angefochtenen Gemüther machte der Anblick eines wahren Christen, auf den der Friede Jesu wirklich übergegangen war, nachdenklich. „Sie sehen, sagt Justin in der ersten Apologie, früher tyrannische Menschen umgewandelt, oder sie beobachten,

[1] Apoc. 7, 10. — [2] 2 Tim. 2, 11.

Digitized by Google

wie ihr Nachbar alles heiter erträgt, oder wie ein übervortheilter Reisegefährte mit Sanftmuth das Unrecht hinnimmt".[1] „Das fällt ihnen auf, sagt Tertullian im Apologeticus, daß wir uns lieben, denn sie hassen einander, daß wir für einander zu sterben bereit sind, denn sie morden sich lieber, daß wir uns als Brüder betrachten, denn bei ihnen ist selbst die Geschwisterliebe nur erheuchelt".[2] Alle christlichen Apologeten sind voll von solchen Erzählungen, wie die Gelassenheit der christlichen Gattin, die Treue des Sklaven, die beschämende Würde des Knaben eine stille Mission übten und sich das Wort durch sie erfüllte: die Sanftmüthigen werden das Erdreich besitzen. Der Eindruck, den die innere Versöhnung des wahren Christen auf die Gemüther machte, war das Geheimniß ihrer Erfolge. Ihre stille, in sich gekehrte Religiosität, ihr entsagender Armuthssinn in der genußsüchtigen Welt, ihr festes Zusammenhalten in der Zeit einer allgemeinen Auflösung, der Trost der Gewissen, den das Evangelium verhieß und ihre Erwartung einer großen Katastrophe, die das an sich selbst verzweifelnde Heidenthum theilte — das war es, wodurch das Christenthum auf die Gemüther der Menschen einen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wachsenden Einfluß ausübte.

Dazu trat mehr und mehr gerade in den Städten ein Ekel an der Zügellosigkeit des öffentlichen Lebens ein. Theater, Circus, Bühne dienten längst nicht mehr der Kunst und das öffentliche Leben diente nicht mehr der Freiheit, noch der Wohlfahrt des Reiches. Schmerzlich ward das von allen besseren Geistern empfunden, aber während diese Besseren die Wege weiter wanderten, die sie verdammten, versuchten es diese kleinen Gemeinschaften vielmehr eine neue Welt aufzubauen. Eine Welt, die den Schwerpunkt des Lebens vom Forum hinein verlegte in das innere Heiligthum des Hauses. In der christlichen Familie soll sich zunächst das „Reich" gestalten und in dem Kranz dieser Familien, Ekklesia, Gemeinde genannt, besteht die Welt, für die der Christ verantwortlich ist. Draußen sind die Unreinen, die dem Gesetz der Sünde und dem Verderben verfallen sind. Bei dieser Sachlage erklärt sich auch die Zusammensetzung der Gemeinschaften, die uns in den apostolischen Briefen und der Apostelgeschichte in's Auge springt. Die Frauen wiegen vor, und unter den Männern sind auffallend viele Sklaven.

[1] Apol. 1, 12 f. — [2] Tertull. Apologet. c. 39.

Digitized by Google

Der feine Sinn der Frau hatte rasch herausgefunden, wie in der neuen Religion ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung für ihr Geschlecht gegeben sei, das eine verderbte Zeit und eine rohe Gesetzgebung entwürdigte. Die Leichtigkeit der Scheidungen, die rein juristische Auffassung des connubium hatte die Frau herabgezogen und die Familie verödet. Schon als tiefer Contrast mit dem gräuelhaften Eheweſen der römischen Gesellschaft wirkte da die tiefe Auffassung der Ehe anziehend, daß sie das mystische Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde darstelle und darum heilig, rein, unauflöslich sein müsse.[1] Das fühlten die Frauen wohl, daß ihre Würde und ihr Friede nicht in der Freiheit, sich zu scheiden, gewahrt sei, sondern in dieser Auffassung der Ehe, die im Himmel ihr Vorbild hat. Selbst die essäische Ueberschätzung der Ehelosigkeit, wie sie überall in judenchristlichen Gemeinden Einzug hielt, mußte ihnen willkommen sein; war sie doch das Gegentheil jener gemeinen, entwürdigenden Ansicht, nach der ein weibliches Leben überhaupt nur einen Zweck hat, oder gar keinen.

Auf ähnlichen Gründen beruht die besondere Stellung der christlichen Gemeinde zu den Sklaven. Wie die Frage der Ehegesetzgebung eine Calamität geworden war, an der jede Regierung sich abarbeitete, so die Sklavenfrage. Keine Neuordnung, keine Milde und keine Strenge reichte mehr aus, um diese sittlichen Schäden zu heilen. So lange das häusliche Leben gesund gewesen war, war auch die Sklaverei möglich. Bei der allgemeinen Demoralisation und der steten Zunahme der Sklavenmassen aber war die Sklaverei zu einer socialen Gefahr ersten Ranges geworden und eine nie versiegende Quelle sittlichen Verderbens. Freie und Sklaven arbeiteten um die Wette an der gegenseitigen Entsittlichung. Der alte Sklave verdirbt den jungen Herrn, der aufwachsende Freie entwürdigt den willenlosen Knecht. Selbst der Moralphilosoph Seneca vertritt Sätze, wie den: Gegen den Sklaven ist alles erlaubt, obgleich er sehr mißbilligt, wenn man seine Sklaven zur Fütterung von Karpfen verwendet.[2] Die Gesetze behandeln sie als willenlose Dinge. Ein Vertrag mit ihnen bindet niemanden, Sklavinnen können auch gegen ihren Willen der Schande überantwortet werden, ihre Ehe ist eine Fiction, und Ehebruch kann an einem

[1] Eph. 5, 21 f. — [2] De Clem. 1, 18.

Digitized by Google

Sklaven nicht begangen werden.[1] Um aber allen Collisionen vorzubeugen, verbot der Musterbürger Cato seinen Sklaven einfach die Ehe und ermunterte sie dagegen zur Lüderlichkeit.[2] Da trat zum ersten Mal in der Welt die Meinung hervor, daß alle Menschen Kinder Gottes und Sklaverei ein Unrecht sei. Wehmüthig schaut zu Ephesus ein christlicher Prophet in das Gewühl des Marktes und zählt auf, was da zu kaufen sei: „Vieh und Schafe, Pferde und Wagen, Menschenleiber und Menschenseelen"![3] Das Wort Jesu: „Ihr aber seid alle Brüder", fing an ein Princip der socialen Reform zu werden. Die Gemeinde begann, auch das Irdische zu beurtheilen. Die Verhältnisse zu ändern stand nicht in ihrer Macht, und sie warnte sogar vor unbefugter Lösung.[4] Aber in ihrem Schoße konnte sie das Unrecht sühnen und sie that es. Sie war der einzige Ort, das Utopien, wo Herr und Knecht gleich waren. Was man an den Saturnalien als Mummenschanz kannte, das war hier Wirklichkeit. Ein Sklave konnte Aeltester, Presbyter oder Episcopus sein, sein Herr Katechumen. „Ich ermahne euch", schreibt Paulus an die Korinther, „ihr kennt das Haus des Stephanus, daß sie die Erstlinge Achaia's sind, und sich selbst den Heiligen zur Diakonie gewidmet haben, daß auch ihr solchen unterthan seid".[5] Es ist eine Sklavenfamilie, für die der Apostel hier eine solche Autorität in Anspruch nimmt,[6] und es sind Bürger, Hausbesitzer und Stadtbeamte, denen er diesen Gehorsam auferlegt.[7] Was wunders, wenn da die Botschaft des Evangeliums von Sklavenstube zu Sklavenstube sich fortpflanzte und dieser ganze Stand bald unter die stillen Verbündeten des neuen Glaubens zu rechnen war, wie denn der erste Korintherbrief, der Philemonbrief und Epheserbrief ganz namentlich auf seine Interessen näher eingehn.

So arbeitete sich hier ein Neues durch, das sich zu den Dingen dieser Welt fast in einen eben so radicalen Gegensatz stellte als jener jerusalemitische Versuch, das Eigenthum abzuschaffen und das Sonderleben der Familien aufzulösen. Der starren Herrschaft eines gewordenen und rein formalen Rechts war der Krieg erklärt, der religiöse Sinn

---

[1] 1 Seneca, controv. 5, 33. Plautus, Pseudol. 1, 2. Digest. 38 t. 10. — [2] Plut. Cato maj. 21. vgl. Tertull. ad uxorum 2, 8. — [3] Apoc. 18, 13. — [4] 1 Cor. 7, 21. — [5] 1 Cor. 16, 16. — [6] Vgl. 16, 17 mit 1, 11. — [7] Rom. 16, 23.

des Menschen machte den Versuch, was er aus der Welt zu machen vermöge, da die Welt des Staatsverstandes aus den Fugen zu gehen drohte.

---

4. Vorstellungskreis des Judenchristenthums.

Mit der Ausbreitung des Christenthums in der Diaspora waren diese Gemeinden, die wir besprachen, erwachsen. Sie waren dem gemeinen Sprachgebrauch nach judenchristlich, obwohl auch sie in der Regel eine Anzahl von gebornen Heiden umschlossen. Man nahm es streng mit dem Gesetze, und zwar je länger, um so strenger, aber das hatte auch das Gesetz nicht verboten, Heiden zum Bunde Israels hinzu zu führen und die judenchristliche Propaganda trat in dieser Beziehung nur in die Praxis der Pharisäer ein. Darum haben streng jüdische Christengemeinden, wie die römische, dennoch ihre heidnischen Proselyten.[1] Auch die erbitterten Gegner des Paulus wollten nicht die heidnischen Brüder ausstoßen, sondern judaisiren, und ein so entschieden judenchristliches Buch wie die Apokalypse setzt voraus, daß das Blut Christi ein Volk erkauft habe, „aus allerlei Geschlechtern und Zungen und Völkern und Nationen, Gott zu Königen und Priestern".[2] Zu einer judenchristlichen Gemeinde gehört also weniger eine ungemischte Judenschaft als eine abhängige Stellung zum jüdischen Gesetz.

Was von solchen Proselyten zu verlangen sei, hatte der Brauch der Synagoge bereits bestimmt und brauchte nicht erst von den Christen fixirt zu werden.[3] Die Apostelgeschichte war freilich später der Meinung, die Proselytengebote, von denen sie noch gehört hatte und die den heidnischen Brüdern Enthaltung von Götzenopfern, Blutgenuß, Erstickten und Unzucht auferlegten, seien durch eine eigene Vereinbarung der jüdischen und heidnischen Christen auf einer Synode zu Jerusalem eingeführt worden. Paulus weiß davon nichts,[4] und der geschichtliche Hergang ist wohl einfach der, daß die Proselyten selbst nicht anders wußten, als daß sie im Verkehr mit jüdischen Brüdern

---

[1] Rom. 11, 13 f. — [2] Apoc. 5, 9 f. — [3] Vgl. oben 1, p. 118. — [4] Vgl. Act. 15 mit Gal. 2.

Digitized by Google

ſich der Dinge zu enthalten hätten, die dem Juden ein „Gräuel“ ſind. Jedenfalls war die Einhaltung dieſer Gebote das Mindeſte, was der geſetzestreue Judenchriſt von dem heidniſchen Bruder verlangte, während die Action der ſtreng Geſinnten vielmehr der Durchführung des *geſammten* Geſetzes gilt. Nach ihnen ſollten die chriſtlichen Proſelyten des Thors durch Beſchneidung Proſelyten der Gerechtigkeit werden und ſich dadurch dem Bundesvolk ſelbſt einverleiben. Einflußreiche Judenchriſten wollten doch ſo weit nicht gehen und ließen es bei der Enthaltung vom Götzenopfer und der Reinheit der Heidenchriſten von den geſchlechtlichen Freiheiten, die andere Hellenen ſich nahmen, bewenden.[1] Die Geldbeiträge aber, die man den Heiden für Jeruſalem auferlegte, ſind mehr der Analogie der Tempelſteuer der Diaſpora als der Proſelytengeſetzgebung entnommen.

In ihrer Stellung zum Geſetz waren mithin beide jüdiſche Gemeinden, die orthodoxe und die ſchismatiſche, das heißt chriſtliche, weſentlich einer Meinung. Für die gebornen Juden galt das Geſetz unbedingt, für die Judenfreunde oder Heidenchriſten galten die herkömmlichen Satzungen. Auch als in den neuen, ſchismatiſchen Gemeinden ſich freiere Strebungen regen mochten und mit Paulus die Einſicht tagte, daß im Reichsgedanken Jeſu, der alles auf die Geſinnung ſtellte, das Geſetz aufgehört habe, Bedingung des Heils zu ſein, auch da änderte die große Mehrzahl ihre ererbten Gewohnheiten nicht. Vielmehr änderte man an dem Evangelium und wollte Worte Jeſu vernommen haben, die theilweiſe mit dem Sinn der Reichspredigt unverträglich ſind, theilweiſe wenigſtens gelegentlich Geſprochenes in falſcher Weiſe generaliſiren, und denen man wohl anſieht, daß ſie erſt dem Widerſpruch gegen eine fortgeſchrittene Entwicklung ihren Urſprung verdanken. So kam eine ſchroffe Partei zu einem Chriſtus, der erklärt haben ſollte: „Bis alles geſchehen ſein wird, ſoll auch kein Jota und kein Strichlein vom Geſetze verloren gehen“[2] und dem auch die kleinlichſten Satzungen noch wichtig waren, wenn er ſagte: „Wer eines dieſer kleinſten Gebote auflöſen und alſo die Leute lehren wird, ſoll der Kleinſte im Himmelreich heißen. Wer ſie aber halten und lehren wird, der wird groß heißen im Himmelreich“.[3] Dieſer ſelbe Chriſtus hatte auch nicht ſeine Jünger ausgeſendet, zu lehren alle Völker, ſondern er hatte vor allem gewarnt, die Perlen vor die Säue zu werfen

[1] Apoc. 2, 24. 1, 14. — [2] Matth. 5, 18. — [3] Matth. 5, 19.

und der Kinder Brot den Hunden zu geben, und wie er selbst nur für die verlorenen Schafe vom Hause Israel gekommen war, verbot er auch den Jüngern den Weg der Heiden und der Samariter Städte, denn sie sollten noch nicht einmal die Städte Israels ausgerichtet haben, bis daß er kommt.[1] Consequenter Weise hätte man danach die Mission unter den Heiden überhaupt untersagen müssen, wie uns derartige Meinungen zu Jerusalem auch entgegentreten.[2] Allein die durchschnittliche Ansicht der Judenchristen ist das doch nicht gewesen. Ihr Widerspruch galt weniger der Aufnahme heidnischer Brüder als einer grundsätzlichen Uebertragung der Verheißungen auf die Heidenwelt, wie Paulus sie als Resultat seines Lebens verkündigte. Den Verheißungen der Propheten gemäß erwartete man vielmehr das messianische Heil für das Bundesvolk *Israel*, die Bekehrung der Heidenwelt glaubte man aber werde erfolgen bei der Wiederkunft des Messias und der Offenbarung seiner Herrlichkeit.[3] Die Mission zur eigentlichen Gemeindeaufgabe zu machen, wie Paulus that, lag darum den Judenchristen fern, doch lehnte man auch den Eintritt der Heiden keineswegs ab, falls sie sich zur Einhaltung der Proselytengesetze verpflichteten, auf denen namentlich die Apokalypse mit großem Eifer besteht.[4] Vorbehalten war dabei aber immer der Vorzug des Volkes Israel, der durch Bündnisse und Verheißungen Gottes verbürgt war und der weder in dieser noch in jener Weltperiode fallen sollte. Indem man sich diese Stellung gab, konnte man denn auch getrost behaupten, das *wahre* Israel zu sein, und der Apokalyptiker betont sowohl den Christen gegenüber, die sich über die Forderungen des Gesetzes hinwegsetzten, wie den Juden gegenüber, die dem Messias den Glauben versagen, daß nur *der* ein Jude heiße, der sowohl das Gesetz als den Messias hat, die andern sagen nur, sie seien Juden, sind es aber nicht.[5]

Freilich lag darin ein Widerspruch, daß man einerseits den Glauben an Jesus als den Messias zur unerläßlichen Bedingung des Heils machte, und auf der andern Seite doch auch wieder die Zugehörigkeit zu Israel und die Erfüllung des Gesetzes als solche festhielt. Unklar war namentlich *die* Frage, in wie fern denn der *Tod* Jesu ein stellvertretendes Leiden und ein *Sühnopfer* für die Sünde ge-

---

[1] Matth. 10, 23. — [2] Vgl. Gal. 2, 2. Rom. 10 und 11. — [3] Matth. 10, 5 — [4] Vgl. Lipsius in Schenkel's Bib.-Lexikon 1, 200 f. und Die Grundanschauung d. Urgem. Jahrb. d. d. Prot.-V. 1871. p. 65 f. — [5] Apoc. 2, 9.

Digitized by Google

wesen sein könne, wenn nichts desto weniger jeder durch Erfüllung des Gesetzes sein Heil zu wirken hat.[1] Denn die Vorstellung vom Opfertod des Messias war keineswegs nur eine paulinische Lehre, vielmehr hat Paulus dieselbe von den Früheren, nach seinem eigenen Zeugniß, überliefert erhalten,[2] und ganz in seinem Sinne nennt die Apokalypse Jesum das Lamm, das geschlachtet ist und durch sein Blut Gott ein Volk erkauft hat und uns mit seinem Blute rein gewaschen hat von unserer Sünde.[3] Auch ihr sind die Gerechten nicht solche, die das Gesetz gehalten haben, sondern solche, „die ihre Kleider gewaschen und sie gebleichet haben im Blute des Lammes".[4] Aber während hier auch für die Apokalypse alles auf den Glauben an Jesus und auf das Opfer seines Blutes gestellt ist, das uns rein macht von aller Sünde, erscheinen an anderer Stelle auf dem Berge Zion, wo das Lamm beim Gerichtstag seinen Platz eingenommen hat, 144,000, die mit dem Namen des Lamms und des Vaters bezeichnet sind. Auch sie sind erkauft von der Erde, aber der Grund, warum sie allen andern Seligen vorangehen, liegt in ihren gesetzlichen Werken. „Diese sind es, die sich mit Weibern nicht befleckt haben und in deren Mund kein Falsch erfunden ward und die makellos sind. Sie sind erkauft zu Erstlingen".[5] Auch werden im himmlischen Jerusalem nur solche sein, die Verunreinigendes nicht berühren und weder Gräuel noch Lügen üben.[6] Vor allem aber der Märtyrer, die das Wort ihres Zeugnisses auf Erden haben erschallen lassen und ihr Leben nicht geliebt haben bis zum Tode, freuen sich alle Himmel und ihrer wartet besonderer Lohn.[7] Verworfen werden dagegen die Ungläubigen und die keine Buße thun wegen der „Werke ihrer Hände",[8] denn der Messias wiegt ab: „die Werke und die Arbeit und die Geduld", und wessen Werke nicht völlig erfunden werden, wer sich mit Genuß von Götzenopfer und Unzucht befleckt und die Lasten nicht trägt, die er über sich genommen, „dessen Leuchter wird von seiner Stelle gerückt".[9] Der objectiven Erlösung durch das Blut des Lamms stellt sich mithin die eigene durch die Werke zur Seite. Glaube und Werke waren die Losung der Judenchristen, und ganz so meinte ein Jüngerer, der Verfasser des

---

[1] Holsten, Ev. d. Paulus u. Petrus. 142. — [2] 1 Cor. 15, 3. — [3] Apoc. 5, 6. 10. 1, 5. — [4] Apoc. 7, 14. — [5] Apoc. 14, 3—5. — [6] Apoc. 22, 27. 2, 6. 14. 15. 20. 24 — [7] Apoc. 12, 10 f. 6, 9. 11. — [8] Apoc. 9, 26. — [9] Apoc. 2, 2 f. 2, 14. 21. 2, 3. vgl. Matth. 25, 31 ff.

Digitized by Google

Jakobusbriefes, in directem Gegensatz gegen die paulinische Theologie, beides als Bedingungen der Zugehörigkeit zu Christus festhalten zu können. Der innere Widerspruch, der in dieser Stellung lag, steigerte sich aber dadurch, daß die Sittlichkeit dem Judenthum mit der Gesetzlichkeit zusammenfiel, und wenn auch die ewigen Forderungen der Sittlichkeit und die nur geschichtlich gewordenen des positiven Gesetzes dem Bewußtsein der Frommen schon seit den Tagen der Propheten keineswegs ganz gleichwerthig waren, so war doch auch mit nichten eine klare, bewußte Scheidung zwischen beiden durchgeführt. So handelte es sich freilich um ein im Sinne Jesu gereinigtes Gerechtigkeitsideal, aber national jüdisch sollte diese Gerechtigkeit bleiben und damit waren auch die Forderungen des positiven Gesetzes in dasselbe aufgenommen.[1] Unstreitig war dadurch jener absolute Werth, den Jesus dem inwendigen Menschen, dem helfenden Glauben zuschrieb, in ein Relatives verwandelt. Das Himmelreich besteht nicht mehr in der Beschaffenheit des inwendigen Menschen, sondern es ist ein Aeußeres und äußere Leistungen sollen es verdienen. Je mehr man aber durch den Zug der Zeit und im Gegensatz zu Paulus die Gesetzestreue wieder schärfer betonte, um so weiter kam man auch von dem eigentlichen Grundgedanken Jesu ab.

Dazu mußte auch das andere mitwirken, daß der Schwerpunkt des judenchristlichen Bewußtseins entschieden in der Zukunft lag. Wie seine Moral noch zum Theil Gesetz ist, so ist sein Dogma Eschatologie. Nicht das Kindschaftsbewußtsein, die Demuth, Sanftmuth und Reinheit der Herzen sind schon das Reich, sondern sie sind nur die Vorbedingungen zum Eintritt in ein äußeres Reich, das demnächst soll geoffenbart werden. Am klarsten stellt sich das in der Apokalypse dar, für die der gesammte christliche Glaube aufgeht in der Enthüllung dessen, „was geschehen soll in Bälde"[2] und von deren Gottesreich man allerdings sagen kann, „hier ist es und dort ist es". Denn jene religiöse Weltanschauung, die wir an ihrem Ort als die der Pharisäer kennen lernten, ist durchaus der wesentliche Inhalt auch der urchristlichen Ueberzeugung. Die Welt läuft ab in zwei Perioden, von denen der eine Aeon (ὁ αἰὼν οὗτος) eben seinem Ende zuneigt, um der kommenden Welt, der messianischen Zeit Raum zu geben. So ist die lebende Generation die letzte, „für welche das Ende des Aeon heran-

[1] Holsten a. a. O. — [2] Apoc. 1, 1.

gekommen ist".[1] Dieser Umschwung der Weltperioden bezieht sich aber keineswegs nur auf diese irdische Welt. Sie ist nur der eine Schauplatz einer Handlung, die oben im Himmel, unten auf Erden und unter der Erde spielt.[2] So ist es durchaus characteristisch, daß nach Johannes der letzte Kampf im Himmel anhebt, wo Satan und Michael mit einander zu ringen anfangen und erst nachdem der Satan dort besiegt und auf die Erde herabgeworfen ist, entbrennt auch hier die große Fehde.[3] In ähnlichen Bildern hatte auch Jesus davon geredet, daß der Satan wie ein Blitz auf die Erde herabgefallen sei[4] und der Verfasser des Epheserbriefes weiß: „wir haben nicht wider Fleisch und Blut zu ringen, sondern wider die Mächte, wider die Gewalten, wider die Weltherrscher dieser Finsterniß, wider die Geister der Bosheit im Himmel".[5] Näher stellt sich den einzelnen Frommen die irdische Geschichte überhaupt als ein Kampf des Satans gegen Christus dar. Der Satan ist der Herrscher dieses Aeon[6] und durch seine Besiegung vollzieht sich der Uebergang von dieser Zeit zum Reich der Himmel. „Jetzt gehet ein Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen".[7] Aber Satan wehrt sich mit allen seinen Mitteln und dieser Mittel sind es viele. Wie dem Messias die guten Engel und das ganze Heer himmlischer Geister dienend zur Seite steht, so ist auch Satan mit Schaaren von bösen Geistern und tückischen Dämonen umgeben. Mit ihnen sucht er durch alle denkbaren Ränke und Listen der Ausbreitung des Reiches Christi Schwierigkeiten in den Weg zu wälzen. „So oft jemand das Wort von dem Reich höret und nicht verstehet, so kommt der Böse, und rafft weg, was gesät ist in sein Herz",[8] oder ist irgendwo der gute Same ausgestreut, „so kommt der Feind und säet Unkraut zwischen den Waizen und geht davon".[9] Mit leisem Schritt schleicht er den Frommen nach, oder zuweilen, wenn die heidnischen Massen toben und wüthen, geht er auch einher wie ein brüllender Löwe.[10] Doch wenn man ihm widersteht, flieht er hurtig von dannen.[11] Dazu ist seine Art nicht wählerisch; kann er im Großen nichts beginnen, so fängt er es im Kleinen an.

---

[1] 1 Cor. 10, 11. — [2] Vgl. Lipsius, Die Grundansch. d. Urgem. Jahrb. des d. Prot.-V. p. 75. — [3] Apoc. 12, 7. — [4] Luc. 10, 18. — [5] Eph. 6, 12. — [6] Eph. 2, 2. 2 Cor. 4, 4. — [7] Joh. 12, 31 vgl. 14, 30; 16, 11. Hebr. 2, 14. Col. 1, 13. — [8] Matth. 13, 19. — [9] Matth. 13, 25. — [10] 1 Petr. 5, 8. — [11] Jac. 4, 7.

Digitized by Google

Er hetzt verblendete Volksmassen gegen den Messias,[1] trifft Veranstaltungen, die ganze Nationen verderben[2] und schickt Lügenpropheten, denen die Erde bewundernd nachfolgt,[3] dann aber verschmäht er auch wieder nicht, dem einzelnen Christen seinen Reiseplan zu verderben[4] und das unerfahrene Herz des Schülers durch jugendliche Lüste zu versuchen.[5] Das ist der Kampf, den der Christ zu bestehen hat, so lang diese Weltperiode noch währt und der Teufel und die Geister der Luft noch Gewalt haben. Dafür aber hat der Messias die Seinen mit den wunderbaren Gaben „des Geistes" gerüstet, um die Dämonen zu schlagen. Zumal die Austreibung der an Kranken sichtbaren oder gar aus ihnen redenden Geister ist ein deutlicher Beweis, daß der Messias den Seinen in diesem Kampf gegen den Weltherrscher zur Seite steht[6] und daß schließlich der Kampf gegen den Satan mit der Niederlage desselben enden muß, ist auch durch die Schrift und Jesu Wort verbürgt. Aber eben diese letzte Niederwerfung des Herrschers dieser Welt ist durch Himmel und Erde erschütternde Kämpfe bezeichnet und in so fern ist die letzte Zeit dieses Aeon, die Zeit der großen Noth. Ganz abgesehen von den Ahnungen kommender Katastrophen, die damals auch die heidnische Welt durchzogen, besagten ja die heiligen Schriften ausdrücklich, daß nur unter furchtbaren Wehen und Krämpfen die neue Welt aus dem Schooß der alten durchbrechen werde. „Es wird geschehen in den letzten Tagen, las man bei Joel, und ich will Zeichen erscheinen lassen oben am Himmel und Wunder unten auf der Erde, Blut und Feuer und dampfenden Rauch: die Sonne wird verwandelt werden in Finsterniß und der Mond in Blut, bevor der große und glänzende Tag des Herrn erscheint".[7] Aehnlich hatte auch Jesaja die letzte Zeit geschildert: „Siehe der Tag des Herrn kommt mit Grausen und mit grimmigem Zorn, den Erdkreis wüste zu machen und alle Sünder von ihm hinweg zu verderben. Denn die Sterne des Himmels und der Orion und das ganze Himmelsheer werden aufhören zu leuchten, und wenn die Sonne aufgeht, wird es finster sein und der Mond wird keinen Schein geben".[8] Diese und ähnliche Aussprüche gaben in Betreff der bevorstehenden Kämpfe ein Bild von phantastischer Großartigkeit und immer mehr lebte die Ge-

---

[1] Joh. 14, 30; 8, 44. Apoc. 20, 7—10. — [2] Apoc. 13, 17. — [3] Apoc. 13, 7 f. — [4] 1 Thess. 2, 18. — [5] 1 Tim. 3, 7; 2 Tim. 2, 26. — [6] 2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 12, 28. — [7] Joel 3, 30 vgl. Act. 2, 29. — [8] Jes. 13, 9 flgd.

Digitized by Google

meinde sich ein in den Glauben, daß eine Erneuerung des gesammten Weltalls, vom Himmel und seinen Engeln bis zur Erde sammt ihren Creaturen, bevorstehe. Am zusammenhängendsten hat der Apokalyptiker die ganze Summe der christlichen Hoffnungen, Erwartungen und Angstgestalten uns vorgeführt. Aus dem einfach großartigen Bilde des richtenden Königs, der kommt mit seinen Engeln und die Guten zur Rechten, die Bösen zur Linken stellt, ist bei ihm ein Himmel und Erde umfassendes Drama geworden, in dem alle Vorbilder des alten Testaments und alle Gestalten der Gleichnisse Jesu lebendig sind. Aber gerade bei ihm zeigt sich auch, wie nicht die äußeren Vorstellungen sondern der innerste Liebeshauch das Wesen der neuen Religion bildet. Nicht der Vorstellungskreis, den der Mensch in seiner geschichtlichen Atmosphäre ein- und ausathmet, ist er selbst, sondern die persönliche Innigkeit, Tapferkeit und Kraft, mit der er innerhalb der Zeitvorstellungen dem Ewigen nachstrebt. So ist auch die judenchristliche Zukunftserwartung wahrer Glaube, wenn auch zunächst Glaube in Form der Hoffnung, einer Hoffnung aber, die in dem festen Vertrauen auf Jesus wurzelte.

Christus, „der treue Zeuge", der „helle Morgenstern", der „Löwe aus dem Stamm Juda", der „Sproß Davids", der „Erstgeborene der Todten", der „Fürst der Könige der Erde", der „Amen", der „Anfang der Creatur Gottes" hat das Regiment der Welt nach Johannes Offenbarungen bereits ergriffen.[1] Er ist treu die Seinen zu behüten vor der „Stunde der Versuchung, die kommen wird über den ganzen Erdkreis, zu versuchen die Bewohner der Erde".[2] Denn eine große „Trübsal" steht nach Jesu Verheißung bevor. Die alte Schlange, der Satan, der in dem in den Himmel entrückten Paradies nicht aufhört, die Gläubigen zu verklagen bei Tag und bei Nacht, wird herunter geworfen werden auf die Erde und wird hier selbst seine Verfolgung der Gläubigen anheben.[3] In solcher Zeit gilt dann die Losung: Halte, was du hast, damit dir niemand deine Krone raube.[4] Aber des Teufels Zorn ist nur darum so groß, weil er weiß, daß er wenig Zeit hat.[5] Denn nicht lange wird es währen, so wird geschehen, was Daniel weissagte. Eine weiße Wolke wird am Himmel erscheinen, und auf der Wolke sitzt Einer gleich eines Menschen Sohn, der hat eine goldene Krone auf

---

[1] Apoc. 1, 5. 3, 14. — [2] Apoc. 3, 10. Matth. 24, 4 f. — [3] Apoc. 12, 10 f. — [4] Apoc. 3, 12. Matth. 24, 10. — [5] Apoc. 12, 12.

seinem Haupt und in seiner Hand eine Sichel.[1] Das ist der Tag der Ueberführung, auf den die verspottete Gemeinde wartet. „Schauen werden ihn aller Augen, auch die, die ihn durchbohrten".[2] „Könige, Tribunen, Chiliarchen, Freie und Sklaven werden seinen Zorn erfahren". Große Entscheidungsschlachten, wie sie Megiddo sah, werden geschlagen, aber der Menschensohn, das Lamm, wird überwinden.[3] Dann wird der Himmel sich aufthun, „und siehe ein weißes Roß und der darauf saß hieß Treu und Wahrhaftig und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Seine Augen aber sind wie Feuerflammen und auf seinem Haupte viele Diademe".[4] Hinter ihm aber reiten die himmlischen Heerschaaren auf weißen Rossen, angethan mit weißem und reinem Byssus. Nachdem so der Messias die Herrschaft an sich genommen, wird er durch den Ton der Posaune seine Gläubigen zu sich rufen.[5] Die in seinem Namen entschlafen sind, stehen auf von den Todten. Throne werden aufgerichtet und sie setzen sich darauf, um die Heiden zu richten.[6] Und nun folgt das Reich des Messias, das tausend Jahre währt. Die überwunden haben, herrschen nun auf Erden und der Messias gibt ihnen Macht über die Heiden, sie zu weiden mit eiserner Ruthe und sie zu zerschmeißen wie die Töpfe, wie er selbst von seinem Vater Macht empfangen hat.[7] Die Hochzeit des Lamms ist gekommen, für die das Weib, die Gemeinde sich bereitete.[8] Die Erlösten werden mit Christo auf dem Throne sitzen und das Abendmahl mit ihm halten. Sie erhalten Harfen Gottes und singen das Lied Mose, des Knechtes Gottes, und das „Lied des Lamms", wie es in der Gemeinde gesungen wird.[9] Die Herrlichkeiten des alten Israel, die Gott um der Sünden der Menschen willen in den Himmel entrückte, werden wieder offenbar. Der Himmel thut sich auf und die Erlösten schauen das Zelt des Zeugnisses, die Stiftshütte.[10] Das verborgene Mannah, das einst die Kinder Israels aufrecht erhielt bei ihrer Wanderung durch die Wüste, wird den Gläubigen gereicht und sie werden essen von dem Baume des Lebens, der um Adams Sünde willen, sammt dem Paradiese in den

---

[1] Apoc. 19, 11 nach Dan. 7, 13 vgl. 1 Thess. 4, 16 f. Matth. 24, 30 f. — [2] Apoc. 1, 7. — [3] Apoc. 16, 16. — [4] Apoc. 19, 11 f. nach Sach. 6, 1. — [5] Apoc. 8, 2. Matth. 24, 31. 1 Thess. 4, 16. — [6] Apoc. 20, 4 & 2. Matth. 25, 31. 1 Cor. 6, 2 nach Dan. 7, 9. 22. 27. — [7] Apoc. 2, 28. — [8] Apoc. 19, 7. Matth. 25, 1—13. — [9] Exod. 15, 1, 21 und Plin. Ep. 10, 97. — [10] Apoc. 15, 5.

Digitized by Google

Himmel entrückt ist. Wie hienieden schon zwischen ihrem Herzen und Gott ein Geheimniß ist, das niemand kennt als er, so wird Gott jedem einen Stein geben, auf dem ein Name steht, den niemand weiß als der Empfänger,[1] und jeder wird zu einer Säule des neuen Tempels, bezeichnet mit dem Namen Gottes.[2] So werden alle Herrlichkeiten der alten Zeit wieder offenbar, bis endlich die tausend Jahre um sind. Da ermannt sich noch einmal Satan und sein Heer, er ruft die Heiden von den Enden der Erde, Gog und Magog, von denen Ezechiel geweissagt hat.[3] „Und sie ziehen heran über die Breite der Erde und umringen das Heerlager der Heiligen, aber es fällt Feuer vom Himmel und frißt sie". Nun erst folgt die allgemeine Auferstehung und das Weltgericht. Der enthüllt sich, vor dessen Angesicht Erde und Himmel floh. Das Meer gibt seine Todten, die in ihm sind. Der Tod und die Unterwelt geben ihre Todten. Bücher werden aufgeschlagen, wie Maleachi und Daniel geweissagt,[4] darinnen die Werke der Bösen verzeichnet sind, und ein anderes Buch wird aufgeschlagen, das Lebensbuch des Lamms, in das die Erlösten eingetragen sind seit Grundlegung der Welt.[5] Und die Todten werden gerichtet nach ihren Werken. Wer nicht gefunden wird im Buche des Lebens, der wird in den Feuersee geworfen, und nachdem so die Sünde ausgerottet ist, stößt der Ewige auch den Tod und die Unterwelt in den Feuersee, wo sie verzehrt werden.[6] Denn es wird jetzt ein neuer Himmel und eine neue Erde. Der erste Himmel und die erste Erde ist vergangen und das Meer ist nicht mehr.[7] So kommt nun jene Stadt, von der Jesaja sagte, Gott werde sie in Sapphir und Karfunkelstein gründen.[8] Das neue Jerusalem, die heilige Stadt, steigt hernieder vom Himmel, von Gott zubereitet wie eine für einen Mann geschmückte Braut.[9] Das ist die Hütte Gottes bei den Menschen, von der Ezechiel geweissagt hat: „Er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein. Und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei, noch Mühsal wird mehr sein. Denn das Erste ist vergangen".[10] Die heilige Stadt aber, die Stadt,

---

[1] Apoc. 2, 17. — [2] Apoc. 3, 12. — [3] Apoc 20, 8. Ezech. 38, 39. — [4] Dan. 12, 2. Mal. 3, 16. — [5] Apoc. 20, 11 f. 13, 8 f. Phil. 4, 2. Matth. 25, 34. — [6] Apoc. 20, 14. 1 Cor. 15, 26. 54. — [7] Apoc. 21, 1 f. Matth. 24, 29. — [8] Jes. 54, 11. 12. — [9] So auch Gal. 4, 24. Phil. 4, 20. — [10] Ez. 37, 27. Jes. 25, 8.

Digitized by Google

die auf dem Berge liegt, wird in Edelsteinen gegründet, wie der Hohepriester sie trug, und geschmückt mit Perlenthoren. Sie bedarf nicht der Sonne noch des Monds, denn der Lichtglanz Gottes, der wie die Strahlen eines Edelsteins funkelt,[1] und die Leuchte des Lamms, sind das große Licht, von dem Jesaja zeugte, daß in ihm die Heiden wandeln.[2] Die Stadt wird nicht mehr verschlossen in der Nacht, denn die Nacht ist vergangen. Die Völker strömen durch alle Thore und bringen ihr Schönstes herbei,[3] und es wird nicht in sie hineingehen, wie der Prophet sagt,[4] irgend etwas Unreines, noch ein Unreiner, denn nur die sind noch übrig, die eingetragen waren im Buche des Lamms. Wie aber Ezechiel geweissagt von einer Quelle, die im neuen Jerusalem entspringend zum Strome wird, an dessen Ufern Fruchtbäume wachsen, deren Blätter nicht welken und deren Früchte nicht aufhören, und deren Blätter zur Heilung dienen,[5] so wird ein Strom lebendigen Wassers, klar wie Krystall, ausgehen vom Throne Gottes. Und auf beiden Seiten wächst der Baum des Lebens und bringt jeden Monat seine Frucht, und seine Blätter dienen zur Heilung der Völker.

Fast mosaikartig ist so das Bild des Reiches und des ewigen Lebens zusammengesetzt aus den glänzendsten Bildern und Verheißungen der Propheten. Hundert heiße Herzen mußten suchen in der Schrift, um all die Bausteine zu finden, aus denen der Apokalyptiker kaum dreißig Jahre nach Jesu Tod seinen Wunderbau des enthüllten Jerusalems aufführte. Die Hoffnung der Gläubigen streckte sich sehnsüchtig hinüber nach den verheißenen Schätzen, die die Propheten zum voraus gezeigt hatten, und alle Herzen lechzten nach den kühlen Wassern des Lebens und den süßen Früchten und heilsamen Blättern des Paradiesesbaumes. „Der Geist und die Braut sprechen „Komm!" und wer es hört, spricht „komm!" und vom Himmel her zeugt eine Stimme: „Ja, ich komme bald", und die Gläubigen antworten: „Amen, komm Herr Jesu!"[6] Das war ein Glaube, eine Liebe, eine Hoffnung, der die Zukunft gehörte. Dieser Glaube war wirklich ein Fels, auf den sich eine Kirche gründen ließ, ein Fels, an dem alle Einwände und Zweifel als ohnmächtige Schaumflocken abspritzten und dem gewaltsame Schläge nur um so sprühendere Funken entlockten. Wer wollte aufkommen

---

[1] Apoc. 4, 8 u. 21, 23 — [2] Jes. 60, 3. — [3] Jes. 60, 5—7. — [4] Jes. 52, 1. — [5] Ez. 47, 1. 7. 12. — [6] Apoc. 22, 17. 20.

Digitized by Google

gegen ein Gemüth, das mit solchen Bildern erfüllt ist, dem von oben die Seligen mit den Palmen winken, dem von unten die alte Schlange mit den Zähnen fletscht, in dessen Ohr das Rauschen der Harfen Gottes, die Harmonie der Lieder der Seligen, das in jedem Geräusch die Schritte des Herrn hört und in den Stunden seines Gebets angeweht wird von den kühlen Lüften des Paradieses, die den Schmerz der Erde stillen und die heiße Stirne des Kämpfers kühlen mit einer Botschaft aus der besseren Welt? An dieser Stimmung prallten alle Pfeile des Zweifels ab, und wenn je und je kältere Naturen darauf hinwiesen, wie allen Verheißungen zum Trotz die Welt ihren gewohnten Gang gehe und die Christen zwischen der nüchternen Menschheit eine phantasirende Gemeinde seien, so war die Antwort, daß es nicht anders gewesen sei in den Tagen der Sündfluth. „Sie aßen und tranken, sie freiten und ließen sich freien, bis an den Tag, da Noah in die Arche ging. Und sie merkten es nicht bis die Fluth kam und nahm sie alle dahin: so wird es sein mit der Wiederkunft des Menschensohns".[1] Daß dieses Reich kommen und zwar noch zur Zeit der lebenden Generation kommen werde, war eine Ueberzeugung, die selbst dann nicht in's Wanken kam, als ein Zeuge des Lebens Jesu nach dem andern in's Grab sank. Noch in den Nöthen des jüdischen Krieges hielt man an einem Herrenwort fest: „Wahrlich, ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses alles geschehe".[2] Oder noch deutlicher sollte Jesus gesagt haben: „Wahrlich, ich sage euch, es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich".[3]

So schien selbst die Zeit, die sonst jede Begeisterung zu lähmen versteht, spurlos an der Stimmung dieser Kreise vorüberzugehen. Denn was die Flamme nährte und das Verkühlen unmöglich machte, waren die gewaltigen Erfolge, in denen der Glaube sich seiner Wahrheit thatsächlich bewußt ward. Diese Erfolge schienen eine äußere göttliche Beglaubigung, während sie doch nur auf dem natürlichen innern Uebergewicht beruhten, den der Glaube stets über die Gleichgültigkeit hat. Wie ein fressendes Feuer mußte diese schwärmerische Bewegung in der religiös verdorrten Welt um sich greifen. Das wird uns unmittelbar klar, wenn wir mit dieser energischen, zukunftsvollen

---

[1] Matth. 24, 38. — [2] Matth. 24, 34. — [3] Matth. 16, 28. Mr. 9, 1. Luc. 9, 27.

Digitized by Google

Stimmung die müde, abgelebte, wo nicht geradezu pessimistische Resignation der philosophischen Wortführer jener Schulen vergleichen, die doch auch den Anspruch erhoben, dem Volk „den Weg zum seligen Leben“ zu zeigen. Da läßt sich selbst ein Philo vernehmen: „Nichts von den menschlichen Dingen hat wahrhaft Bestand, es sind Luftgebilde ohne wahre Wesenheit, von Träumen in nichts verschieden. Im Kreise bewegt sich das göttliche Weltprincip (Logos), welches der große Haufe Glück nennt, und über Städte, Länder und Nationen hinfahrend, theilt er jeglichem jegliches Loos zu, dem einen zu dieser, dem andern zu jener Zeit“.[1] Da redet selbst ein Tacitus von dem zwecklosen Spiel des Menschenlebens (ludibria rerum humanarum cunctis in negotiis) und wenn er mit der Christenheit den Glauben an eine kommende Katastrophe theilt, so sieht er doch nur hohnvoll die Menschheit einem Abgrund zurollen und findet in allem die Bestätigung, daß die Götter nicht unser Heil wollen, sondern ihre Rache.[2] Dieser Pessimismus der großen Geister, dieser Optimismus der kleinen Leute machen unmittelbar klar, warum das Christenthum siegen mußte, denn in einem Körnchen Glauben ist mehr Kraft und Zukunft als in einem Berge von Unglauben. Aus dem gleichen Grunde aber war nicht der reflectirte Monotheismus des alexandrinischen Judenthums die Form, in der der Glaube der Propheten siegte. Die Völker wollten Ruhe finden für ihre Seelen, nicht neue Theorien und neue Zweifel. Der unmittelbaren, selbstgewissen religiösen Begeisterung der Christen fielen darum die Herzen zu, während der Rationalismus des hellenistischen Judenthums geschlagen war und geschlagen blieb.

---

[1] Quod deus sit immut. M. 1, 298 f. — [2] Hist. 1, 3; 3, 72. Ann. 4, 1; 3, 18.

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte.

Digitized by

Digitized by Google

Die Zeit der Apostel

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Digitized by Google

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Dritter Theil.

Die Zeit der Apostel II.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1875.

Digitized by Google

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

Erster Abschnitt. — Anfänge des Paulus.

1. Cilicische Heimath 3
2. Jüdische Bildung 15
3. Paulus als Schriftgelehrter und Pharisäer 27
4. Die Persönlichkeit 38

Zweiter Abschnitt. — Bekehrung des Paulus.

1. Das Wunder von Damaskus 51
2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie 64
3. Die speculativen Voraussetzungen der paulinischen Theologie . 75
4. Neue Auffassung des Gesetzes 81
5. Der Messias als zweiter Adam 88
6. Die neue Menschheit 95
7. Die neue Welt 105
8. Religiöser Genius 112

Dritter Abschnitt. — Morgenländisches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Paulus 119
2. Antiochenische Periode 129
3. Galatische Gemeindestiftungen 135
4. Der Streit über die Beschneidung 151
5. Streit um Galatien 167

Vierter Abschnitt. — Wirksamkeit unter den Hellenen.

1. Macedonien 187
2. Achaja 210
3. Das proconsularische Asien 231

Digitized by Google

Seite

4. Korinthiſche Wirren 253
5. Der erſte Korintherbrief 276
6. Der Streit über das Apoſtolat 289
7. Der zweite Korintherbrief 302

Fünfter Abſchnitt. — Nero.

1. Die neue Regierung 317
2. Lage Judäas 331
3. Paulus in Judäa 347
4. Chriſtenverfolgung in Judäa 367

Sechſter Abſchnitt. — Paulus in Rom.

1. Reiſe des Apoſtels 377
2. Die Juden in Rom 383
3. Die römiſchen Chriſten 392
4. Die neroniſche Chriſtenverfolgung 404
5. Nero's Ende 413

Siebenter Abſchnitt. — Der jüdiſche Krieg.

1. Erſte Erhebung 424
2. Hannas und Joſephus 435
3. Der Krieg in Galiläa 446
4. Der Fall Jeruſalems 461
5. Geſchichte der Chriſten während des jüdiſchen Krieges . . . 477
6. Apokalypſe 487

Digitized by Google

Erſter Abſchnitt.

Anfänge des Paulus.

Digitized by Google

1. Cilicische Heimath.[1])

Es ist der gemeine Gang der Dinge, daß große Bewegungen in ihren Anfängen sich gleichsam von selbst machen, ehe ein Führer sie in die Hand nimmt. Die neuen Ideen werden von den Vielen ausgesprochen und nachgesprochen und auch in kleinen Kreisen wohl verwirklicht, bis der Gedanke in einer Brust zum Entschluß reift und ein Einzelner den Muth in sich findet, das, was die Vielen gelegentlich thun, sich zum Beruf des Lebens zu setzen. Für die christliche Kirche ist dieser Mann Paulus gewesen und in so fern beginnt mit ihm eine neue Epoche in der Geschichte des Christenthums.

Seine Bedeutung beruht ein Mal darauf, daß er sein Leben der Aufgabe weihte, die in Galiläa verstummte Predigt vom gekommenen Reich im ganzen weiten Verband der jüdischen Diaspora zu wiederholen. Sie beruht weiter darauf, daß sein radicaler Geist aus der Lehre, die Theilnahme an dem kommenden Reiche bemesse sich lediglich nach der Stellung zu Jesu, auch die Consequenzen zog und das jüdische Gesetz als überflüssig und schädlich abwarf.

Endlich aber und hauptsächlich darauf, daß Paulus die in der Lehre Jesu gegebene Versöhnung des zerspaltenen Zeitbewußtseins auch theoretisch vollzog und in kühnen Zügen den Grund legte zu der neuen Weltanschauung, die an die Stelle des klaffenden Dualismus einer sinnlichen und geistigen Welt den Gedanken eines durch Christus bewirkten Ineinander beider Welten setzte, der zum Ausgangspunkt der mittelalterlichen Weltanschauung wurde.

---

[1] Vgl. meine ausführlichere Monographie: „Der Apostel Paulus". Zweite Auflage. Heidelberg, Bassermann. 1872.

Wer nun den Anfängen eines so schöpferisch gestaltenden Geistes nachgehen möchte, sieht bei dem Mangel aller directen Nachrichten sich um so mehr darauf hingewiesen, einfach aufzuzählen, welche Bildungsmomente an der geheiligten Stätte seines Ursprungs auf den werdenden Genius einwirken mußten oder konnten, welche Ereignisse ihre Schatten über seinen Weg geworfen haben, welche Eindrücke erwiesener Maßen und welche möglicher Weise bildend, hemmend, fördernd auf ihn gewirkt? Aber über das unsichere Feld der Muthmaßungen hinaus gelangen wir nicht, wo nur so sparsame unmittelbare Documente vorliegen und die älteste Biographie fast ein Jahrhundert jünger ist als ihr Held.

Nach derselben stammte Paulus aus Tarsus in Cilicien, wo allerdings gewisse Voraussetzungen vorhanden gewesen sein dürften, die die eigenthümliche Bildung des Apostels fordert.

Cilicien, die südöstliche Provinz Kleinasiens, gehörte unter diejenigen Theile des Reichs, die in der letzten Periode desselben am meisten gelitten hatten. Die Kriege mit den Parthern, Armeniern und der Bürgerkrieg hatten hier ihre vornehmsten Schlachtfelder gesucht[1] und auch einige der berüchtigsten Scenen aus dem Leben des Antonius spielen in der Hauptstadt dieses Landes, zu Tarsus.[2] Aus diesen Wirren war doch die Blüthe der Stadt ungeschädigt hervorgegangen, so günstig war ihre Lage unterhalb des Passes, der Pylae Ciliciae, über den man vom inneren Kleinasien nach dem Mittelmeer herabstieg und oberhalb des Haff, des Rhegma, in das der bis Tarsus schiffbare Cydnus mündet.[3] So war Tarsus naturgemäßer Stapelplatz für die Producte des Taurus und des kleinasiatischen Hinterlandes, die zum Theil hier auch gleich verarbeitet wurden. Als hervorragender Erwerbszweig der Tarser wird das Handwerk des Paulus, die Fabrication von Zelttuch, Cilicium, aus den Haaren der Ziegen erwähnt, die an den Vorbergen des Taurus in zahllosen Heerden weideten.[4] Auf dem Cydnus wurde der unendliche Holzreichthum des Taurus nach der Küste hinab geflößt,[5] während die Schiffsladungen hier umgeladen und nach dem Innern Kleinasiens geschafft wurden.[6]

Trotz des großen Verkehrs der Stadt verräth sich die abgelegene Lage der ganzen Provinz in dem verhältnißmäßig kräftigen religiösen

---

[1] Dio Cass. 47, 27. 30. 31. — [2] Vgl. Bd. I, 204 — [3] Strabo 14, 4 (p. 672). Plut. Anton. 26. — Arist. De histor. animal. 8, 28. Martial. VII, 30. — [5] Diod. Bibl. 14, 39 u. 14 19. — [6] Strabo 14, 4.

Digitized by Google

Leben der ererbten Culte. Das Heidenthum war hier noch ungebrochen. Hier redeten die Orakel noch und auf den tarsischen Münzen spielt der pythische Gott eine große Rolle. Noch zu Plutarchs Zeit ward „das heilige Schwert Apoll's" blank und unangefressen vom Roste der Zeit gezeigt.[1] Als Gründer der Stadt verehrten Tarsus und das westlich vom Ausfluß des Cydnus gelegene Anchiale den schwelgerischen Sardanapal und wir finden in der benachbarten Schwesterstadt eine Statue desselben, die ein Schnippchen schlägt und die eine Unterschrift trägt, welche uns fast wörtlich im ersten Corintherbrief des großen Tarsers wieder begegnet: „Iß, trink und kose, da das Uebrige nicht so viel werth ist".[2] Nun ist aber dieser angebliche König Sardanapal, hier wie anderwärts,[3] eine Combination des griechischen Herakles mit dem altasiatischen Sonnengott Sandan und die gottesdienstlichen Einrichtungen, wie sie Schriftsteller und Münzen für Tarsus bezeugen, schildern seinen Cultus als den des genannten kleinasiatischen Kriegs- und Feuergottes.[4] Mit diesem noch kräftigen religiösen Leben verträgt es sich doch recht wohl, daß die Provinzialen mit dem Eifer erster Liebe sich auf Philosophie, Poesie und Rhetorik warfen. In einer etwas früheren Periode, als die ist, um die es sich handelt, übertraf Tarsus durch sein Interesse für Philosophie und die übrige encyklische Bildung, nach Strabos Zeugniß, selbst Athen und Alexandrien.[5] Das frische Talent, die Gabe der Improvisation und freien Rede zeichneten die dortigen Philosophen aus. Auch waren alle Schulen hier vertreten. Von Tarsus stammen die Stoiker Antipater, Archedemus, Heraklides, Zeno und die beiden Athenodore, der Akademiker Nestor, die Epikuräer Diogenes, Lysias und Plutiades, die Dichter Dionysides, Bion, Demetrius und Boethes und außerdem zahlreiche Grammatiker und Naturkundige.[6] Die Angelegenheiten der zahlreichen Schulen waren das Hauptinteresse des gebildeten Tarsers. Das Geschlecht der Sophisten war aber hier nicht anders als in Alexandrien. Die kleinlichen Angelegenheiten und Zwistigkeiten der Grammatiker füllten die Stadt und wurden sogar der Nachwelt aufbehalten. Daß ein großer Lehrer die Commune um Oel bestahl, daß

---

[1] De def. oracc. c. 41. — [2] Strabo 14, 4 (pag. 672) ἴσθι, πῖνε, παῖζε σύ· τἆλλα τούτου οὐκ ἄξια. Vgl. 1 Cor. 15, 32. — [3] Vgl. Hitzig, Urgeschichte der Philister S. 228. — [4] Dio Chrys. l. c. p. 408. — [5] Strabo 14, 4 (p. 673–675). — [6]) Siehe Strabo a. a. O. und den Artikel Tarsus bei Pauly.

andere sich an ihren Gegnern durch Epigramme, oder falls ihnen dazu der Witz fehlte, durch nächtliche Besudelung ihrer Häuser rächten, daß der akademische Klatsch oft in blutigem Ernste endete, das alles schien Strabo des Gedächtnisses der Nachwelt würdig und werth. Höchstes Ziel des tarsischen Lehrers war ein Lehrstuhl zu Rom, zumal zu Tarsus die Zahl der Eingeborenen überwog und wenig Fremde da studirten. Auswärts waren die tarsischen Schulen eher verrufen, wie Philostratus wenigstens berichtet, der eben zur Zeit des jungen Paulus seinen Helden Apollonius in Tarsus studiren läßt. „Als Apollonius von Tyana, so berichtet uns Philostratus, das vierzehnte Jahr erreicht hatte, führte ihn sein Vater nach Tarsus und übergab ihn dem Rhetor Euthydemus. Er aber hielt zwar an seinem Lehrer, aber die Sitte der Stadt dünkte ihm untauglich und philosophischen Studien nicht angemessen. Der Ueppigkeit mehr als ein anderes Volk ergeben, voll Possenreißerei und Muthwillen achten sie Kleiderprunk höher als der Athener die Weisheit. Die Stadt wird von dem Fluß Cydnus durchströmt. An diesem sitzen sie wie Wasservögel, weßhalb Apollonius in einem Briefe an sie schreibt: „Laßt ab, Euch zu berauschen im Wasser". Er erbat sich also von seinem Vater die Erlaubniß, nach dem nahen Aegä zu ziehen, wo eine dem Studiren zuträgliche Ruhe und ein frischeres Streben herrschte, wo auch ein Tempel des Asklepius war und der Gott selbst sich den Menschen kund gab".[1] Man kann solche Schilderungen nicht lesen, ohne an jene Mißachtung aller Sophistik zu denken, die Paulus im ersten Corintherbrief zu erkennen gibt, indem er Gott dankt, daß weder ein Sophist, noch ein Grammatiker, noch ein Disputirmeister dieser Zeit in der Gemeinde Eingang gefunden habe.[2] Er hatte sich den Streit um nichts, das heißt um Persönlichkeiten, den Wetteifer der Eitelkeiten, das Hetzen und Klatschen und Spioniren dieser gelehrten Welt genau besehen können und erfüllte sich für die Zeit seines Lebens mit jener Verachtung der Weisheit dieses Zeitalters, die einer der Grundzüge seines Denkens ist.

Wie wir nicht anstehen, für diese Reihe von Urtheilen Pauli die biographische Unterlage zumeist hier in Tarsus zu suchen, so durchdrang Paulus sich gewiß auch hier schon mit jenem Abscheu gegen das Götzenwesen, der in seinen Briefen eine erheblichere Rolle spielt als in

[1] Phil. Apoll. I, 7. — [2] 1 Cor. 1, 20.

Digitized by Google

irgend einer andern Schrift des neuen Testaments, die Apokalypse etwa ausgenommen. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir die Quelle dieser Empfindungen im Judenviertel zu Tarsus suchen, denn das noch kräftige Heidenthum mußte auch kräftige Antipathien bei der Judenschaft herausfordern. Wie wir sahen, drehte sich dieses religiöse Leben wesentlich um den Dienst des Sonnengottes Sandan, der noch ganz den Charakter eines wilden Naturdienstes trug. Sein Hauptfest, die Sakkäen, wurde in Zellen begangen, und je mehr es durch diesen Brauch eine Parodie des Hüttenfestes war, um so stärker provocirte es die Entrüstung der Juden.[1] Sardanapal und Semiramis, beziehungsweise Herakles und Omphale, traten bei diesem Feste persönlich auf, um jede Ueppigkeit zu üben. Die wilden Orgien dieses Naturdienstes endeten dann mit Verbrennung des Festkönigs, den man jedoch in Tarsus auf dem Scheiterhaufen durch eine Puppe zu ersetzen pflegte, während anderer Orten der Träger der Rolle wirklich dem Tod verfiel.[2] So sahen sich die Juden hier Culten gegenüber, gegen die schon ihre Propheten mit Feuer und Schwert angekämpft hatten, und um so voller mußte der Pulsschlag ihres eigenen religiösen Lebens sein. In der That liegen uns Zeugnisse vor, daß die Judenschaft von Tarsus durch religiösen Eifer und nationale Gesinnung vor andern hervorragte. Von einer Hellenisirung derselben wie in Alexandrien ist hier nicht die Rede. Da ohnehin das phönizisch-syrische Element in Cilicien vorwog, war der aramäische Dialekt in den Häusern des Judenviertels nicht verdrängt worden, so daß auch Paulus sich einen Hebräer nennen darf.[3] An den patriotischen Bewegungen der Makkabäer waren die tarsischen Juden wenigstens in so fern betheiligt, als sich damals Tarsus selbst gegen Antiochus Epiphanes erhob,[4] und in sofern jener Apollonius, dessen Bote Heliodor beim Versuch des Tempelraubs von himmlischen Reitern aus dem Heiligthum geworfen ward, Statthalter Ciliciens war.[5] So mochte diese neueste Krafterweisung des Allerheiligsten, von der die spätern Bücher der Juden voll sind, auch in Tarsus häufig genannt werden. Paulus wenigstens spielt gelegentlich auf dieselbe an, wenn er sagt: „Wer den Tempel Gottes verdirbt, den wird Gott verderben, denn der Tempel Gottes ist heilig".[6] Ein weiterer Beweis für den streng religiösen Charakter

---

[1] Vgl. Ezech. 23, 40 — [2] Movers, Phön. S. 496. — [3] 2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. — [4] 2 Mac. 4, 30 — [5] Jos. Mac. c. 4. — [6] 1 Cor. 3, 17.

der tarsischen Judenschaft liegt darin, daß die Cilicier zu den ständigen Festgenossen Jerusalems zählten, die alldort ihre eigene Synagoge besaßen, dieselbe, die bei der Verfolgung des Stephanus ihren cilicischen Eifer so blutig bethätigt hatte. Auch Pauli eigene Uebersiedelung nach Jerusalem und die Verheirathung seiner Schwester daselbst legt Zeugniß davon ab, wie Tarsus im Zusammenhang mit der priesterlichen Stadt geblieben war. Auch am großen jüdischen Krieg scheinen sich die tarsischen Juden betheiligt zu haben.[1]

Ein Tropfen dieses patriotischen Blutes seiner Landsleute fließt doch auch in den Adern des Apostels. Wohl ist sein Patriotismus aufgenommen in den höheren Standpunkt, daß der Christ weder Jude noch Grieche sei, dennoch sieht er es als einen Fluch Gottes an, wenn die heilige Stadt in römischer Knechtschaft ist mit ihren Kindern,[2] er vermag den Eifer Israels, auch wo er zum Verderben führt, doch noch als etwas Löbliches zu würdigen, und er hat nie geleugnet, daß es etwas Großes sei um die Vergangenheit seines Volkes, das den Ehrennamen der „Israeliten" trägt, dem die Kindschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, dem die Patriarchen und der Messias angehören, während das Volk der Heiden sich ganz anderer Väter und Bräuche rühmt.[3] Auch nur ein heißes patriotisches Herz konnte in die Klage ausbrechen: „Wahrheit sage ich und lüge nicht, indem mein Gewissen mir bezeugt, daß ich große Betrübniß und Schmerzen ohne Unterlaß in meinem Herzen habe. Denn ich würde wünschen selbst verdammt zu sein für meine Brüder". Wer so redet, hatte für sein Volk ein Herz, und hätte Paulus nicht im Dienste Christi sich verzehrt, er hätte ohne Zweifel mit andern Tarsern im Jahre 70 auf den Mauern Jerusalems sein Blut verspritzt statt im Jahre 64 auf dem Sande der römischen Arena.

Fragen wir schließlich, in wie fern die vorliegenden Verhältnisse der geschäftreichen und gelehrten Vaterstadt auf Pauli Bildung zurückgewirkt haben, so ist der Einfluß der ihn umgebenden griechischen Gelehrsamkeit auf seine Entwicklung meist überschätzt worden. Vielmehr ist die vollständige Abwesenheit einer griechischen Bildung bei Paulus ein rechter Beweis dafür, wie schroff die Sonderung zwischen Juden und Heiden auch in der Diaspora gewesen ist. Zumal in einem phari-

[1] Philosr. Ap. 6, 34. — [2] Gal. 4, 25. — [3] Rom. 9, 3.

Digitized by Google

säischen Hause — und aus einem solchen ist Paulus hervorgegangen — wurde griechische Literatur als verunreinigend nicht geduldet. So scheint er in seiner Jugend dem griechischen Schriftthum ganz fern geblieben zu sein, und noch in seinen späteren Jahren macht ihm selbst das Schreiben des Griechischen Schwierigkeit, so daß er meist seine Briefe dictirt, und wo er selbst schreibt, seine unleserliche griechische Handschrift belächelt.[1] Wenn er sich dennoch eine achtbare Gewandtheit im griechischen Ausdruck erworben hat, so stammt dieselbe doch nicht aus der Schule der tarsischen Grammatiker und Rhetoren, die ihn ein correcteres Griechisch würden gelehrt haben, sondern aus der Lectüre der Septuaginta und dem steten Umgang mit Griechen, und hätte es seine Richtigkeit mit den Spuren cilicischen Dialekts, die Hieronymus bei Paulus finden will,[2] so wäre wenigstens in dieser Hinsicht Tarsus als die Bildungsstätte des Apostels erwiesen. Die Kenntniß der griechischen Literatur hingegen, die man ihm vindiciren wollte, reichte sicher nicht weit. So sehr Paulus die Citate liebt, die aus den griechischen Schriftstellern sind sparsam und bestehen ausschließlich aus allgemeinen, sprüchwörtlich gewordenen Sätzen griechischer Dichter. 1 Kor. 15, 53 recitirt Paulus einen jambischen Trimeter aus der Thais des Menander,[3] aber er verfehlt das Versmaß und läßt sich einen übeln Hiatus zu Schulden kommen, der nur zu deutlich verräth, wie sein Ohr an den Wohlklang griechischer Prosodie nicht gewöhnt ist. Der Spruch selbst aber, „schlechter Umgang verdirbt gute Sitten", ist ein hellenischer Gemeinplatz, den niemand aus Büchern lernte. Vielmehr hat sich Paulus denselben wohl eben so gelegentlich auf der Straße aufgelesen wie den unmittelbar vorangehenden Satz seines Briefs: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt", den er auf dem Sockel der Sandansäule des benachbarten Anchiale gesehen haben dürfte.[4] Auch das Gleichniß des Menenius Agrippa vom Krieg der Glieder untereinander, das der Apostel 1 Kor. 12, 12 reproducirt, hat er sicher nicht aus Livius selbst.[5] Dieser Mangel an wirklichen klassischen Citaten, bei einem Manne, der sonst kaum eine Zeile schreibt, ohne zu citiren, beweist aber, daß Paulus, die Apokryphen

---

[1] Gal. 6, 11. — [2] Hieron. ad. Alg. quaest. 10 in Betreff von 2 Cor. 11, 9 u. 12, 13. — [3] Men. Thais. conf. Menandri fr. Meinecke p. 75. — [4] Siehe oben. — [5] Liv. 2, 32.

Digitized by Google

abgerechnet, nie ein griechiſches Buch zur Hand genommen hatte[1] und dieſe Literatur auch ſpäter grundſätzlich bei Seite ließ, da er nach ſeiner Bekehrung nur um ſo mehr Werth darauf legte, nichts zu lehren noch zu wiſſen, als was aus der Quelle ſeines religiöſen Wiſſens ſtamme, in den Augen der Gelehrten aber „einfältig" zu ſein.[2] Von einer griechiſchen Schulbildung iſt mithin bei Paulus nicht die Rede. Ein wie hinreißender Schriftſteller er auch geworden iſt, von dem, was die Grammatiker Anmuth nennen, hat er keine Ahnung. Wie würden die Rhetoren geſcholten haben über die ſimpeln Eingänge, die er für neue Abſchnitte liebt: „was ſollen wir nun noch ſagen"[3] oder über die Nachläſſigkeit mit der er ſo oft „erſtens" ſagt, um dann das „zweitens" zu vergeſſen. Damit iſt nicht geſagt, daß dem Apoſtel die Bildung überhaupt mangelte, aber die ſeine war die des Hebräers, die andere Geſetze ſtyliſtiſcher Schönheit kennt. Hebräer aber blieb Paulus auch in ſeinem Verkehr mit Hellenen und auch dann, als die Noth ihn zum helleniſchen Schriftſteller machte. Gerade ſeine griechiſchen Briefe beweiſen, daß er ſein Leben lang hebräiſch gedacht hat und hebräiſch redet auch die Stimme mit ihm auf dem Wege nach Damaskus.[4] Hebräiſch iſt ſeine Syntax, hebräiſch ſein Gebrauch der Partikeln, und ſelbſt die Worte braucht er oft in dem vielfachen Sinn ihrer hebräiſchen Synonyme.[5] Auf Wortſpiele, wie das zwiſchen dem Sinai und der Hagar Gal. 4, 25 konnte nur ein hebräiſches Denken verfallen, dem der Sinai ſchlechtweg der Berg, hahàr, heißt[6] und daß ihm auch noch nach ſeiner vieljährigen Thätigkeit unter Hellenen die Sprache Kanaans vollkommen geläufig war, beweiſt ſeine letzte Rede zu Jeruſalem: „hebraidi dialecto".[7] Nicht in den philoſophiſchen Laubgängen an den Ufern des Cydnus alſo, wo die Schüler der Grammatiker ſaßen wie die Waſſervögel und ſich berauſchten in Waſſer, haben wir die Schule des Apoſtels zu ſuchen, ſondern lediglich im tarſiſchen Judenviertel und in der Synagoge, deren barbariſche Philo-

---

[1] Dann das Citat aus Aratos, Phänom. oder Cleanth, hymn. in Jov. 5 act. 27, 28 und der Vers aus Epimenides Tit. 1, 12. — [2] 1 Cor. 2, 1 flgd. — [3] Rom. 8, 31 a. O. — [4] Act. 26, 14. — [5] So 1 Thess. 5, 12 ἐρωτᾶν im Sinn von bitten, weil שָׁאַל ſowohl fragen als bitten heißt, καλεῖν Rom. 4, 17 im Sinn von gebieten, weil קָרָא rufen und gebieten heißt, u. dgl. mehr. — [6] Gal. 4, 25. — [7] Act. 22, 2. Das Gleiche beweiſt die Thatſache, daß er auch Hellenen gegenüber fortfuhr nach jüdiſchem Kalender zu rechnen. 2 Cor. 8, 10.

sophie den Sophisten die tiefste Verirrung menschlichen Geistes schien. Paulus hat seinen Geist genährt an den Bildungsmitteln, die jedes jüdische Haus und der Gottesdienst der Synagoge sammt dem Unterricht der Rabbinen bot, wie er auch selbst bekennt, kein Hellenist zu sein, sondern ein Hebräer von Hebräern und dem Gesetze nach ein Pharisäer.[1]

Dennoch werden wir nicht sagen, daß es ohne Einfluß auf die Entwicklung des Apostels gewesen sei, wenn er in einer griechischen Weltstadt sich bildete, oder daß es Zufall gewesen, wenn der Christenheit ihr größter Missionsbote gerade aus einer Stadt der Diaspora zuwuchs. Es erfordert vielmehr nur geringe Aufmerksamkeit, um auf jeder Seite der paulinischen Briefe die Spuren davon zu entdecken, daß hier ein Mann schreibt, der in dem regen Treiben einer Großstadt herangereift ist. Die ersten Eindrücke der Jugend verwachsen sich nicht, und wenn unsere geistige Individualität die Summe unserer Vorstellungen ist und die eigenthümliche Art ihrer Verknüpfung, so dürfen wir die Bedeutung eines solchen Heimathsorts auch für die spätere geistige Eigenthümlichkeit nicht gering anschlagen. Wer möchte in dem Contrast der Bergrede und der paulinischen Briefe verkennen, daß der Redende im Evangelium seine Bilder schöpft aus der Erinnerung an das Leben des Sees, der Berge, der Fluren und Wälder, daß der Schreiber der Episteln aber aufgewachsen ist in der engen Straße einer Großstadt, unter dem Eindruck des regen Verkehrs, der von aller Welt Enden sich hierher zusammendrängt. Wie Jesus zum Volke redet auf dem Berg, am See, oder in der einsamen Felswüste, so hat der Sohn der Judenstraße sein Leben lang die Synagoge, den Söller, die stille Stube eines abgelegenen Viertels dem Markte vorgezogen. Wie die Geißel der Herrenworte sich gegen die Volksführer richtet, gegen die Sünden der Großen, so sind es die Sünden der kleinen Leute, die geheimen Laster der Kleinbürger, gegen die Paulus ankämpft. Wie Jesus Jerusalem mied, so suchte Paulus die Weltstädte auf und brachte die frische Luft vom See Genezareth mit in die dumpfen Häuser der Städter. So viel Bilder Jesus aus der Natur schöpft und wie die Lilien Galiläas duften, die Vögel unter dem Himmel zwitschern, das Morgenroth glüht in seinen Reden, so viel schöpft Paulus aus der Stube. Seine Bilder bewegen sich gern

[1] Phil. 3, 4.

Digitized by Google

in den gewohnten Umgebungen des jüdischen Hauses. Die Mazzoth und das Lamm des Osterfestes, die säugende Mutter, die Gebärende, der Teig am Herd geben ihm seine Vergleichungen an die Hand und es ist ein Bild seines Handwerks, wenn er die Rücksicht auf geringe Brüder der Sitte vergleicht, den Gliedern, die von Natur ungeehrter sind, in der Kleidung um so mehr Ehre anzuthun. Sicher, Jesu Bilder haben einen andern Duft, während diese die Stube verrathen, in der sie gewachsen sind, und wenn Paulus gelegentlich sich ein Mal in einem Bilde vergreift, wie wenn er Röm. 11, 17 meint, daß der Landmann auf alte Oelbäume junge Zweige propfe, so zeigt auch dieses Fehlgreifen den Städter und Rabbi. Andere Bilder sind dem Exerzierplatz, dem Rüsthaus, der Caserne entlehnt, die der Sohn der Großstadt wohl kannte[1] und selbst den Wechsel der Scenen auf der Bühne nimmt Paulus zum Gleichniß der großen Wandlung, die demnächst der Welt bevorsteht,[2] oder er kann gelegentlich sein Leben einem Schauspiel im Amphitheater vergleichen, bei dem Menschen und Engel die Zuschauer sind.[3] Bei solchen Bildern zeigt sich doch deutlich, wie in heidnischer Umgebung auch dem „Hebräer von Hebräern" manch unjüdisches Element sich in sein Denken einschlich. Ein Palästinenser hätte schwerlich das Leben in Gott dem Treiben auf dem Stadium verglichen, und so genau alle einzelnen Züge des Kampfes reproducirt, in den die Jünglinge eintreten nach mäßigen, keuschen Wochen der Vorbereitung, um nach dem Kranze zu jagen, den nur einer erhält, oder in dem sie mit verbundenen Augen laufen und fechten zum Gelächter der Menge, bis schließlich der Sieger seinen Gefangenen geknebelt zur Pforte trägt, während der Herold sich spreizt und mit hoher Stimme die Gesetze des Kampfes und die Namen der Sieger verkündet, nach einem Kampf, dessen er selbst sich weislich enthalten hat. Es beweist sich in solchen Bildern doch auch die größere innere Unbefangenheit des Diasporajuden in der Beurtheilung heidnischer Sitten und Bräuche.[4] Der palästinensische Jude kam sein Leben lang nicht über die stille und laute Opposition gegen alle heidnischen Sitten

[1] 1 Thess. 5, 6. 8. 14. In ähnliche Kategorie gehört 2 Cor. 2, 14 das Bild vom Triumphzug, der den Weihrauchgeruch hinter sich zurück läßt; der Todesgeruch der Pest, der in den engen Straßen sich festsetzt ibidem, die Höckerer, die die Waaren verfälschen 2 Cor. 2, 17; das unpaare Gespann von Ochs und Esel 2 Cor. 3, 18. — [2] 1 Cor. 7, 31. — [3] 1 Cor. 4, 9. — [4] So finden wir genau dieselben Bilder bei Philo Quod prob. lib. u. a. O.

Digitized by Google

hinaus. Der Verfasser der Apokalypse, durch Kriegsschicksale nach Ephesus verschlagen, füllt sich mit wahrem Grimm gegen die heidnischen Bräuche, die ihn umgeben, und welchen Widerstand die Rabbinen Jerusalems der Einführung der heidnischen Theater und Gymnasien entgegenstellten, haben wir an s. O. gesehen. Selbst der aufgeklärte Verfasser des vierten Makkabäerbuchs sieht eine Entweihung Jerusalems darin, daß die Syrer auf Zion „eine Ringstätte für nackte Jünglinge" eröffneten.[1] Paulus dagegen sah in Ephesus, wo er den ersten Korintherbrief, in Rom, wo er den Philipperbrief schrieb, auf diese Kampfspiele der Theater ohne die Abneigung seiner jüdischen Zeitgenossen, ja es spricht eine gewisse Freude an dem Spiel menschlicher Kraft und der Uebung natürlicher Fähigkeiten aus den Worten, in denen er des Wettlaufes und Faustkampfes und des isthmischen Fichtenkranzes gedachte.[2]

Erkennt sich so an dem Fundorte der Bilder Pauli die städtische Heimath, so ist auch etwas in ihm von der geistigen Regsamkeit des Städters, die alles beobachtet und aufgreift, mit dem Auge die Sitten, mit dem Ohr die Sprüchwörter, die er griechische und jüdische in ziemlicher Anzahl seinen Schriften einverleibt hat.[3] Vor allem aber darf man zu diesen Gewöhnungen der Jugend rechnen die besondere Fähigkeit des Apostels mit Griechen umzugehen, überhaupt die hervorragende Gabe, Menschen der verschiedensten Art und Abstammung richtig zu behandeln. Mochte auch das Leben der Familie in enge jüdische Grenzen gebannt sein, der belebte Völkerverkehr, der hier sich drängte, die selbstständigen Einrichtungen des städtischen Lebens, die stete Berührung mit verschiedenen Ständen und Nationalitäten, die Gewohnheit, sich von Jugend auf würdig und gewandt unter den verschiedenartigsten Leuten zu bewegen, sie erzeugten jene Menschenkenntniß, jene Sicherheit des Auftretens, jene Fähigkeit der Leitung, jene Gabe zu organisiren und eine Menge Fäden in der Hand zu halten, hundert Interessen zu übersehen, sich selbst zu vervielfältigen und doch nicht zu verlieren, die wir an Paulus so sehr zu bewundern haben und die der sich weit leichter aneignet, der an das Gewühl der Städte von Jugend auf gewöhnt ist, als der Sohn einer ländlichen Hütte, den dieses

---

[1] 4 Macc. 4. Vgl. auch 2 Macc. 4, 14 flgd. mit 1 Cor. 9, 24 flgd. — [2] 1 Cor. 9, 24—26 Phil. 3, 12–14. — [3] 1 Cor. 12, 12; 15, 32. 33. (2 Thess. 3, 2.)

Digitized by Google

Treiben verwirrt. Den Namen, den Paulus der christlichen Gemeinde beilegte, „Ekklesia", hat er zuerst auf der Agora von Tarsus gehört, wenn der Demos zusammentrat, um die Vorschläge der Geronten zu genehmigen. Sollte da ein Geist von dieser Bedeutung bei diesem merkwürdigen Treiben nicht noch mehr gelernt haben als nur den Namen? Gewiß es ist nicht Zufall, daß der Zeltweber aus Tarsus und keiner der Fischer von Kapernaum Apostel der großen Städte geworden ist. Müssen wir auch im Wesentlichen die Wurzeln seiner Bildung an einem ganz andern Orte suchen — eines führt gewiß auf Tarsus, die Weite des Blicks, die Reife des Charakters, die Gewandtheit des Auftretens und dazu die Vertrauen erweckende Sicherheit, die ihm eignete, und die ebenso das jüdische Synedrium bestimmen, wichtige Aufträge gerade in diese vielgewandten Hände zu legen, wie sie ihn in der christlichen Gemeinschaft zu einem begehrten Boten machen, dem alle zerrütteten oder bedrängten Gemeinden sich entgegen strecken. Das alles aber schließt nicht aus, daß Paulus, wie er selbst mehrfach versichert, im eigentlichen Sinn ein Sohn der altgläubigen Schule und nach ganzem Sein und Wesen „Hebräer" war. Ja wir schlagen es hoch an, daß an dem Orte seiner Bildung griechische und hebräische Cultur sich nicht gekreuzt haben wie in Alexandrien, denn sonst würde er wohl ein ebenso unfruchtbarer und zeugungsunfähiger Geist geworden sein, wie andere Glieder dieser Mißart. Vielmehr zog sich in ihm das Herrlichste, was im semitischen Geiste lebte, noch einmal zu diamantner Härte zusammen. Die religiöse Ader, durch die Israel groß war, trat in ihm noch einmal, nicht verunreinigt mit fremden Elementen, sondern als gediegenes Gold zu Tage. Nur die nationale Originalität, nicht die Mischbildung ist productiv, auch verleiht sie weit öfter die Einheit mit sich selbst, die nöthig ist, um auf andere stark zu wirken. Diese durch keinen Zweifel angekränkelte nationale Weltanschauung, der unverfälschte jüdische Glaube, war Paulus eigen, darum haben seine Worte auch eine ganz andere historische Wirkung geübt als das gesammte alexandrinische Schriftthum. Daß der fertige Geist sich dann auch hellenistischer, ja geradezu hellenischer Ideen bemächtigte, ist damit natürlich nicht ausgeschlossen.

Digitized by Google

2. Jüdiſche Bildung.

Ein Glied der tüchtigen, tapfern, altgläubigen Judenſchaft von Tarſus, wie wir ſie kennen lernten, war der rechtgläubige Israelite und römiſche Bürger aus dem Stamme Benjamin, von dem Saul oder Paulus abſtammte.[1] Daß der Vater des Apoſtels römiſcher Bürger und dennoch Anhänger der ſtrengen Richtung im Judenthum war, läßt bei ihm auf denſelben feſt ausgeſprochnen, ſcharf geprägten Charakter ſchließen, wie ihn der Sohn vom erſten Augenblick an in's öffentliche Leben mitbrachte. Wie er zu ſeinem römiſchen Bürgerrecht gekommen ſei, darüber iſt von alten Zeiten her viel geſtritten worden. Man könnte fragen, ob nicht am Ende nur die Apoſtelgeſchichte Paulus dieſes Bürgerrecht verlieh, da ſie ihre Darſtellung ſeines Verhältniſſes zu Rom allerdings zuweilen dazu benützt, den Vorwurf zu widerlegen, als ob die Chriſten Feinde des römiſchen Reiches ſeien. Indeſſen beſaßen zahlreiche Tarſer die Civität[2], und wenn Paulus, wie die Apoſtelgeſchichte berichtet, an den Cäſar appelliren durfte, hatte auch er ſie.

Trotz dieſes römiſchen Bürgerrechtes aber hielt man im Vaterhauſe des Apoſtels darauf, reines jüdiſches Blut vom Stamme Benjamin zu ſein und der Vater, ja vielleicht ſchon der Großvater waren Phariſäer.[3] Nicht ohne Ironie ſieht am Abend ſeines Lebens der Apoſtel auf alles das zurück, was man ihm damals als Vorzug ſeiner Abſtammung aufzuzählen pflegte. Daß er dem Geſetze gemäß am achten Tage beſchnitten ward,[4] daß er kein Idumäer oder Halbjude, ſondern aus dem Hauſe Jakobs, daß er von keinem der abgefallenen Stämme,

---

[1] Phil. 3, 5. Gegen die von Hieronymus aufgenommene Nachricht, Hieron. cat. scr. eccl. 5. Comment. in Phil. 23, Paulus ſei mit ſeinen Aeltern aus dem Städtchen Giſchala in Galiläa nach Tarſus erſt eingewandert, ſpricht die beſtimmte Ausſage Apoſtelgeſchichte 22, 3, die eine jedenfalls ältere Tradition referirt. Die Confuſion, daß dieſe Einwanderung nach dem jüdiſchen Krieg ſtattgefunden habe, iſt auch nicht durch Deutung auf den Varuskrieg zu beſeitigen, denn der Krieg „cum tota provincia romana vastaretur manu et dispergerentur in orbe Judaei“ kann nur der Krieg des Titus ſein. Die fabula des Kirchenvaters ſtammt offenbar aus einer Zeit, in der jede Stadt in Paläſtina ſich eines Heiligen zu Wallfahrtszwecken bemächtigte. — [2] Cass. Dio 47, 31. — [3] Röm. 11, 1. Phil. 3, 4. 2 Cor. 11, 22. Gal. 1, 14. — [4] Phil. 3, 4 nach Genes. 17, 12.

Digitized by Google

ſondern aus dem einen der treu gebliebenen herkam,[1] daß er aus rein jüdiſcher Ehe als ein Hebräer geboren ward und ſeine Lippen zuerſt die Sprache des Paradieſes nicht die der Heiden redeten, daß er erzogen ward nach den Traditionen der Phariſäer und innerhalb der Schule wieder der thatkräftigen Richtung der Zeloten anhing, das alles ward er gelehrt als „Gewinn" zu betrachten, während er es nachmals als Schaden kennen lernte. Wir wiſſen bereits, wie eine ſolche jüdiſche Erziehung, die danach bei Paulus vorauszuſetzen iſt, beſchaffen war.[2] Schon mit dem fünften Lebensjahr begann im Hauſe des Phariſäers für das Kind die Lectüre der Schrift,[3] nicht viel ſpäter der Beſuch der Synagoge an den drei Gebetsſtunden, die für den Diaſporajuden die drei täglichen Opfer im Tempel zu Jeruſalem bedeuteten. Am Montag, Donnerstag und Sabbath hörte man die Vorträge des Geſetzes an.[4] Allmälig wuchs dann der Schüler in die Schule und in das Amt des Lehrers ſelbſt herein. Er las das Geſetz, er verſuchte die Auslegung, er betheiligte ſich an den Controverſen. Beſuch der katechetiſchen und disputatoriſchen Uebungen und Eifer im Abſchreiben der heiligen Schriften vollendeten den Schriftgelehrten. Dieſe Vorbedingungen zu einem Amt an der Gemeinde und zum Sitz und Stimmrecht in den Synedrien, waren überall gegeben, und auf dieſe Weiſe konnte ſich der ſtrebſame Jüngling zum Oberſten der Synagoge, ja zum Archonten oder Ethnarchen der Judenſchaft empordienen, ohne daß er deßhalb auf Vaterhaus, Handwerk und eigene Familie verzichtete. So war jede Judengemeinde ein Altar der wahren Gottesverehrung, und gerade an Paulus tritt es uns mit rührender Lebendigkeit vor's Auge, wie auch das dumpfeſte Judenviertel der entlegenſten Stadt belebt und bevölkert war mit den ewig jungen Bildern und Geſtalten aus der Jugendzeit der Menſchheit, wie Abrahams Sterne auch am Himmel des fremden Landes glänzten und wie das letzte Judenkind der Diaſpora geiſtig ſich erfriſchte an dem Wehen und Rauſchen des Haines von Mamre. Wie farbenhell ſteht dem ſonſt keineswegs poetiſch begabten Manne die Geſchichte der Väter vor den Augen des Geiſtes. Welche Rolle ſpielt bei ihm der Erzvater Abraham, mit dem Gott einen Bund gemacht, weil er *glaubte*![5] Hagar und Sarah, Ismael und Iſaak ſind

[1] Esra 4, 1. — [2] Vgl. Bd. 1, 71 f. — [4] Pirke Ab. 5, 21. Filius quinque annorum ad biblia. — [4] Philo d. septen. et fest. M. 1178. — [5] Gal. 3, 6. Rom. 9, 9.

ihm nicht blaſſe Geſtalten, ſondern die ewigen Typen der Menſchheit. Lebendig ſteht ihm die Wanderzeit Israels vor Augen,[1] und bis in's Einzelnſte hat er die Verhältniſſe derſelben überdacht. Wir ſehen bei ihm 1 Kor. 10 den langgeſtreckten Zug der Israeliten, den die Wolkenſäule überſchattet bis auf den letzten Mann. Und Paulus hat darüber nachgedacht, wie keiner ausgenommen war von dieſem Schutze. So ſind ſie auch alle durch's Meer gegangen, die Rotte Korah ſo gut, wie Joſua und Kaleb, Simri und Pinehas gleich trocknen Fußes. Vor ſie alle war hingeſtreut die geiſtige Speiſe des Mannah, für ſie alle rauſchte der geiſtige Trank aus dem wunderbaren Felſen. Aber er hört dieſes verſtockte Volk, ungerührt durch ſo viele Gnaden, ſeufzen nach den Fiſchen, den Gurken, Melonen und dem Lauch und Fleiſch, das es umſonſt hatte im Aegyptenland, er ſieht, wie die Israeliten ſich lagern um das goldene Kalb und wie ſie eſſen und trinken und aufſtehen, um zu tanzen, wie ſie zum Baal Peor laufen und die Töchter der Midianiter mit in's Lager bringen, und als ſie endlich am Ziele der Wanderung ſind, da kommen die Kundſchafter zurück und berichten, das gelobte Land ſei von Rieſen bewohnt, ſo daß Israel anfängt, das heilige Ziel ſelbſt zu läſtern. Darum ward es dem Volk zum Unheil, das erwählte Volk zu ſein, denn ſagt Paulus, nicht an der Mehrzahl der wunderbar Geführten hatte Gott Wohlgefallen. Er ſieht ſie niedergeſtreckt durch den Würgengel; verſchmachtet liegen die Einen, am Hunger ſterben die Andern, vom Schlangenſtich getroffen ſinken dieſe hin, während jene das Schwert frißt, die Erde thut ſich auf und verſchlingt die Meuternden und der Peſtengel richtet ſeine Geſchoſſe auf die Murrenden. Endlich aber iſt Israel am Ziel und er ſieht ſechs Stämme auf dem felſigen, unfruchtbaren Ebal ſtehen und ſechs auf dem blühenden Garizim, und er hört die Einen dunkle Worte des Fluches rufen und die Andern Worte des Segens ſprechen als Verheißung auf das Evangelium.[2]

Das iſt eine friſche, lebendige Anſchauungswelt, der man wohl noch anſieht, wie ſie träumeriſch des Knaben Phantaſie beſchäftigt und des Jünglings Bruſt geſchwellt, denn es gibt Bilder, die uns entweder in der Jugend lebendig werden oder überhaupt nie, und gerade dieſe Anſchauungen ſcheinen uns dahin zu gehören.

An der intenſiven Beſchäftigung mit der Schrift wird auch niemand zweifeln, der nur an einem einzigen Briefe des Apoſtels geſehen

[1] 1 Cor. 10 4 flgde. — [2] Gal. 3, 10.

Digitized by Google

hat, wie sein Denken ein Denken in Citaten ist. Er hat sich mit der Schrift so durchdrungen, daß sich ihm alles in Schriftstellen darstellt. Auch ist seine Kenntniß eine vollständige und vollkommen gleichmäßige. Paulus citirt das Gesetz eben so oft als die Propheten, und unter den Hagiographen ist namentlich der Psalter sein Eigenthum geworden. Daß der „Hebräer von Hebräern" sich dennoch der Regel nach an die griechische Bibel hält, kann in einer Zeit nicht auffallen, in der dem Judenthum der Grundtext überhaupt gedolmetscht werden mußte. Auch der Jerusalemite Josephus ist in dieser Beziehung nicht anders gestellt. Dennoch war Paulus nicht abhängig von seiner griechischen Bibel, sondern wo der hebräische Text seinem Beweise besser dient, greift er stets auf diesen zurück, indem er etwaige Fehler der Septuaginta berichtigt.[1] Doch hat er nach der Freiheit seiner Zeit auch an die unrichtige Uebersetzung angeknüpft, wenn diese seinen Gedanken klarer heraushob.[2] Wie dem Apostel mithin der Kanon in beiden Gestalten bekannt war, so hat er auch die neu erstehende heilige Literatur der sogenannten Apokryphen mit Eifer verfolgt. Die Anwendung von Deut. 30, 11 in Röm. 10, 6 klingt an Baruch 3, 29 an, namentlich aber das zu seiner Zeit und zwar erst nach seiner Bekehrung verfaßte Buch der Weisheit ist dem Apostel wohl bekannt und verbürgt das Studium auch anderer hellenistischer Schriften. Nicht nur seine Anschauungen, daß der Tod durch die Sünde und mithin durch den Teufel in die Welt gekommen sei,[3] oder die andere, daß die gerechten Israeliten am Tage des Messias die Heiden richten werden,[4] oder die Rüge der Nachbildung des ewigen Gottes in irdischen Bildern,[5] finden dort

[1] So emmendirt Paulus die Uebersetzung der LXX in 1 Cor. 14, 21 gerade so weit als seinem Zwecke dienlich ist, die Weissagung Jes. 28, 11 von dem Volk stammelnder Lippe und fremder Zunge auf das Zungenreden der Christen deuten zu können. Aehnlich verhält es sich mit der bekannten Stelle Gal. 3, 11, wo der Apostel ein Interesse daran hat, die richtige Beziehung der Treue auf den Menschen, der leben wird, nicht auf Jehova, wie die LXX Habak. 2, 11 falsch übersetzte, wiederherzustellen. Eine ähnliche Verbesserung nimmt er zur Heraushebung der Prädestinationslehre Rom. 9, 17 mit Exod. 9, 16 vor. — [2] So braucht er 2 Cor. 4, 13 die falsche Uebersetzung der LXX von Ps 116, 10, um in an sich gleichgültigen Worten das tiefe: „ich glaube, darum rede ich" zu finden, oder er knüpft Gal. 3, 16 an die Singularform der LXX σπέρματι Gen. 12, 7 Consequenzen, die das hebräische זרע in keiner Weise rechtfertigte — [3] Weish. 2, 24. — [4] 1 Cor. 6, 2 vgl. mit Weish. 3, 8. [5] Rom. 1, 23 vgl. mit Weisheit 13, 13. 14. Vgl. Lüdemann, Anthropologie d. Paulus 119.

Digitized by Google

ihre Parallelen, ſondern die Abhängigkeit ſeiner Feder von dieſer Lectüre wirft auch ein ganz bezeichnendes Licht auf des Apoſtels Eifer, „Alles zu prüfen, Gutes feſtzuhalten“.[1] Gar manches Bild des geiſtvollen Alexandriners, wie das von der Rüſtung des Gläubigen, der als Harniſch Gerechtigkeit anlegt, als Helm ernſtes Gericht, als Schild Heiligkeit, und der ſeinen Zorn als Schwert ſchärft,[2] oder das andere von dem Töpfer, der aus demſelben Thon Gefäße bildet, die zu reinen Verrichtungen dienen und zu entgegengeſetzten,[3] iſt in die pauliniſchen Briefe übergegangen.[4] Auch andere, uns verloren gegangene Apokryphen hat Paulus geleſen und theilweiſe ſogar unter der Formel: „es ſagt die Schrift“ citirt. So ſtammt der Spruch: „weder Beſchneidung noch Vorhaut iſt etwas, ſondern eine neue Creatur“, nach der Meinung der Alten, aus einer verlorenen „Apokalypſe des Moſe“.[5] Ein anderes uns verloren gegangenes Apokryphum muß das ſchöne Wort enthalten haben, das wir 1 Kor. 9, 10 leſen: „auf Hoffnung hin ſoll der Pflügende pflügen, und der Dreſchende dreſchen auf Hoffnung des Theilhabens“. Einer uns gleichfalls verloren gegangenen Schrift entlehnte er die Worte 1 Kor. 2, 9: „Was ein Auge nicht geſehen und ein Ohr nicht gehört hat und zum Herzen eines Menſchen nicht geſtiegen iſt, uns hat es Gott geoffenbart durch den Geiſt“.[6] Neben den griechiſchen Apokryphen bezeugen indeſſen auch rabbiniſche Kernſprüche den Umfang ſeiner Bildung. Jene epigrammatiſchen Worte „Nichts über die Schrift hinaus“,[7] „Wenn du das Geſetz übertrittſt, iſt deine Beſchneidung Vorhaut geworden“,[8] „Liebe deinen Nächſten als dich ſelbſt, das iſt die Summe des Geſetzes“,[9] „Wer nicht arbeitet, ſoll nicht eſſen“,[10] Worte, die theils durch den Klang, theils durch Parallelen ſich als

---

[1] 1 Thess. 5, 21. — [2] Weish. 5, 17. — [3] Weish. 15, 7. — [4] 1 Thess. 5, 7 f. Rom. 9, 20 f. Auch der Hinweis Röm. 1, 20 f. auf die Offenbarung Gottes in der Schöpfung iſt aus Weish. 13, 5. 8 entnommen. So vgl. ferner Rom. 1, 24 mit Weish. 14, 21. — R. 9, 21 mit 15, 7 R. 9, 22 mit 12, 20; R. 11, 32 mit 11, 24. 2 Cor. 5, 4 mit W. 9, 15. 1 Thess. 4, 13 mit W. 3, 18. — [5] 1 Cor. 7, 19. Gal. 5, 6. 6, 15. Vgl. Syncell. Chron. p. 27. ed. Bonn. p. 48. — [6] Nämlich einer Apokalypſe des Elias nach Zeugniß des Origenes. In Matth Com 117. Vgl. Fabric. Cod. Apocr. p. 342. In beſagtem Buch will Zachar. Chrysop Harm. evang. p. 343 die Worte wirklich geleſen haben. Siehe die Commentare zu 1 Cor. 2, 9. — [7] 1 Cor. 4, 6. — [8] Rom. 2, 25. Parallelen bei Eiſenmenger 2, 289. — [9] Gal. 5, 14. — [10] 2 Thess. 3, 10, falls man in dieſem Brief einen pauliniſchen Kern zugeben will.

Digitized by Google

„Sprüche der Väter" erweisen, bestätigen auch hier den Satz, daß ein reger Geist gar viele Lehrer hat.

Untersucht man die Art der pauliniſchen Schriftbenützung näher, ſo zeigt ſich raſch, wie ihm ſein Verſtändniß derſelben durch die jüdiſche Schule vermittelt war und ſeine Citate tragen noch vielfach die Spuren der rabbiniſchen Hände, aus denen er ſie empfing. So viel er von den rabbiniſchen Zuthaten wegwarf, die israelitiſche Geſchichte ſtellte ſich Paulus doch manchfach anders dar, als wir ſie in den Quellen leſen. Unwillkürlich kommen ihm rabbiniſche Ausſchmückungen und Erweiterungen in die Feder, die der Text nicht enthält, ſondern die dem Apoſtel aus der Schule von Jugend auf geläufig ſind, ſo daß er momentan nicht zu ſcheiden weiß, was Schriftwort, und was Tradition iſt. Beginnen wir mit der Schöpfungsgeſchichte, ſo war es eine Tradition der rabbiniſchen Schule, daß der Adam des erſten Schöpfungsberichtes (Gen. 1) ein anderes Subject ſei als der des zweiten (Gen. 2)[1] und Paulus gründet auf dieſe Scheidung ſeine geſammte Anthropologie und Chriſtologie.[2] Gehen wir weiter zur Erzählung vom Sündenfall, ſo will Gen. 3 ohne Zweifel die Entſtehung des Uebels in der Welt erklären, das heißt zeigen, warum der Mann einen Acker voll Dorn und Diſteln beſtellen, warum das Weib mit Schmerzen Kinder gebären, warum beide des Todes ſterben müſſen. Paulus faßt dagegen die Erzählung als Erklärung deſſen, warum ein doppeltes Geſetz in unſeren Gliedern und das Geſetz des Todes in unſerem inneren Menſchen herrſche, und da verwandte Gedanken auch im Buche Henoch und der Weisheit Salomonis anklingen,[3] iſt kaum zweifelhaft, daß auch hier die Exegeſe der Schule ſeine Auffaſſung beſtimmte. So deutet er auch Gen. 6 von einem Sündenfall der Engel, wie ſeine Meinung zeigt, daß die Schönheit der Weiber den Engeln verſuchlich ſei.[4] Gehen wir zur Patriarchengeſchichte über, ſo theilt Paulus nach Röm. 4, 5. 13 die Meinung der Jubiläen, daß Abraham vor ſeiner Berufung ein Götzendiener geweſen[5] und daß er die Verheißung erhalten habe, Erbe der Welt zu ſein, was, das Eine wie das Andere, im Schrifttext nicht liegt. So beſagt Gal. 4, 23, Iſaak ſei nicht

---

[1] Philo, de opif. mundi. Mang. I, 32 Leg. alleg. 49. — [2] Rom. 5, 12 f. 1 Cor. 15, 21 f. 47 f. Phil. 2, 6 — [3] Henoch 69, 11 f. 98, 4. 5. Dazu Dillmann p. 212. Weish. 1, 13. 14. 2, 23. 24. — [4] 1 Cor. 11, 10. Vgl. das Targum zu Gen. 6, 2. — [5] Vgl. Bd. 1, 92.

Digitized by Google

auf fleischliche Weise erzeugt, sondern durch ein Schöpferwort Gottes,[1] und des Erzvaters Jugend läßt Paulus getrübt sein von Verfolgungen Ismaels,[2] wovon zwar die Schrift nichts weiß, wohl aber die Jubiläen, die berichten, wie Ismael den Halbbruder auf's Feld lockte, ihn mit Pfeilen schoß, ihn herumschleifte und unter dem Schein, mit ihm zu spielen, ihn mißhandelte. Auch war es, wie es scheint, des Apostels Meinung, daß es ein Engel des Satans war, der zum Engel des Lichts verstellt mit Jakob rang,[3] eine Anschauung, die dem Texte gleichfalls fern liegt. Am stärksten hat Paulus die Erzählung von Mose durch das Medium der rabbinischen Tradition gesehen, wie ja auch die philonische und josephische Biographie des Gesetzgebers zeigen, daß die ausschmückende Sage gerade in dieser Beziehung besonders geschäftig war. So lesen wir 1 Kor. 10, 4, daß der Felsen, aus dem Moses Wasser schlug, kein natürlicher Fels gewesen sei, sondern der Messias, der in dieser Hülle den Kindern Israels auf ihrem Zuge nachfolgte, wobei die Rabbinen anschaulich schildern, wie dieser Fels sich dem wandernden Volke durch die sandige Steppe nachwälzt, um es zu tränken.[4] So wird ferner 1 Kor. 10, 1 der Bericht, daß Gott vor Israel hergezogen sei, des Nachts als Feuerschein, des Tags als Rauchwolke,[5] so ausgedeutet, als ob die göttliche Schechinah den ganzen Zug der Israeliten gedeckt hätte, ja Paulus setzt voraus, daß aus dieser Wolke Wasser herab träufte, um die Kinder Israel auf Moses zu taufen. Mit der rabbinischen und samaritanischen Theologie stimmt es, wenn Paulus Gal. 3, 19 weiter berichtet, daß das Gesetz auf dem Sinai durch die Engel verkündet worden sei[6] und vermuthlich war auch die weitere Untersuchung 2 Kor. 3, 2 — 16, ob der Wiederschein des göttlichen Lichtglanzes auf dem Angesichte Mosis unter dem Tuche, mit dem er beim Herabsteigen vom Sinai sein Angesicht verhängte, weiter geglänzt habe oder verloschen sei, Gegenstand rabbinischer Controversen. So haben die Erzählungen der Schrift, durch das Prisma der rabbinischen Tradition gesehen, dem Apostel manchfach bunte Ränder angenommen und ihre scharfen Umrisse verloren. Ueberhaupt aber war es im Ganzen die Anschauungswelt des Rabbinismus, die den Hinter-

---

[1] Vgl. Rom. 4, 19. 9, 9. Jubil. Göttg. Jahrb. 1850 zu d. St. S. Beresch, R. 53, 15. — [2] Gal. 4, 29. — [3] 2 Cor. 11, 14. — [4] Onkelos in Num. 21, 18—20. Vgl. die Commentare zu 1 Cor. 10, 4. — [5] Exod. 13, 21. — [6] So die LXX Deut. 33, 2. Rabbin. Stellen bei Schöttgen und Wetstein zu Gal. 3, 19. Delitzsch zu Hebr. 2. 2. Joseph. Ant. XV; 5, 3.

Digitized by Google

grund seines Denkens bildete. Paulus zählt den dritten Himmel als Ort über den Wolken, den siebten als Paradies[1] und theilt in Betreff der Dämonologie und Eschatologie ganz jene gemeinsamen jüdischen Vorstellungen, wie sie uns bei dem Apokalyptiker bereits begegneten.

Hat Paulus die Schrift mithin gelesen unter dem Einfluß der rabbinischen Tradition und der Weltanschauung des damaligen Judenthums, so verräth auch im Einzelnen seine Schriftauslegung deutlich die Spuren seiner exegetischen Schule. Zunächst stellt sich diese schulmäßige Stellung zur Schrift dar in der strengen Inspirationstheorie. Die Schrift ist ihm nur eine Erscheinungsform des göttlichen Geistes, darum redet er von ihr, wie von einem lebenden Wesen. Die Schrift „sieht voraus", „sie verschließt",[2] „sie gebietet", „sie spricht", „sie ist nicht dawider"[3] und verfügt mit Rücksicht auf das, was kommen wird.[4] Mit andern Worten, die Schrift ist dem Apostel, wie den Apokryphen, die im Gesetzbuch sichtbare Weisheit. Sie ist identisch mit Gott selbst, und der Ausdruck: die Schrift sagt und Gott sagt ist dasselbe. Paulus kann deßhalb auch an das Einzelnste und Kleinste in der Schrift die wichtigsten Consequenzen anhängen. Wenn Genesis 13, 15 nach dem Abschied Abrahams von Loth dem Ersteren das gelobte Land verheißen wird und seinem Samen, so knüpft Paulus an die Singularform des Wortes Samen, deren sich die Septuaginta bedient, die weittragende Folgerung, es sei dort vom Messias, dem einen Abrahamiden, nicht von der Gesammtzahl des Volkes Abrahams die Rede.[5] Aus dieser Identifizirung des göttlichen Geistes mit der Schrift entspringt denn auch die Ausschließlichkeit des Schriftbeweises. Vernunftgründe gibt es für Paulus nur beiläufig,[6] vielmehr ist die Methode seiner Beweisführung ganz die der rabbinischen

[1] 2 Cor. 12, 2. 4. Vgl. Schöttgen, Hor. p 718 f. Eisenmeng. Entd. Judenth. 1, 460. Apoc. 2, 7. Henoch 25, 1. — [2] Gal. 3, 22. — [3] Gal. 5, 23. — [4] 4, 23–25. — [5] Gal. 3, 16. — Eine verwandte rabbinische Stelle führt Deutsch, Talmud. S. 39 an, in der die Rabbinen das Wort Jehovas: „die Stimme des Bluts deines Bruders schreit auf zu mir von der Erde", dahin deuten, daß der Mörder für alle Leben zur Verantwortung gezogen werde, nicht bloß für das von ihm vernichtete, weil Gen. 4, 10 das Wort Blut im Plural gebraucht wird (דְּמֵי אָחִיךָ) nicht im Singular. — [6] So 1 Cor. 11, 14; 9, 4–13, wo Paulus aber ausdrücklich beifügt, daß er nur κατὰ ἄνθρωπον rede, mithin auf solche Gründe keinen Werth lege.

Schule, die überall den Autoritätsbeweis in Citaten dem unmittelbaren Vernunftſchluß vorzieht und das nahe Ziel nicht durch einen Schritt über das Waſſer erreicht, ſondern langſam von Stein zu Stein tretend, ſchließlich auf ſeltſamen Umwegen da ankommt, wohin eine einfache Argumentation aus Verſtand und Erfahrung raſcher geführt hätte. Das macht: nicht die Vernunft, ſondern die Schrift ſollte in Sachen des Glaubens entſcheiden, und ſo hat Paulus kaum je einen Satz geſchrieben, ohne ihn ſofort aus der Schrift zu begründen und zahlreiche Kettenſchlüſſe reihen Schriftwort an Schriftwort an, in einer Weiſe, wie wir ſie ſonſt nur im Talmud finden.

Neben dieſer Gemeinſamkeit der Methode, ſehen wir Paulus aber auch mit gewiſſen, von Haus aus helleniſtiſchen Vorſtellungen operiren, die tiefer die ganze Weltauffaſſung beſtimmen. Dahin gehört vor allem die Lehre von einem doppelten Schriftſinn, einem gemeinverſtändlichen und einem tiefer liegenden pneumatiſchen, und die damit zuſammenhängende Vorſtellung, daß gewiſſe Vorgänge der alten Geſchichte vorbildliche prophetiſche Typen deſſen geweſen ſeien, was die Zukunft bringen ſollte. Die Annahme eines doppelten Schriftſinns und die allegoriſche Deutung waren auch in die Schulen der Hebräer eingedrungen, denn ſie ſind immer die nothwendige Folge einer zu ſchroff geſpannten Inſpirationstheorie. Der Geiſt kann auf ſeine Selbſtthätigkeit nie vollſtändig verzichten. Iſt er nun befangen in der Meinung, die Wahrheit ſei in einer heiligen Schrift unbedingt enthalten, ſo wird er ſeine ſelbſtſtändigen Gedanken in dieſe Schrift hineindeuten und das, was ſeinem Denken widerſpricht, wird er aus dieſer Schrift wegdeuten, indem er gewiſſe Beſtandtheile für bildlich, uneigentlich oder allegoriſch erklärt. Wir ſahen früher, wie zuerſt der Hellenismus auf dieſe Wege gerathen war, hinter dem Wortſinn des Textes noch einen tieferen pneumatiſchen zu ſuchen. In ſolchem Zuſammenhang hatte Philo den Satz ausgeſprochen, das Geſetz handle nirgends von den unvernünftigen Weſen, ſondern habe überall die mit Verſtand und Vernunft begabten im Auge, ſo ſtellt auch Paulus 1 Kor. 9, 9 den Satz auf: Gott bekümmere ſich im Geſetze nicht um die Ochſen und deutet die ſchöne Vorſchrift Deuteronomium 25, 4, den dreſchenden Ochſen nicht zu verkörben, auf das Recht der Boten Gottes, von den Gemeinden leiblichen Unterhalt in Anſpruch zu nehmen. In ähnlicher Weiſe wie Philo die Erzväter in Tugenden überſetzte, hat Paulus ihre Weiber als Bündniſſe gedeutet. Er ſieht in dem

Streit der beiden Frauen Sara und Hagar nur eine allegorische Darstellung des Verhältnisses zwischen dem alten und neuen Bund. Es sei das, sagt Paulus Gal. 4, 24, nicht eine Geschichte wie eine andere, sondern sie habe einen tieferen allegorischen Sinn. Hagar nämlich bedeutet den Bund vom Sinai, wie dem Schriftgelehrten schon angedeutet sei in dem Namen des Berges, der bei den Arabern Hadschar heißt, was sich auch thatsächlich erweist an der Knechtschaft Jerusalems, das wie Hagar zur Zeit Sklavin ist. Die Freie dagegen, Sarah, bedeutet den neuen Bund, das himmlische Jerusalem, das frei ist. Den Beweis dafür findet Paulus in Jesaja 54, 1, wo der Prophet an das neu zu bauende Jerusalem Worte richtet, die eben so gut an Sarah gerichtet sein könnten: „Frohlocke Unfruchtbare, die nicht gebiert: Brich aus und rufe, die nicht Wehen empfindet, denn viel sind die Kinder der Verwittweten, mehr als die den Mann hat". Ist hier das neue Jerusalem als kinderlose und doch kinderreiche Sarah geschildert, so beweist das, daß umgekehrt Sarah nichts anderes ist als eben eine Allegorie des neuen Jerusalem. Bedeuten aber Hagar und Sarah den alten und neuen Bund, so bedeuten ihre Kinder Ismael und Isaak die Kinder des alten und neuen Bundes, das heißt die Juden und Christen, oder das ungläubige und gläubige Israel, darum werden die Christen von den Juden verfolgt, wie Ismael seinen Bruder verfolgte, aber der Schluß der Allegorie: Wirf hinaus den Sohn der Magd, nicht soll er erben mit dem Sohn der Freien, deutet auch hinlänglich klar an, was das Ende dieses Kampfes zwischen Juden und Christen sein werde. Römer 10, 6 läßt in ähnlicher Weise der Apostel in der Stelle Deuter. 30, 11—14 die Glaubensgerechtigkeit als tieferen, von Mose selbst nicht verstandenen, Schriftsinn zu Wort kommen. Er stellt nämlich Moses und die Glaubensgerechtigkeit sich gegenüber. Moses, sagt er, schreibt Lev. 18, 5 von der Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze kommt: „Welcher Mensch es thut, der wird dadurch leben. Aber die Gerechtigkeit aus Glauben sagt Deut. 30, 11 also: Sprich nicht in deinem Herzen, wer will in den Himmel hinaufsteigen?" u. s. w. Da nun Moses sowohl das Erste, wie das Zweite, nach Voraussetzung der Rabbinen, geschrieben hat, so ist die Meinung Pauli, daß der Gesetzgeber im zweiten Glied etwas mittheile, dessen tieferen Schriftsinn er selbst nicht verstand. Aehnlich sagt Paulus Röm. 4, 23—25, daß es von Abraham heiße, es sei ihm sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden, das sei nicht nur um seinetwillen geschrieben, sondern

Digitized by Google

auch um unſeretwillen, welchen es zugerechnet werden ſoll. Alſo zunächſt wurde es freilich um Abrahams willen geſchrieben, dann aber war bei dem Schreiben, wovon Moſes keine Ahnung hatte, bereits in Ausſicht genommen die Begnadigung der Chriſten in gleicher Weiſe.

Wie Paulus mit der Lehre vom tieferen Schriftſinn operirt, als mit einer langgewöhnten exegetiſchen Methode, ſo auch mit dem Begriff des Typus, der gleichfalls ein weſentliches Hülfsmittel der damaligen Schriftauslegung war.

Der Begriff des Typus nämlich beſagt, daß Ereigniſſe oder Perſonen zugleich Vorbilder von Menſchen oder Dingen ſeien, die ſpäter in vollendeterer Weiſe wiederkommen. Der Melchiſedek der Vorzeit lebte freilich, aber er war weſentlich eine Prophezeiung auf den kommenden Prieſterkönig Jeſus und Gott hat ihn nur darum geſchaffen, damit er ein Fingerzeig ſei auf den Höheren, in dem das Prophetiſche an ihm ſich erfüllen wird. Unverkennbar iſt auch dieſer Begriff urſprünglich helleniſtiſch und auf dem Boden der platoniſchen Weltanſchauung gewachſen. Für den Platonismus ſind alle Dinge Typen, das heißt Abdrücke jener Idee, die wir in den Gefilden der Wahrheit dereinſt ſehen werden. Nun hatte aber der jüdiſche Hellenismus Idealwelt und meſſianiſches Reich identificirt. Die Welt der Ideen wird dem Juden herabſteigen in der letzten Zeit, der himmliſche Adam, das himmliſche Jeruſalem, die himmliſchen Himmel werden dann ſelbſt ſichtbar ſein, wenn die Zeit der Erfüllung kommt, einſtweilen aber werfen ſie ihre Schatten herab in dieſe ſinnliche Welt. Das irdiſche Jeruſalem iſt der Abdruck oder, mit dem Hebräerbrief zu reden, der Schatten des himmliſchen und in ſo fern das obere Jeruſalem dereinſt herabſteigen wird vom Himmel, iſt es eine Verheißung auf das kommende. Melchiſedek iſt ein Abbild des himmliſchen Hoheprieſters und ſofern dieſer himmliſche Hoheprieſter ein Mal wirklich wird auf der Erde, eine Prophezeiung, ein Abdruck, ein prophetiſches Vorbild. So iſt der erſte Adam ein Typus des himmliſchen Adam und in ſo fern der himmliſche Adam, als zweiter Adam, ſelbſt kommen wird, enthält der Typus auch eine Weiſſagung auf das Urbild. Dieſe in's Jüdiſche überſetzte platoniſche Anſchauung meint alſo, die Ideenwelt werde dereinſt ein Mal im meſſianiſchen Reich ſelbſt real werden, alle Abbilder, Schatten oder Typen, ſind darum Abbilder deſſen, „das da kommen ſoll", ſie ſind vorläufige Ankündigungen, die Schatten, die die kommenden Ereigniſſe vor ſich herwerfen und die ſomit in pro-

Digitized by Google

phetiſcher Weiſe präformiren, was ſpäter erſt zu voller Realität gelangen wird. Solche typiſche Vorgänge hat Gott aber, nach Paulus, darum in die Sichtbarkeit treten laſſen, damit die ſpäteren Geſchlechter ſich warnen laſſen. Daß die Israeliten wanderten in der Wüſte, daß ſie in der Wolke und dem Meer getauft wurden und das heilige Brod des Mannah, den heiligen Trank aus dem Chriſtusfelſen erhielten — iſt nach 1 Kor. 10 geſchehen als weiſſagendes Vorbild auf die kommende Gemeinde, die ausziehen wird aus Aegyptenland, wiedergeboren wird aus Waſſer und Geiſt und durch das himmliſche Brot und den himmliſchen Kelch genährt wird zum ewigen Leben. „Dieſes ſind ſie als Vorbilder von uns geworden", ſagt Paulus. Ein Schatten war es und Abbild kommender Dinge, daß ſie nach den Fleiſchtöpfen Aegyptens gelüſteten, denn auch den ſpäteren Chriſten gelüſtete zurück nach den Vortheilen ihrer heidniſchen Tempel. Das goldene Kalb haben ſie angebetet, um die Thatſache zu präformiren, daß mancher Chriſt wieder zurückfallen wird in das Heidenthum. Mit den Töchtern Moabs haben ſie verkehrt, wie dereinſt verlorene Chriſten dem Dienſt der Pandemos nachgehen werden. Von den Saraſs wurden ſie geſtochen für ihr Murren, um die Schickſale der unzufriedenen Chriſten voraus darzuſtellen. Kurz, „dieſes alles, ſagt Paulus, iſt ihnen „typiſch" begegnet, geſchrieben aber ſteht, was zu Anfang der Geſchichte ſich zutrug, zur Zurechtweiſung derer, für welche das Ende der Welt herangekommen iſt". Wie ſehr Paulus ergriffen und beherrſcht war von der tiefſinnigen Idee, daß die ganze Vergangenheit eine Prophezeiung geweſen ſei auf die Fülle der Zeiten und die Geſchichte des Gottesvolks nur der Schatten, den das Reich der Himmel, ehe es herabſtieg, voraus geworfen habe in die Welt des Seins und Scheins, zeigt ſich vor allem auch darin, daß ihm ſelbſt viele ſachlichen Einrichtungen des alten Bundes ſymboliſche Andeutungen zu ſein ſcheinen, in denen der Geiſt Gottes ſinnig andeutete, was dereinſt geſchehen ſoll. Nachdenklich kann er ſich da in die unverſtandenen Symbole vertiefen, die alle bereits hinwieſen auf den, der ſeitdem gekommen iſt. So iſt das Paſſahlamm eine Verheißung auf den, der am Rüſttag des Paſſahs geſchlachtet ward, die ungeſäuerte Speiſe ein Typus der geiſtigen Lauterkeit, von der die Gemeinde des Lammes lebt, und das Hinausſchaffen des Sauerteigs ein Bild des Hinausſchaffens der Sünde aus dem Hauſe der Chriſtenheit. Wenn ähnlich im Ariſteasbuch das Verbot des Genuſſes von Raubvögeln dem Kundigen andeutet, daß Gerechtig-

Digitized by Google

keit und Mäßigkeit Gottes Wille ſei, wenn, nach demſelben, Thiere mit geſpaltenen Klauen gegeſſen werden dürfen, weil ſie an ihren Füßen den Gegenſatz darſtellen zwiſchen den Heiden und dem Bundesvolk, oder wenn die Erlaubniß, die Wiederkäuer zu eſſen, den Segen der Wiedererinnerung an das Geſetz verſinnbildlicht, ſo iſt das eine gröbere und plumpere Anwendung von Allegorie und Typus, aber es iſt dieſelbe Methode. Auch hier alſo handelt es ſich um ein Stück jüdiſcher Schule und Paulus ſtimmt den Rabbinen auch darin zu, daß er den tieferen und pneumatiſchen Schriftſinn als etwas Eſoteriſches behandelt, was nur „den Vollkommenen" mitgetheilt werden könne.[1] Ja er unterſcheidet ſogar die exoteriſchen und eſoteriſchen Elemente mit dem gleichen Bild, das die Rabbinen und Philo brauchen, als Milch und feſte Speiſe.[2]

Indeſſen, ſo ſchulmäßig das alles klingt, im Grunde enthält es doch nichts, was wir nicht bei jedem geiſtvollen Israeliten finden könnten, der von Jugend auf mit der Schrift umging und aufmerkſam in der Synagoge den Auslegungen der Lehrer und dem Gang der Controverſen folgte. Es finden ſich aber auch Beſtandtheile einer Bildung bei Paulus, die einer ſpäteren Formation angehören, da ſie weſentlich den geſchulten Schriftgelehrten verrathen. Die Apoſtelgeſchichte rechnet ihn unter die Schüler der Rabbinen und er ſelbſt ſagt von ſich, daß er im Judaismus viele ſeiner Altersgenoſſen übertroffen habe, indem er ein größerer Eiferer für die väterlichen Satzungen geweſen ſei,[3] oder wie der Philipperbrief es ausdrückt: „nach dem Geſetz ein Phariſäer". Damit iſt doch mehr von ihm ausgeſagt als eine allgemeine jüdiſche Bildung, aber auch dieſes Mehrere beſtätigt ſich in ſeinen Briefen.

3. Paulus als Schriftgelehrter und Phariſäer.

Die Art, wie Paulus im Philipperbrief von ſeiner Erziehung nach dem Geſetze redet, läßt die Frage offen, ob er dieſe Erziehung zu

[1] Wie ſchon die Formel zeigt, mit der er 1 Cor. 10, 1 die typiſche Bedeutung der Geſchichte Israels erläutert und wie er 1 Cor. 2, 6 ausdrücklich erklärt. — [2] 1 Cor. 3. 2. Vgl. Philo, de agricul. Mang. p. 301. — [3] Gal. 1, 14.

Tarsus oder zu Jerusalem erhalten habe. Dagegen weiß im folgenden Jahrhundert die Apostelgeschichte zu berichten, daß Paulus schon früh nach Jerusalem kam und „in dieser Stadt erzogen ward".[1] Da sie unmittelbar an diesen Bericht auch die Erzählung von Paulus Auftreten im Proceß des Stephanus anreiht, so entsteht der Schein, als ob die vorchristliche Periode des Paulus wesentlich der Hauptstadt des Judenthums angehöre und als ob er unmittelbar von der Schule weg, sich an der Verfolgung der Christen betheiligt hätte, wie ihn denn die Apostelgeschichte auch ausdrücklich bei dieser Gelegenheit einen Jüngling nennt. Allein diese Hervorhebung seiner Jugend gehört wohl der apologetischen Tendenz des Buches an, das dem Richter des Stephanus seine Jugend als Milderungsgrund zu gut rechnet, und steht in Widerspruch damit, daß Paulus im Jahre 36 nicht wohl ein Jüngling gewesen sein kann, wenn er sich im Jahr 60 im Philemonbrief als einen Greis bezeichnet.[2] Gerade die Rolle, die Paulus bei jenen Verfolgungen spielte, schließt auch eine unfertige Jugend aus. Zumal im Judenthum, wo der Grundsatz galt, daß Weisheit nur bei Greisen zu finden sei, würde man eine so verantwortungsvolle Mission, wie die zur Ausrottung des Christenthums in Damaskus, sicher keinem „Jüngling" in unserem Sinn übertragen haben.[3] Hat nun aber überhaupt auf die Darstellung der Jugendgeschichte des Paulus die apologetische Tendenz der Apostelgeschichte eingewirkt, so darf man wohl die Frage erheben, ob nicht dasselbe Interesse, Paulus den Judenchristen zu empfehlen, das die Apostelgeschichte bestimmte, ihn der Urgemeinde auch sonst nah zu rücken, ihm Lehrer „untadelig nach dem Gesetz" zu geben[4] und ihm fünf Wallfahrten nach Jerusalem und zwei Nasiräergelübde zuzuschreiben, ihr nicht auch die Jugendlegende eingab, daß Paulus aufgewachsen sei in der heiligen Stadt und geschult wurde zu den Füßen des milden Gamaliel? Denn abgesehen davon, daß man im folgenden Jahrhundert, in dem man von der Jugend Jesu nur Legendenhaftes wußte, über die Jugend des Apostels schwerlich treuere Erinnerungen besaß, sprechen doch sehr erhebliche Gründe gegen

[1] Act. 22, 3. Seine dortigen Verwandten 23, 16. — [2] Philem. 9 πρεσβύτης. — [3] Wenn Paulus Gal. 1. 14 sagt, er habe alle seine συνηλικιώτας übertroffen im Judenthum, so redet er von einer siebzehn Jahre hinter ihm liegenden Periode, aber es ist nicht nöthig, den Ausdruck Altersgenossen im Sinn von Gespielen und Jugendgenossen zu nehmen, denn die ἡλικία ist jedes Alter und der ἡλικιώτης kann selbst im Sinn von Zeitgenosse stehn. — [4] Act. 22, 12.

Digitized by Google

die Annahme, Paulus sei schon vor der Verfolgung des Stephanus in Jerusalem gewesen und habe dort der Schule Gamaliels angehört. Zu einem sichern Schluß reicht unser Material freilich nicht zu, allein es ist bemerkenswerth, daß Paulus, der sich die Vorgänge des Jahres 36 sein Leben lang zum schweren Vorwurf machte, sich an denen des Jahres 35 gänzlich unschuldig weiß. Er hat Jesum nie gesehen, wie er doch wohl müßte, wäre er Genosse des Todespassah gewesen, denn er redet 2 Kor. 5, 16 von denen, die Jesum nach dem Fleisch gekannt haben als von solchen, die sich eines Vorzugs vor ihm rühmen. Er hat auch nicht unter der Menge gestanden, die „kreuzige, kreuzige" rief. Sein Gewissen weiß sich frei von der Verwerfung des Messias, sonst würde die Selbstanklage nicht fehlen, während er vielmehr seinerseits die Obersten dieser Welt anklagt, daß sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hätten.[1] Somit war er schuldfrei und unbetheiligt, aber wie konnte er in Jerusalem sein, ohne zu diesem Ereigniß, das gerade seine Partei so tief bewegte, Stellung zu nehmen? Müßten wir ihn nicht mit dem Jünger von Emmaus fragen: „Bist Du der Einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen zu Jerusalem geschehen ist?" Immerhin wäre freilich eine zufällige Abwesenheit des Apostels gerade über das verhängnißvolle Passah möglich, die ihn vor der Mitschuld am Blute des Messias in Gnaden bewahrt hätte. Allein sein Schweigen bezieht sich auf die ganze Vorgeschichte der Reichspredigt überhaupt, wie sie vom Jahr 34 an Palästina erregte. Auch die gewaltige Taufbewegung hat keinen Eindruck bei ihm hinterlassen. Der Täufer, den Jesus so hoch stellt, Paulus hat ihn nirgend auch nur erwähnt. Für alle Zweige der evangelischen Tradition ist Anfang des Evangeliums Johannes der Täufer, nur Paulus kennt weder directe noch indirecte Bezugnahmen auf denselben. Sollte eine solche Bewegung, wie sie damals von Judäa ausgehend, durch Samarien und Galiläa brauste, keine tieferen Spuren im Geiste des Apostels hinterlassen haben, wenn er in dieser Zeit in Jerusalem oder auch nur in Judäa war? Das ist kaum denkbar. Auch läßt Paulus seine Beziehungen zu Christus überall damit beginnen, daß er die bereits bestehende Gemeinde verfolgt. Sein Wandel im Judenthum bestand nicht darin, daß er den Messias verwarf, sondern darin, daß er die Gemeinde zerstörte.[2] Daß er sich gegen Johannes

[1] 1 Cor. 2, 8. Auch 1 Thess. 2, 15. — [2] Gal 1. 13 14.

Digitized by Google

den Täufer verſtockt, daß er mit dem Otterngezüchte gegen den Propheten am Jordan geziſcht, daß er mit den andern Phariſäern Anſchläge gegen Jeſum geſchmiedet, daß er mit ihnen Barrabas dem Meſſias vorgezogen, das alles hätte ein die eigene Vergangenheit ſo ſtreng richtender Geiſt nicht verſchwiegen, wäre dieſelbe von dieſen Schatten verdunkelt geweſen und hätte er ſchweigen wollen, wir wiſſen, welches Gedächtniß ſeine Gegner für dieſe Vergangenheit hatten. Daß auch ſie dieſen Vorwurf nirgends erheben, beweiſt, Paulus war weder an der Oppoſition gegen den Täufer noch am Kampf der Phariſäer mit Jeſu betheiligt. Dann aber war er auch in den Jahren 34 und 35 aller Wahrſcheinlichkeit nach gar nicht in Jeruſalem. Wie ſteht es dann aber mit der Angabe, daß er zu Jeruſalem auferzogen und unterrichtet ward zu den Füßen des Gamaliel? Daß er ſpäter ſtets Tarſus, nicht Jeruſalem als die Heimath betrachtet, in die er ſich zurückzieht, daß er in Judäa überhaupt „unbekannt iſt von Angeſicht“,[1] daß er ein Handwerk treibt, das in Tarſus ſeine Heimath und von Cilicien ſeinen Namen hat, kann dieſe Angabe wenigſtens nicht unterſtützen, und was wir von Gamaliel wiſſen, widerſpricht derſelben vollends. Die Apoſtelgeſchichte ſelbſt und eben ſo die in der Miſchnah Gamaliel dem Alten zugeſchriebenen Verordnungen, zeichnen denſelben als den Mann der Milde, der ſanften Mittel, des geduldigen Zuwartens, Paulus dagegen nennt ſich einen Zeloten und die Apoſtelgeſchichte beſtätigt dieſe Angabe.[2] Der Gegenſatz zwiſchen Gamaliel und den Zeloten war aber keineswegs ein ſolcher, der innerhalb ſeiner Schule ſich geltend machte, ſondern, wer Zelot war, hing eben nicht ihm, ſondern ſeinem und ſeines Ahnen Gegner Schammai an. Schammaiten und Hilleliten, oder mit dem Evangelium zu reden, Zeloten und Herodianer ſtanden ſich gegenüber, und wie der von Herodes Agrippa zum Synedrialhaupt eingeſetzte Gamaliel diejenige phariſäiſche Richtung repräſentirt, die nach dem Vorbild des Muſterkönigs ſich mit den Heiden zu vertragen denkt, ſo bezeichnet der Name der Zeloten den erbitterten Widerſtand gegen alles heidniſche Weſen. Wir kennen bereits die Verordnungen, die der Talmud auf Gamaliel zurückführt[3] und die ihn keineswegs wie ſeinen angeblichen Schüler als Eiferer für die väterlichen Satzungen erſcheinen laſſen. Während Paulus ſich als

[1] Gal 1, 22. — [2] Gal. 1, 14. Phil. 3, 5. — [3] Vgl. Derenbourg Pal. 15, p. 239 f

einen größeren Eiferer für die Tradition der Lehrer bezeichnet als viele andere, ist von Gamaliel gerade der weise Spruch erhalten: „Verzehnte nicht zu viel vermuthungsweise", eine Devise, die ganz klar die Idee seiner Theologie darstellt, den Pharisäismus zu reinigen von seinen Uebertreibungen.[1] Ganz dieser Richtung gehören auch Gamaliels Synedrialverordnungen an. Es sind Verfügungen, die die Scheidung erleichtern, Vexationen der Geschiedenen verhindern, das Loos der Wittwen sichern und die Schließung zweiter Ehen, sei es verwittweter, sei es geschiedener Frauen beschwerlicher Formalitäten entkleiden. Daran reihen sich ähnliche humane Bestimmungen über den Sabbatherweg für die Landleute, die von Jerusalem in ihre umliegenden Dörfer heimkehren wollen, und andere mildere Interpretationen der Hillelitischen Schule, die Gamaliel neuerdings empfiehlt. Mit mehr oder minderer Wahrscheinlichkeit schreibt man ihm so auch eine Reihe von Bestimmungen zu, die dem heidnischen Armen die Nachlese auf jüdischem Felde erlauben, die dem Heiden den Friedensgruß verwilligen, selbst wenn er im Begriff ist zum Götzentempel zu gehen, und ähnliche tolerante Erlasse, die den Eifer der Zeloten zügeln möchten. Dazu war Gamaliel entschieden Herodianer. Herodes Agrippa II. hatte ihn zum Vorstand des Synedriums gemacht, und in ihm repräsentirt sich mithin die Partei der Römerfreunde,[2] also gerade die, die den Zeloten entgegenstand und die den väterlichen Ueberlieferungen zuwider mit den Heiden pactiren will. Der ganze Haß der Schammaiten gegen Hillel ward darum auch auf Gamaliel übertragen und es ist bekannt, wie im jüdischen Kriege die Zeloten mit Feuer und Schwert gegen die Pharisäer dieser vermittelnden Richtung gewüthet haben. Wie kann nun aber Paulus ein Zelot gewesen sein, wie kann er sich sogar einen Zeloten vor andern Zeitgenossen nennen, wie kann er sagen, er habe alle übertroffen im Judaismus an Eifer für die Satzungen, wenn er Schüler des Mannes war, der verrufen ist, wegen seiner Laxheit, wegen seiner Neigung, die Last des Gesetzes zu erleichtern und durch milde Deutung die Tradition illusorisch zu machen?[3] Selbst die Einzelheit ist nicht zu übergehen, daß Gamaliel im Talmud anordnet, das Tar-

---

[1] Grätz, Gesch. des Judenth. 3, 274. Sepp, Leben Jesu 179. 198. Derenb. Pal. 239 f. — [2] Derenbourg, a. a. O. — [3] Man vgl. überhaupt die Rolle, die das Wort ζῆλος bei Paulus spielt. Röm. 10, 2. 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 7, 7. 11, 2. 12, 20. Phil. 3, 6. Gal. 5, 20.

Digitized by Google

gum des Buches Hiob zu vergraben, während Paulus das Buch als kanonisches citirt.[1] Dazu steht die Nachricht über die Vorgeschichte des Paulus nicht in dem erzählenden Theile der Apostelgeschichte, in dem der Verfasser nach Quellen arbeitet, sondern in einer jener Reden, die ganz sein Eigenthum sind und in denen er zumeist die apologetischen Tendenzen seines Buches zum Ausdruck bringt. Um so mehr liegt der Verdacht nah, der Verfasser habe als Lehrer des Paulus eben den bekanntesten der jüdischen Rabbinen genannt und *den*, dessen Namen den besten Klang hatte bei der Christenheit und der um so länger im Gedächtniß geblieben war, als sein Enkel Gamaliel II. als Vorsteher der Schule von Jamnia die Erinnerung an den Ahnherrn noch im zweiten Jahrhundert lebendig erhielt. Nach dem allem stehen dem Bericht über die Jugend des Apostels ernstere Bedenken entgegen, als man sich in der Regel klar zu machen liebt, und das Wahrscheinlichere ist, daß Paulus *nicht* in Jerusalem zum Pharisäer gebildet ward, sondern daß er als eifriger Pharisäer nach Jerusalem ging, um sich sofort in die Strudel des dortigen Parteikampfes zu stürzen, aus denen er dann nach kurzer Betäubung als Christ emportaucht.

Liegen die Dinge so, so würde die Quelle der rabbinischen Bildung des Apostels vielmehr in der Synagoge der cilicischen Judenschaft zu suchen sein. Daß eine solche an den Wassern des Cydnus irgendwo gestanden haben muß, ist durch die Bedeutung der dortigen Judenschaft verbürgt. Welche Lehrer, welche Kopfzahl, welche Proselyten sie besaß, darüber ist freilich nichts bekannt, allein in einer Synagoge von so eifriger nationaler Gesinnung war das pharisäische Element sicher stark vertreten und Paulus und sein Vater werden nicht die einzigen Glieder dieser Richtung gewesen sein. Bis wohin stammt nun der Strom seines geistigen Lebens, die drängende Fluth seiner Vorstellungen, aus jüdischer Quelle, wo wird sie verschlungen von dem neuen Lebensstrom, der in ihm seit seiner Bekehrung aufsprudelt? Es ist das den vorhandenen Briefen so schwer nicht abzufragen, da in denselben sehr deutlich der geschulte Jurist und Rabbi, aber auch der ehemalige Pharisäer durchblickt. Zunächst war ein Studium der Schrift, wie wir es bei Paulus voraussetzen müssen, stets zugleich Rechtsstudium. In der Theokratie entscheidet Gott. Der Rechtsgelehrte ist also derjenige, der im Wort Gottes Bescheid weiß.

[1] Derenbourg a. a. O.

Digitized by Google

Daß nun Paulus die Schrift unter diesem praktischen Gesichtspunkt studirt hat, was Rechtens sei in seinem Volke, beweisen seine Briefe direct und indirect. Fassen wir dieselben näher in's Auge, so springt uns sofort der stark juristische Zug seines Denkens, die Fülle juristischer Ausdrücke und die häufige Bezugnahme auf Specialitäten des jüdischen Rechts in die Augen. Die ganze Rechtfertigungslehre des Apostels von der begangenen Schuld, die Gott nicht vergeben kann, ohne daß eine objective Satisfaction dieselbe gesühnt hat, ist eben so gut auf juristische als theologische Principien gebaut. Namentlich aber entstammen seine Vergleichungen sehr häufig dem Gebiet der Rechtsverhältnisse. So sagt er 2 Kor. 1, 22, Gott habe uns versiegelt und uns den Arrabon, das Draufgeld, das Haftgeld des Geistes gegeben. Gott hat auf die Berufung gleichsam eine Anzahlung gemacht, damit er nicht ohne Schaden zurück kann, und er hat den Vertrag sogar besiegelt. In ähnlicher Weise ist für Paulus die Erwählung eine „Erbschaft"[1] oder ein „Bündniß",[2] das beide Theile bestätigen. Christi Tod ist ihm in Beziehung auf das Gesetz ein „Verjährungstermin", auf den alte Forderungen hinfällig werden.[3] Aus dem Rechtsgrundsatz, daß ein Vertrag nicht einseitig abgeändert werden könne, läugnet er die Verbindlichkeit des Gesetzes, das erst nach 430 Jahren zu dem Vertrag zwischen Abraham und Gott hinzugefügt wurde.[4] Nach den Rechtsbegriffen des Orients konnte er den Unmündigen und Sklaven als gleich rechtsunfähig bezeichnen,[5] weil keiner sui juris ist, und so argumentirt Gal. 4, 1: „So lang der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Knechte". Selbst sein Satz: „sind wir Söhne, so sind wir Erben", erinnert an das jüdische Erbrecht, das die Töchter vom Erbe theilweise ausschließt.[6] Ein minder juristisch gebildeter Jude hätte wohl geschrieben, sind wir Kinder, so sind wir Erben. Eine ähnliche juristische Ausführung aus dem Gebiete des Eherechts finden wir denn auch Röm. 7, 2 f. wo aus dem Rechtssatz argumentirt wird, daß ein Weib nur gebunden sei auf Lebzeiten ihres Mannes. Aber auch sonst blitzt der alte Jurist bei Paulus gelegentlich durch. Mit Recht hat man so an die besondere Erregung erinnert, mit der er gegen die Gewohnheit der korinthischen Christen auftritt,[7] dem strengen Verbot der Rabbinen zuwider, von den heidnischen

[1] Gal. 4, 1; 3, 18. — [2] Gal. 3, 17. — [3] Gal. 4, 2. — [4] Gal. 3, 15. — [5] Gal. 4, 1. — [6] Gal. 4, 7. — [7] 1 Cor. 6, 1.

Digitized by Google

Richtern Recht zu nehmen, und eine alte Amtsformel aus den Tagen der Synedrien ist es, wenn er das einzige Straferkenntniß, das wir bei ihm lesen, in die übliche Formel des rabbinischen Rechts kleidet: „Schaffet den Bösen hinaus aus eurer Mitte". (5 Mos. 17, 7).[1]

Mit der rabbinischen Bildung, die die Tradition Paulus zuschrieb, wird es mithin schon seine Richtigkeit haben und nicht minder ist seine, durch das eigene Selbstzeugniß feststehende Zugehörigkeit zur pharisäischen Partei noch in ihren Nachwirkungen bei ihm zu erkennen.

Daß eine solche Persönlichkeit wie Paulus Pharisäer mit Herz und Gemüth zu sein vermochte, und daß er nach allen Enttäuschungen dennoch dem Eifer der Zeloten bezeugte, daß er ein Eifer für Gott sei, der jede Theilnahme verdiene,[2] bestätigt am besten die Meinung, die wir in Betreff der Ziele und des Werthes des Pharisäismus zur Geltung gebracht. Alle besten Geister, alle die es ernst nahmen mit dem Glauben Israels, gehörten in jenen Tagen dem Pharisäismus an und fast nur die Selbstsucht des Priesterthums und die Gleichgültigkeit der rohen Masse wanderte andere Wege. In den Grundvoraussetzungen hat Paulus auch so durchaus an den Anschauungen seiner Schule festgehalten, daß er noch im Jahr 59, nach dem Bericht der Apostelgeschichte,[3] den Pharisäern des Synedriums zurufen konnte: „Ihr Männer und Brüder, ich bin ein Pharisäer und Sohn von Pharisäern; ich werde gerichtet wegen der Hoffnung und Auferstehung Todter!" Das macht, die Erwartung der demnächstigen Zukunft des „Reichs", die die religiöse Lebensluft des Pharisäismus war, blieb die große Hoffnung und der Inhalt auch seines Lebens. Nicht die Reinheitsangst des Essäers, nicht den Tempelfanatismus des Sadducäers finden wir bei ihm, wohl aber jene für die Pharisäer so charakteristische Richtung der Phantasie auf die zukünftigen Dinge, das gespannte Lauschen auf die Zeichen der Zeit, die Erwartung des nahen Weltendes und Weltgerichts, der Auferstehung und der messianischen Herrlichkeit.[4] Und auch jene anderen Anschauungen, um deren Realität Pharisäer und Sadducäer stritten, der Glaube an einen unmittelbaren Verkehr mit der übersinnlichen Welt, an Engelerscheinungen,

[1] 1 Cor. 5, 13. — [2] Rom. 10, 2. — [3] Act. 23, 6. — [4] Vgl. Bd. I, 128 f. Lipsius, Der Ap. Paulus in den Jahrb. des deutschen Prot.-V. 1869 p. 60.

Digitized by Google

himmlische Stimmen, wunderbare Zeichen und Kräfte und Offenbarungen aller Art, sie sind die geistige Welt, aus deren Bann Paulus nie heraustrat. Er ist aufgewachsen in dieser Ueberzeugung und forscht eben darum in der Schrift, weil sie geschrieben ist „uns zur Ermahnung, für welche das Ende der Welt herangekommen ist. Wer also meint zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle".[1] Die Geschichte der Menschheit ist ein Mäß, das voll wird, und dieses Maß bedarf nur noch weniger Tropfen, so wird es überfließen.[2] Zu welcher Höhe sich die apokalyptische Stimmung dieser Generation steigern konnte, zeigen gerade seine Ausführungen, daß es sich kaum mehr lohne zu freien oder sich freien zu lassen, und daß es klüger sei, Sklavenbande noch die kurze Zeit zu tragen, um einen um so höheren Lohn zu empfangen, „denn die Zeit ist kurz, auf daß fortan auch die da Weiber haben seien als hätten sie keine und die da weinen, als weinten sie nicht, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, und die da kaufen, als besäßen sie nicht, und die die Welt benutzen, als benutzten sie sie nicht — denn dieser Welt Gestalt verändert sich".[3] So haben ihm die Thränen keine Bitterkeit und die Freuden keine Süßigkeit mehr am Vorabend des letzten Tages. Er wünscht, es möchte keine Ehe mehr geschlossen werden, da diese Generation ja doch die letzte ist.[4] Das war damals der Standpunkt so manches eifrigen Zeloten und ein Volksprophet zu Jerusalem, Josua ben Anan, ward schon lange Jahre vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges nicht müde, seine Weherufe über „Bräutigam und Braut" erschallen zu lassen.[5] Auch er glaubte nicht, daß es noch vor dem großen Tage des Zornes zur Ehe komme. In ähnlicher Weise kann Paulus auch bei rein praktischen Fragen auf die Nähe der großen Katastrophe hinweisen oder kleinlichen Eitelkeiten gegenüber die Frage aufwerfen, ob sie auf solche Leistungen sich beziehen wollten am Tag des Messias?[6] Wie dem Essäer und Pharisäer, so ist auch ihm in dem angespannten Warten auf den Messias die religiöse Pflicht des Israeliten beschlossen und auch er bekennt sich zu der Schriftauslegung: „Alle Propheten haben nicht anders geweissagt als von den Tagen des Messias".[7] Ja Paulus weiß mit den tiefsten Geistern seines Volkes sympathisch den Zug nach Erlösung zu empfinden, der selbst durch die sinnliche Welt geht. Wie

---

[1] Cor. 10, 11. — [2] 1 Thess. 3, 16. — [3] 1 Cor. 7, 29 f. — [4] 1 Cor. 7, 6. — [5] Bell VI; 5, 3. — [6] 1 Cor. 3, 15 — [7] Bd. 1, 142.

Digitized by Google

die Lehrer träumten von einer kommenden Verklärung der irdischen Natur, die mit Dorn und Disteln und aller Creatur dem Fluch eines geplagten Daseins und des Todes und der Verwesung unterworfen ist um der Sünde des Menschen willen, bis der Messias auch sie wieder zur Herrlichkeit des Paradieses herstellt, so hofft auch Paulus auf einen Tag, an dem die Creatur befreit wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit.[1] Wir sehen, wie die eschatologische Erwartung hier, noch tiefer als in den Evangelien, in jüdische Farben getaucht ist, so daß sie fast an die Weltumwandlungsträume des Buches Henoch anklingt und eben darin besteht der pharisäische Untergrund seines Bewußtseins, auf dem Paulus seine Weltanschauung ausbaute und dessen Boden er nie verlassen hat.

Mit einem so felsenfesten Vertrauen, daß die messianische Zeit unmittelbar bevorstehe und das Reich der Himmel im Durchbrechen begriffen sei, stand nun freilich im Widerspruch, daß die Pharisäer erst meinten, es bedürfe *ihrer* kleinen Künste und Feinheiten der Gesetzeserfüllung, um den Tag Jehova's heraufzuführen. Allein dieser Widerspruch war ein gegebener, da das Gesetz ausdrücklich die Erfüllung der Verheißung an die Erfüllung des Gesetzes geknüpft hatte. Nur ein *gerechtes* Volk sollte das Reich erben und so mochte sich wohl jener Streit zwischen den drei jüdischen Parteien erheben, auf den Josephus mehrfach zurückkommt, ob denn überhaupt der Mensch die Fähigkeit besitze, seine Gerechtigkeit zu schaffen oder ob auch *das* Gottes Sache sei.[2] Wenn die Essäer die menschliche Freiheit überhaupt läugneten und alles durch Gottes Allmacht geschehen lassen, so steht das ganz im Einklang mit ihrer Meinung, daß Gott das Reich demnächst bringen werde. — Gott bringt dann eben um des Gebets der Heiligen willen in Bälde beides, des Volkes Gerechtigkeit, das neue Herz an Stelle des steinernen und die Erfüllung der Verheißung. Er wirkt auch jetzt schon Wollen und Vollbringen und bildet die Einen zu Gefäßen der Ehre, die Andern zu Gefäßen der Unehre, da neben seiner Allmacht keine menschliche Willkür Raum hat. Auf diese Seite hat auch Paulus sich später geschlagen, und wenn er als Apostel die Gnadenwahl lehrte, so hat

[1] Die Wurzeln dieser Seite der Reichserwartung sind in Jes. 11, 6—8. 65, 17; 66, 1. Ps. 102, 27 zu suchen. Vgl. Eisenmeng. entd. Judenth. 2, 367 f. 824 f. Schoettg. hor. hebr. 2, 71. 76. Diese Tradition ist die Quelle, aus der P. schöpft, wenn er sagt, „*wir wissen*, daß die gesammte Creatur seufzt und in Wehen liegt". Rom. 8, 22. — [2] Vgl. Bd. 1, 129.

Digitized by Google

er nur die Halbheit und den Selbstwiderspruch der pharisäischen Schule abgeschüttelt, die beides zu vereinigen meinte, die göttliche Gnade und die Nothwendigkeit menschlicher Gesetzeserfüllung. Aber gerade diese war es, in der er nach seinem Selbstzeugniß damals das wahre „Judenthum" suchte. Auch er quälte sich mit den Satzungen der Schule mehr als ein Anderer und hielt dafür, man müsse das „ganze Gesetz" erfüllen. Er war ein Zelot für die Satzung, denn womit er selbst es streng nahm, davon sollten auch die Andern sich nicht entbinden. Aber gerade unter dieser strengen Herrschaft der Satzung, die sich auf Schritt und Tritt einmischte in alle, wenn auch noch so natürlichen Acte des sinnlichen und geistigen Lebens, gewannen nun Handlungen einen Reiz und eine versuchliche Kraft, die sie unverboten nie würden gehabt haben. Röm. 7, 7 hat der Apostel in scharfer Selbstbeobachtung diesen Zustand geschildert. „Nicht daß das Gesetz Ursache der Sünde wäre. Das sei ferne! Aber die Sünde kannte ich nicht, wenn nicht durch das Gesetz; denn auch von der Lust wüßte ich nicht, wenn nicht das Gesetz sagte, laß dich nicht gelüsten! Es nahm aber die Sünde Anlaß und wirkte durch das Gebot in mir jegliche Lust; denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt . . . denn die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot und tödtete mich dadurch". Was die Asketen aller Zeiten erfahren, das erfuhr auch Paulus. Gerade das reizte die Energie des sinnlichen Lebens, daß der Geist in angespannter Aufmerksamkeit alle Aeußerungen desselben beobachtete und zu brechen und zurückzudämmen versuchte und so bezeichnet Paulus selbst als nothwendiges Ergebniß dieses Kampfes die Frage der sittlichen Verzweiflung: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Er selbst hat es nie in Abrede gestellt, daß der Kampf zwischen dem Gesetz in seinem Gemüthe und dem in seinen Gliedern nicht ein gemalter gewesen sei, sondern ein wirklicher Kampf mit Siegen und Niederlagen und im Vergleich mit jener dumpfen und schwülen Zeit erscheint dem Apostel später seine Bekehrung zu Christus wie der Eingang in ein Reich der Gnade und des Friedens. „Nun aber, da wir sind gerechtfertigt durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott", sagt er Röm. 5, 1. Es war wie ein Gefühl der Erlösung, das über ihn kam, wenn er das Jetzt mit dem Damals verglich und die herbe Härte, mit der er später über alles Gesetzeswesen urtheilte, der radicale Bruch mit dem Gesetz, das nur dazu da sei, um Sünde zu mehren, seine schroffe Auffassung des

Digitized by Google

„Fleisches", das von Natur nicht anders könne als fort und fort gelüsten wider Gottes Geist, beweisen, daß er als Pharisäer es sich nicht leicht gemacht, sondern daß er es versuchte das Gesetz zu erfüllen, aber das Fleisch zu schwach fand. So kam er zu jener hart dualistischen Anschauung, daß das Fleisch von Natur böse sei und daß zur Erlösung es einer Neuschöpfung der Menschheit nach einem andern Adam bedürfe. Aber es sind das im Grunde nur die Resultate seiner pharisäischen Prämissen und auch hier hat er keineswegs die Ziele aufgegeben, die seiner Jugend vorschwebten. Wenn seine ganze Theologie in der Frage aufgeht, wie wird der Mensch gerecht vor Gott, wenn er lediglich denkt in den Kategorien der eigenen Gerechtigkeit, der gesetzlichen Gerechtigkeit, der vor Gott geltenden Gerechtigkeit — wenn seine Theologie mit einem Wort wesentlich Rechtfertigungslehre ist, so liegt diese ganze Entwickelung so durchaus auf der Linie seiner pharisäischen Anfänge, daß er mit vollem Rechte auch noch am Ende seiner Laufbahn sagen durfte: „Ein Pharisäer bin ich, Sohn von Pharisäern".

4. Die Persönlichkeit.

Weniger ergiebig als in Betreff der geistigen Bildung sind unsere Quellen in Betreff der äußeren Verhältnisse des Apostels, und nur unsichere Vermuthungen sind hier möglich. Hinter der Jugendlegende des zweiten Jahrhunderts schimmert zuweilen in den Briefen ein ganz anderes Vorleben des Tarsers hervor, der ja, wenn die Altersangabe des Philemonbriefes richtig ist, bis in reifere Jahre der ciliciſchen Heimath angehört haben müßte. Aus 2 Kor. 8, 16—24 scheint hervorzugehen, daß Paulus einen Bruder hatte, den er nachmals zum Christenthum nachzog, während Act. 23, 16 eine Schwester des Paulus zu Jerusalem erwähnt wird. Erheblicher ist die Frage, ob Paulus, wie Luther — und die Reformatoren überhaupt — aus 1 Kor. 7, 9 erschließen wollten, in dieser Zeit vor seiner Uebersiedelung nach Jerusalem verheirathet war? Wir lesen nämlich in der genannten Stelle: „Ich sage aber den Wittwern und Wittwen, es ist ihnen schön, wenn sie

Digitized by Google

bleiben wie auch ich",[1] Danach scheint der Apostel sich selbst unter die Kategorie der Wittwer zu rechnen, und schon Luthers gesunder Sinn hat heraus gefühlt, daß Vorschriften über das eheliche Leben, wie sie der Apostel unmittelbar vor jener Aeußerung gegeben hat, im Grunde doch nur in den Mund eines Mannes passen, der selbst verheirathet ist oder war, und aus Erfahrung kennt, wovon er redet.[2] Eine unbefangene Lectüre von 1 Kor. 6, 12 — 7, 10 wird dieses Urtheil Luthers bestätigen und viele anderen Stellen der pauliniſchen Briefe beweisen ein so tiefes Gefühl für das Familienleben und so reiche Erfahrungen aus demselben, daß dieser Eindruck nur verstärkt wird. Wie genau schildert er 1 Thess. 2, 7, wie die Säugerin das Kind warm hält, ihm Nahrung spendet und sich jedes Fortschritts freut. Wie kennt er die Stimmung eines Mutterherzens, das unmittelbar die Empfindung hat, ihr Kind sei geheiligt, auch wenn sie es von einem unbekehrten Gatten empfangen hätte.[3] Wie ist das Bild Gal. 4, 10, wo er die Galater seine Kinder nennt, die er nochmals mit Aengsten gebiert, das eines Ehemannes, der die Beklemmungen kennt, die der schweren Stunde vorangehen. Wie treffend ist die Vergleichung 1 Thess. 5, 4, wo er die Zeit einem Weibe vergleicht, das wohl weiß, daß sie gebären wird, aber von der Stunde trotzdem überfallen wird, wenn sie am wenigsten es denkt. Wie fern läge es doch auch einem Unverheiratheten, sich einem kreißenden Weibe oder einer säugenden Mutter zu vergleichen, und so oft darauf zurück zu kommen, daß er seine Gemeinden zeuge,[4] Ammendienste an ihnen verrichte[5] und sie mit Milch nähre.[6] Ein tiefer Familiensinn geht durch alle Schreiben des Apostels und, wie man auch über seine angebliche Ehelosigkeit urtheilen mag, das ist gewiß, daß er nicht der einsame Rabbi war, als den man ihn zu zeichnen liebt, sondern daß er, wie nur irgend jemand, zu reden weiß, als einer, der solches alles erfahren. Nur zu einem Mann der Erfahrung pflegen auch alle Alter und Geschlechter

---

[1] Daß die ἀγάμοι die Wittwer sind, ergibt sich daraus, daß Paulus den Unverheiratheten schon zuvor gesagt hat, es sei ihnen schön, kein Weib zu berühren, daß er dann übergeht zu den Verheiratheten und mit V. 7 anlangt bei den Verwittweten, den ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις. — [2] Vgl. Ewald, Gesch. Isr. 6. 371 und Sendschreiben d. Ap. P. s. 161. Unter den Vätern erklären Paulus für verheirathet, freilich aus irrthümlichen Gründen: Clemens Alex. Stromata 3, 6 u. Euseb. H. E. 3, 30. — [3] 1 Cor. 7, 14. — [4] 1 Cor. 4, 15. — [5] 1 Thess. 2, 7. — [6] 1 Cor 3, 2.

Digitized by Google

jenes Zutrauen zu faſſen, das dem Apoſtel überall in ſeinen Gemeinden entgegenkommt.

Auf das Zeugniß der Apoſtelgeſchichte geht ſodann die Nachricht zurück, daß das läſtige, ermüdende und wenig einträgliche Handwerk, das Paulus trieb, die Anfertigung von Cilicium war, eines aus Haarlitzen geflochtenen groben Stoffs, den man zu Tuchſchuhen, Decken, Mänteln und Zelten verwendete, weßhalb die Apoſtelgeſchichte Paulus auch geradezu einen Zeltmacher nennt. Es war das ein Geſchäft, das unter die niederſten zählte, und nur arme Leute benutzten den ciliciſchen Stoff, oder wie Martial ſich ausdrückt:

„Das Haar, das den Cinypher Böcken abmäht
Eines Kiliker Hirten krumme Scheere".[1]

Zumal die Schuhe aus Cilicium waren das Plumpſte, was man hatte:

„Stinkender Böcke Bart,
Nicht Wolle hat ſie geliefert,
In der Cinyphiſchen Bucht
Könnte verſchwinden der Fuß".[2]

In Tarſus ſtand indeſſen dieſe Induſtrie in Blüthe. Von den Alpen des Taurus brachten die Ziegenhirten in Maſſen ihre Ziegenfelle nach Tarſus, wo ſie zuerſt zu Haarlitzen, dann zu Cilicium verarbeitet wurden. Es war mithin kein vornehmes Handwerk, das Paulus trieb, aber es ließ den Kopf frei, und Schriftgelehrte, die ein Handwerk lernen ſollten, gemäß dem Grundſatz der Lehrer, daß man das Geſetz nicht zur Haue machen dürfe, um damit zu ackern,[3] mochten mit Vorliebe derlei Berufsarten treiben, die den Gedanken freien Spielraum ließen. Die Conſequenz war freilich, daß ſolche Arbeit ſchlecht bezahlt ward, daher die vielfachen Klagen des Paulus, daß er arbeiten muß „bei Tag und Nacht, mit Mühe und Laſt, um keinem beſchwerlich zu fallen".[4]

Den beſcheidenen Verhältniſſen, in denen der tarſiſche Schriftgelehrte mithin lebte, entſprach auch ſeine Perſönlichkeit. Paulus gehörte offenbar unter die Naturen, über die die Menge wegſieht, die aber einen kleinen Kreis um ſo enger an ſich ketten, weil ſie in dieſem jedes Herz kennen und jedes Sache zu ihrer Sache machen. Er ſpricht ſelbſt

---

[1] Mart. 7, 95. — [2] Mart. 14, 140 über die udones Cilicii. Vgl. Aristot. hist. animal. 8, 28. Varr. Res. Rust. 2, 11. — [3] Pirke Aboth 4, 5 — [4] 1 Thess. 2, 9.

Digitized by Google

wohl davon, wie er sich im Bewußtsein anderer reflectire, und da laufen neben einander her Urtheile wegwerfender Verachtung und schwärmerischer Verehrung. Auf Gegner macht er den Eindruck übertriebener Demuth,[1] sein Auftreten scheint ihnen schwächlich, seine Rede verächtlich.[2] Sie werfen ihm vor, daß er Menschen zu gefallen suche und mit Schmeichelworten umgehe.[3] Zuweilen erniedrigt er sich mehr als gemeinem Bürgersinn erlaubt dünkt,[4] und so halten ihn manche für unwahr[5] und da er nicht immer es über sich bringt, Wünsche sofort abzuschlagen, so sagen sie, daß seine Bescheide doppeltsinnig und auf Ja und Nein gleich wenig Verlaß sei.[6] Auf der andern Seite aber, welche Zeichen eines blinden Zutrauens, einer schwärmerischen Verehrung! Alles reißt sich um ihn und er sagt seinen Besuch zu als eine „Gnadengabe" und als „zweite Wohlthat".[7] Er hat in allen Briefen zu danken für die überschwängliche Liebe, die sie ihm erweisen, und auch bei erbitterten Gemeinden ist der innerste Grund der Unzufriedenheit doch nur, daß er nicht so oft zu ihnen zu kommen vermag, als sie begehren.

Dieser scheinbare Widerspruch zeigt, wie für die Persönlichkeit des Paulus der Gegensatz äußerer Schwachheit und innerer Fülle charakteristisch war, zu dem er sich 2 Kor. 4, 7 und 16 selbst bekennt. Für seine innere Bedeutung ist es nicht nöthig, einen weitläuftigen Beweis anzutreten. In ihm selbst lebt das Bewußtsein einer geistigen Ueberlegenheit, das ihn stolz sagen läßt: „Die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern göttlich stark, um Festungen zu zerstören und jegliche Höhe, die sich wider die Erkenntniß Gottes erhebt, und gefangen zu nehmen jegliches Wollen zum Gehorsam und zu rächen jeglichen Ungehorsam".[9] In der That wird jedermann von seinen Briefen den Eindruck einer mit gewaltigster Energie arbeitenden geistigen Kraft mitnehmen, voll der unwiderstehlichsten Tendenz nach ihren Zwecken. Um zu erreichen, was er erstrebt, setzt er Gründe, Beweise, Bitten, Drohung und Warnung, Beschwörungen und Invectiven in Bewegung, weiß sich mit tausend Argumenten an die Seele des Lesers anzuklammern und möchte doch immer noch mehr thun und hat doch immer noch die Empfindung, daß er nicht ganz zum Ausdruck bringe, was

---

[1] 2 Cor. 10, 1 2. — [2] 2 Cor. 10, 10. — [3] Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. — [4] 2 Cor. 11, 7. — [5] 2 Cor 12, 16. — [6] 2 Cor. 1, 12—18. — [7] 2 Cor. 1, 15. — [8] 2 Cor. 1, 23. — [9] 2 Cor. 10, 4. 5.

Digitized by Google

in ihm lebt. Dieses Innere, Treibende aber ist ihm nicht seine Willkür. Egoistische, subjective Interessen fehlen ihm gänzlich. Was ihn treibt, ist ihm selbst ein Höheres, das objectiv über ihm waltet. Seine Persönlichkeit ist nur das „Gefäß" für den himmlischen Inhalt. Wie er gegen sein eigenes weiches Temperament in den Tagen seines Pharisäerthums, geschnellt von dem Willen des Gesetzes, dem blutigen Ziele zuflog, so bringt er als Christ seine Geistesverfassung auf den bezeichnenden Ausdruck: „Ich lebe, doch nicht ich".[1] Mit diesem Hingenommensein von dem Gedanken, der ihn beherrscht, verträgt sich aber recht wohl jener leibliche Gegensatz, auf den die Gegner höhnisch hinweisen. Noch um die Mitte des folgenden Jahrhunderts, als der Verfasser der Apostelgeschichte seine „Thaten der Apostel" schrieb, hatte man eine Erinnerung daran, daß Paulus eine kleine, unscheinbare Persönlichkeit gewesen sei, so daß in diesem Buch die Bürger des auf der andern Seite des Taurus gelegenen Lystra, seinen ihn überragenden Begleiter Barnabas für Jupiter, ihn aber für den kleinen und beredten Götterboten Hermes erklären.[2] Die Gegner in Korinth wollten indessen nicht ein Mal von der Beredtsamkeit etwas wissen, die die Apostelgeschichte voraussetzt. Sie sagen: „die Briefe sind gewichtig und stark, aber seine leibliche Anwesenheit ist schwach und die Rede verächtlich".[3] Danach war Paulus ohne Zweifel eine unscheinbare, wenig imposante Gestalt, die keinerlei Aehnlichkeit mit dem imposanten Redner hat, den Raphael auf die Stufen des Areopag stellt. In allen seinen Büchern begegnen wir Klagen über den körperlichen Druck, der auf ihm liegt, über Krankheiten, die ihn heimsuchen und ihm die innere Unbefangenheit und den freien Gebrauch seiner geistigen Kräfte verkümmern. „Ich war in Schwachheit und in viel Furcht und Zagen bei euch", schreibt er den Korinthern[4] „während Schwachheit des Fleischs habe ich euch gepredigt", schreibt er den Galatern.[5] Es lag ein Druck auf ihm, der das frohe Lebensgefühl eines Gesunden nicht aufkommen ließ, sondern vermöge dessen er ganz allgemeinhin schreiben konnte: „So lang wir in dieser Hütte sind, seufzen wir und sind gedrückt, und sehnen uns, mit unserer himmlischen Behausung überkleidet zu werden"[6] und ähnliches meint er, wenn er seinen Leib den irdenen Scherben nennt, in dem er den göttlichen Schatz berge oder wenn er

---

[1] Act. 9, 15. Rom. 9, 21. — [2] Act 14, 12. — [3] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 2, 3 Gal. 4, 13. — [4] 1 Cor. 2, 3. — [5] Gal. 4, 14. — [6] 2 Cor. 5, 2 4.

Digitized by Google

berichtet, daß er den Tod Jesu am Leibe mit sich trage.[1] So hat er auch die Handarbeit in den dumpfen Stuben seines Gewerks sein Leben lang als eine Anstrengung und Mühsal empfunden, als eine Last, die seinen schwachen Körper zu Boden drückt. In allen Briefen kommt er ein Mal oder mehrere Mal darauf zu reden[2] und nicht die blutigen Martyrien, sondern die ganz gewöhnliche Sorge des Broterwerbs ist es, die ihm bei seiner Schwäche am schwersten wird. Daß er den Gemeinden zu lieb diese Last dennoch auf sich nimmt, das nennt er, der so viele Wunden aufzuzählen hätte, seinen einzigen Ruhm.[3]

Fragen wir nun, welches die Quelle dieser Reizbarkeit war, so gibt Paulus selbst ein Leiden an, das er unter die dämonischen rechnet, dessen Anfälle also ihm das Bewußtsein rauben.[4] Es wurde mir, sagt er 2 Kor. 12, 7, ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel des Satan, auf daß er mich mit Fäusten schlage. Um dessen willen habe ich den Herrn dreimal gebeten, daß er von mir weiche; aber er sprach zu mir: „Es genügt dir meine Gnade; denn meine Kraft erweiset sich in Schwachheit vollkommen".[5] — Der Apostel faßt aber dieses Leiden als eine Compensation für die außerordentlichen Offenbarungen, deren er von Zeit zu Zeit gewürdigt ward. Was er so selbst in Verbindung mit einander bringt: „die außerordentlichen Offenbarungen", mit ihrer tiefen Aufregung des seelischen Lebens und die räthselhaften Zufälle des Körpers, in denen ein Dämon den Leidenden mit Fäusten schlägt und ihm einen Dorn in's Mark drückt, sind Erscheinungen, die bekanntlich auf dem Gebiete der Religionsgeschichte oft Hand in Hand aufgetreten sind. Aber nicht bloß von visionären Heiligen des Mittelalters, auch von Heroen des Gedankens, wie von Sokrates, Julius Cäsar, Mohammed, Napoleon sind ähnliche Zufälle und eine bis zur Aufreibung sich steigernde Traumthätigkeit bekannt.[6] Es gab Stunden, in denen sich das Ueberwiegen der Geistesthätigkeit über die leibliche bei Paulus zum visionären Schauen steigerte, und er nicht mehr zu sagen weiß, „ob er im Leibe oder außer dem Leibe" gewesen.[7] Langsam bereiten sich die Dinge in ihm vor und wühlen immer tiefer und

---

[1] 2 Cor. 4, 7. 10. — [2] 1 Thess. 2, 6. 9. (2 Thess. 3, 8.) 1 Cor 9, 2 flgd. — [3] 1 Cor. 9, 15. 1 Thess. 2, 6. 9. — [4] Vgl. Bd. 1, 111 f — [5] 2 Cor. 12, 7 – 9. — [6] Plato, Sympos. 174 D. Suet. Cäs. 45 Sprenger, Leben Moh. 1, 200 f Förster, Gesch. der Freiheitskriege 3. 1017. — [7] 2 Cor. 12, 3

Digitized by Google

ſchmerzlicher in dem Grunde ſeiner Seele, wie der Stachel eines Treibers, bis es ihn niederwirft und äußerlich vor ihm ſteht als Geſicht oder Offenbarung, was ihn innerlich bewegte. Verwandt mit dieſen ekſtatiſchen Zuſtänden und nur ein niederer Grad der gleichen Erſcheinung iſt die Gabe des Zungenredens, von der er ſich rühmt, ſie mehr als alle anderen Gemeindeglieder zu beſitzen, jenes Aufjauchzen des Geiſtes ohne Worte und ohne Zuſammenhang, wie es ſelbſt in den Briefen in einem Abba Vater oder Maran Atha nachklingt. Daß dieſe Zuſtände letztlich pathologiſcher Art waren, iſt nach den Beſchreibungen, die er ſelbſt 2 Kor. 12, 3. Gal. 4, 13 f. gibt, kaum zu bezweifeln. Sie erinnern ſogar entſchieden an die Viſionen Mohammeds, den auch der Engel bei den Offenbarungen quält, ſo daß ihm der Schaum vor dem Munde ſteht und der Prophet um ſich ſchlägt, bis ein feſter, todtenähnlicher Schlaf den Erſchöpften wieder herſtellt.[1] Aehnliche Zuſtände werden von den meiſten Viſionären des Mittelalters berichtet. Der ganze Lebensprozeß zieht ſich bei dieſen ſenſibeln Naturen, wenn die geiſtigen Aufregungen anfangen ihren Körper zu erſchüttern, in das überreizte Gehirn zurück, das dann durch ſeine ſpontane Thätigkeit von innen her einen ſolchen Reiz auf die Augennerven und Gehörnerven ausübt, daß Bilder und Stimmen von ſelbſt ſich erzeugen. Gleichzeitig aber ſtellen alle ſenſibeln und motoriſchen Nerven ihre Thätigkeit ein und der überreizte Zuſtand des Gehirns endet ſchließlich in einem epileptiſchen Anfall oder in Starrkrampf, der in Schlaf übergeht.[2] Von tiefſinnigen und reichen religiöſen Geiſtern, wie von Ansgar, Bernhard, Franciscus, von Katharina von Siena und dem Antitrinitarier David Joris werden alle dieſe Zuſtände in faſt übereinſtimmender Weiſe erzählt, ſo daß es ſchwer ſein dürfte, einen inneren Zuſammenhang zwiſchen dem tiefen Gemüthsleben des religiöſen Genius und der ihn ſo oft verfolgenden Zerrüttung ſeiner feineren Organe zu läugnen.

So trägt denn auch das Temperament des Paulus durchaus den Charakter jener Reizbarkeit, wie er ſolchen zarten und geſtörten Organiſationen eigenthümlich iſt. Daher jenes raſche Auf- und Niederwogen ſeiner Gefühle und Stimmungen. „Ich athme auf, ich war niedergedrückt, ich fürchte, ich danke Gott", das ſind die Worte,

[1] Sprenger, Leben Moh. 1, 200 ff. — [2] Vgl. Holsten, Zum Ev. des Paul. u. P. p. 29.

Digitized by Google

die den bald stockenden, bald stürmenden Puls, das ewige auf und ab seines Herzens verrathen. So begegnet es ihm wohl, daß er eben einen Satz nicht zu Ende führte in aufwallendem Zorn und sofort in ein anderes Anakoluth geräth aus überfließender Zärtlichkeit.[1] Er beginnt einen Brief streng, erregt, fällt mitten in die Sache, die ihn bewegt, aber wo er schroff und hart begonnen, ist doch sein letztes Wort: Amen, ihr Brüder! Sein ich und wir und wir und ich verräth stets die persönliche Erregtheit, es fehlt die göttliche Ruhe, das harmonische Ebenmaß des geistigen Lebens, er kann leidenschaftlich, selbst ungerecht werden, aber er ist auch wieder von einer Liebe und Opferwilligkeit, deren kältere Naturen nicht fähig sind. So ist er einer der reizbaren Menschen, die der Widerspruch aufregt, ja krank macht, und diesem leicht erregten Gefühl entspricht denn auch die Stärke seiner Ausdrücke. Wo wir sagen würden, ihr habt mich nicht verachtet, sagt er, „ihr habt mich nicht ausgespieen",[2] wo wir sagen, ich bin gering geschätzt, sagt er, „ich bin ein Kehricht und Abhub",[3] wo wir sagen würden, ich achtete es für nichtig, sagt er, „ich habe es für Mist erachtet".[4] Nicht selten äußert sich auch der innere Sturm in den spritzenden Schaumflocken des Witzes und in ironischen Spitzen, die niemals neben das Ziel gehen, wohl aber öfters bitter verletzen.[5] Bei diesem Grad der Reizbarkeit fehlt es begreiflicher Weise so wenig an Beispielen, daß Paulus die persönliche Heftigkeit seines Auftretens zu beklagen hat und bekennen muß, er wünschte einen anderen Ton angeschlagen zu haben,[6] als an solchen, daß er heftige Briefe entschuldigt mit der Versicherung, er habe sie „aus großer Trübsal und Beklemmung

---

[1] Gal. 4, 12. — [2] Gal. 4, 14. — [3] 1 Cor. 4, 13. — [4] Phil. 3, 8. — [5] Zur Ironie des Paulus vgl. 1 Cor. 4, 3, wo die Korinther Tagfahrt anberaumt haben und setzen sich auf den Stuhl, um ihn abzuurtheilen. Oder 4, 8 erbittet er sich auch ein Theilchen der messianischen Herrlichkeit von seinen eigenen Gemeinden. Oder er räth Gal. 5. 11 den Freunden der Beschneidung, die Sache doch gründlicher zu machen. Gemüthlicher sind die Witzesspiele im Philemonbrief, oder die Warnung Gal. 5, 15: „Wenn ich euch beißet und fresset, seht zu, daß ihr nicht aufgezehrt werdet", oder der Schluß des Tugendkatalogs Gal. 6, 23: „Gegen Solches ist das Gesetz nicht." Ein recht derber Witz ist auch sein Ausdruck auf seine σάρξ säen, Gal. 6, 7 von dem Bauen auf die Beschneidung. Endlich gehört in diese Reihe auch die Ironie, mit der Paulus am Schluß des Galaterbriefs auf seine Handschrift blickt. Der beißende Witz des Juden fehlt mithin Paulus nicht, aber wie alle ernsten Naturen braucht er ihn nur zur Satire. Nur der Philemonbrief macht davon eine Ausnahme. — [6] Gal. 4, 20.

Digitized by Google

des Herzens geschrieben mit vielen Thränen".[1] Der Umschlag vom Saulus in den Paulus trägt sich auch nach Damaskus im Kleinen noch manchmal zu, aber auch da, wo er geirrt und seine Meinung mit nichten durchgesetzt, ist sein Verhältniß zu den Menschen doch unerschüttert, weil sie seiner gar nicht entrathen können. Er ist argwöhnisch, wie alle kränklichen Naturen,[2] einmal sogar von Zuträgereien mißbraucht,[3] aber die Liebe wird immer wieder Herr.

Denn es gibt doch mehr weiche als harte Züge in diesem Bilde. So bitter und heftig seine Urtheile im Einzelnen oft klingen, es liegt doch wieder viel Milde in seinen Gesammturtheilen, wie sie nur wahre Menschenkenntniß zu geben vermag. Dieses Sehen des Guten auch neben vielen Mißständen, das harten Naturen ewig versagt bleibt, verräth einen Reichthum an Liebe und wahrer Weisheit. Man vergleiche nur das Urtheil des Apokalyptikers über die christlichen Gemeinden, die dieser aus seinem Munde ausspeit, deren Leuchter er von der Stelle rückt, die er nackt, arm und bloß macht, während Paulus überall dankt für alle Gnadengaben, die reichlich sind unter den Heiligen und Erwählten. Beiderlei Gemeinschaften werden nicht viel schlechter noch besser gewesen sein — zum Theil sind es sogar dieselben — aber Paulus war im tiefsten Herzen weich und weiblich. Sein Temperament ist wohl cholerisch, aber sein Gemüth steht über seinem Temperamente.[4]

So stehen wir vor einer Individualität, die eben so erregbar als tief, eben so leidenschaftlich als gewissenhaft ist. Paulus ist durchaus eine Natur von eigener Art und wenn im Allgemeinen der semitische Pulsschlag seines Blutes, der leidenschaftliche Eifergeist des jüdischen Volkes unverkennbar ist, so ist dieser Mann doch mit nichten nach dem gewöhnlichen jüdischen Stempel geprägt. Denn um das Widerspruchsvolle dieses Bildes voll zu machen, ist neben diesem durchaus Temperamentsmäßigen seines ganzen Wesens zugleich wieder eine Schärfe des Denkens, eine Energie des Verstandes, die jeden Gedanken bis in sein letztes Princip und jedes Princip bis in die letzten Consequenzen verfolgt und die Motive anderer bis in die tiefsten verborgensten Windungen aufdeckt. Der Mann von so heißem Herzen, von

---

[1] 2 Cor. 2, 4 — [2] Man vgl. die ganz unwahrscheinlichen Motive, die Phil. 1, 17, Gal. 2, 13. 6, 13 seinen Gegnern unterstellt. — [3] 1 Cor. 1, 11. Siehe dazu unten — [4] Vgl. Rom. 9, 1. 2 Cor. 11, 29. Gal. 4, 12—20.

Digitized by Google

solcher Weite des Gemüths ist doch auch wieder von einer so spitzfindigen Dialektik, und braucht so zum Brechen spitzige Beweise, wie nur irgend ein Rabbi, der, nach dem eigenen Bilde der Schule, Berge an ein Pferdehaar zu hängen gelehrt war. Ob dem Samen oder den Samen das Heil verheißen sei, ob Abraham vor der Beschneidung oder nach der Beschneidung die Verheißung empfing, ob Moses Gesicht unter der Decke weiter glänzte, oder zu glänzen aufgehört hatte, das alles sind ihm Fragen, in die sein grübelnder Scharfsinn sich vertieft, so daß man kaum glauben sollte, daß derselbe Mann auch wieder eine eminent praktische Natur war, von wunderbarer Fähigkeit, die Menschen zu behandeln und zu beherrschen. Aber es ist aus seinen eigenen Aussagen klar, daß er bei seinem Eintritt in die Parteikämpfe zu Jerusalem sofort hervorragte unter allen Gleichzeitigen und das jüdische Synedrium hat kein geringeres Vertrauen in die geistige Bedeutung dieses unscheinbaren Mannes gesetzt, als nachmals die zahlreichen Gemeinschaften der messianischen Kirche, die von seiner Anwesenheit oft die Existenz oder den Untergang ihres Wesens abhängig meinten. Denn gerade solche krankhaft erregte Temperamente sind oft am besten geeignet, alles durcheinander zu rütteln und den ewig trägen Stoff flüssig zu machen. Sie haben vor der schwereren, gesunden Natur voraus jene Raschheit des Handelns auf erste Eindrücke hin, jene Ruhelosigkeit des Lebens, jene durchreißende Energie und jenes momentane dämonische Ungestüm gegenüber dem Widerstand der stumpfen Masse und vor allem ein stets auf Dasselbe zurückkommendes Arbeiten und Drängen, das früher oder später an seinem Ziele anlangt.[1]

---

[1] Vgl. Holsten, Zum Evang. des Paulus u. Petrus p. 87 f.

Zweiter Abschnitt.

Bekehrung des Paulus.

Digitized by Google

1. Das Wunder von Damaskus.

Bald nach dem Tode Jesu, wenn unsere Voraussetzungen richtig sind,[1] als reiferer Mann, war der cilicische Schriftgelehrte nach Jerusalem übergesiedelt, wo wir ihm in öffentlicher Thätigkeit, dem Synedrium nahestehend, begegnen. Bei dem Eifergeist, der Paulus damals beseelte, so daß er „weiter ging im Judaismus als viele Gleichzeitigen und ein heftigerer Zelot war für die väterlichen Ueberlieferungen",[2] ist wohl anzunehmen, daß er sich mit ganzer Seele in alle jene Streitigkeiten um den Tempelschatz, die Siloahquelle, die Votivschilde

[1] Die chronologischen Anhaltspunkte des Lebens Pauli sind folgende: Die Bekehrung fällt in das Jahr 36 (2 Cor. 11, 32; Rückzug des Aretas aus Damaskus nach Ant. XVIII; 5, 3 kurz vor dem Tod des Tiberius † 16. März 37), das heißt 17 Jahre (Gal. 1, 18. 2, 1) vor das Sabbathjahr (Tisri) 53, das die Galater bei Abfassung des Galaterbriefs (Gal. 4, 10) feiern. Das Sabbathjahr steht fest aus Ant. XIV; 16, 2 und XV; 1, 2. — Erster Besuch in Jerusalem 39, laut Gal. 1, 18. Apostelbesprechung 53, laut Gal. 2, 1. Reise durch Galatien und Galaterbrief nach dem 1 Tisri, also Herbst 53, laut Gal. 4, 10. Reise durch Macedonien und Ankunft in Korinth noch vor dem Tode des Kaiser Claudius († 13 Oct. 54) laut act. 18, 2. Uebersiedelung nach Ephesus im Jahr 56 (act. 18, 11). Die ephesinische Periode, einschließlich der Reisen, beträgt bedeutend über zwei Jahre (Act. 19, 10. 22 u. 20, 1). Passah 58 ist Paulus noch in Ephesus (1 Cor. 5, 7. 16, 8). Den Anfang des Winters 58 finden wir ihn in Macedonien (vgl. 2 Cor. 9, 2 mit 2 Cor. 16, 5. 6). Drei Monate (Act. 20, 3) verweilt der Apostel dann in Korinth und reist Ostern 59 (nach Act. 20, 6) von Philippi nach Jerusalem, wo er Pfingsten 59 verhaftet wird. Zwei Jahre läßt ihn Felix in Cäsarea in Gefangenschaft (Act. 24, 27) und erst Festus sendet ihn Herbst 61 nach Rom, wo er Frühjahr 62 ankommt und zwei volle Jahre (Act. 28, 30) bleibt, bis die Neronische Christenverfolgung im August 64 (Tac. ann. 15, 44) seinem Leben ein Ziel setzt. Euseb. K. G. II, 22 u. 25. [2] Gal. 1, 13

warf, die eben diese Periode bewegten. Noch war der Kampf mit Pilatus, über den die Pharisäer doch schon so viele Siege erfochten hatten, nicht entschieden. Da fiel der Procurator wegen seines Einschreitens gegen die messianischen Träume der Samariter. Die Pharisäer mochten dieses Einschreiten gebilligt haben, da sie es den Jüngern Jesu gegenüber im gleichen Jahre noch nachahmen. Das hinderte sie nicht, den Umschwung auszubeuten und Paulus erlebte das angenehme Jahr, dessen die Herzen der Frommen sich freuten, als Vitellius bei dem ringsum wüthenden Weltbrand den Zündstoff in Judäa durch große Concessionen unschädlich zu machen suchte. Die Besteuerung der heiligen Stadt ward aufgehoben, und die heiligen Gewänder den Priestern zurückgegeben — die Frage des Pharisäers nach dem Zinsgroschen, des Sadducäers nach dem Kopfbund war damit aus der Welt geschafft und am Passahfest des Jahres 36 riefen die Jerusalemiten dem syrischen Proconsul ihr Hosiannah zu, das im vorigen Jahre dem Galiläer ertönt hatte. Dieß die Fragen, in denen Paulus „ein größerer Eiferer war als andere Zeitgenossen". Der Reichthum seines eigenen Gemüths ließ ihn die Hohlheit der Formen, um die er stritt, noch nicht empfinden, weil er sie mit der Innigkeit seines eigenen religiösen Gefühls erfüllte und so glaubte, sich an ihnen aufzurichten, während im Grunde doch seine Empfindung nur sich selbst genoß.[1] Daß im Anblick des Tempels und der Theokratie eine neue Freude an den Heilsgütern Israels in ihm aufging, beweist nicht nur sein Eifern gegen die Christen, sondern es ist auch noch langehin seine Phantasie von den Eindrücken des Tempeldiensts beherrscht, mit dem er alles Höchste im eignen Leben und Gottesdienst zu vergleichen liebt. Was ihn freut, ist ihm „ein lieblicher Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig".[2] Daß es in der Gemeinde zugehen müsse wie im Tempel und Tempelschänder gestraft werden müssen, daß jedes fromme Herz ein Tempel sei, in dem Gottes Geist hause,[3] sind ihm stets naheliegende Vergleichungen. Seinen Herrn und Meister selbst vergleicht er dem Passahlamm, das zum Feste geschlachtet wird,[4] und einem Opfer, das Gott dargebracht wird „zu einem lieblichen Geruch".[5] In solchem Zusammenhang kann er, als ob er selbst ein Levit wäre, seinen Gemeinden schreiben: „Wisset ihr nicht, daß die, die des Hei-

[1] Holsten, Evang. des Paul. u. P. 95. — [2] Phil. 4, 18. — [3] 1 Cor. 3, 16. 17. — [4] 1 Cor. 5, 7. — [5] Eph. 5, 2.

Digitized by Google

ligen pflegen, essen aus dem Heiligen und die des Altars pflegen, genießen von dem Altar".[1] Oder die Gemeinden sind ihm in ähnlichem Bild Opferthiere, die er dem Tempel zutreibt und an denen kein Makel noch Mangel sein darf,[2] oder auch Erstlingsgarben, die er fröhlichen Herzens hinaufträgt, um sie Gott darzubringen,[3] oder der Kuchen, der heilig ist, da der Anschnitt geopfert ward.[4] Und wiederum wird er, der Priester, schließlich die Spende sein, die über dem Opfer- und Priesterdienst ihres Glaubens ausgegossen wird am Ehrentag seines Martyriums.[5] So haben sich ihm die Vorgänge aus jener Zeit tief in's Herz gegraben und sie sind ihm auch nachmals noch Symbole alles Heiligen und Höchsten, was ihm sein Herz schwellen macht.

Um so mehr begreift sich, wie die Reden eines Stephanus gegen den Tempeldienst, wie überhaupt die blasphemische Kunde von einem hingerichteten Messias dieses leidenschaftlich reizbare Gemüth aufbäumen machte, so daß er sich mit fanatischer Wuth auf die gefährliche neue Secte warf. Was er selbst das Hinderniß der Hindernisse für das Judenthum nennt: das Aergerniß des Kreuzes und die ausgebliebenen Zeichen des Messias,[6] sie waren wohl auch ihm „der Stein des Anstoßes, der Fels des Aergernisses, die Schlinge des Strauchelns".[7] Die weit hergeholte Deutung von 5 Mos. 21, 23 im Galaterbrief,[8] deutet wenigstens darauf, daß Paulus sich gerade auf dieses Wort gegen die Nazarener bezogen haben dürfte: „Verflucht ist jeder, der am Kreuze hängt". Nur so konnte er sich später veranlaßt finden, es zu Gunsten der Lehre vom stellvertretenden Tode Jesu umzudeuten.[9] Wie weit er sich freilich an den Disputationen in den hellenistischen Synagogen persönlich betheiligte, bleibt dunkel, da er an der Steinigung des Stephanus und der Verfolgung der Christen weniger als Parteiführer, denn vielmehr als Abgeordneter des Synedriums Antheil hat. Als solcher hat er gefahndet, verhört, eingekerkert, gefoltert, gesteinigt, bis die Gemeinde zu Jerusalem, nach seiner Meinung, zerstört war.[10] Da die Sectirer sich in die umliegenden syrophönicischen Städte retteten, wollte man sie wenigstens in den Zufluchtsorten treffen, die

---

[1] 1 Cor. 9, 13. — [2] 1 Thess. 5, 23. — [3] Rom. 8, 23. 1 Cor. 16, 15 [4] Rom. 11, 16. — [5] Phil. 2, 17. — [6] 1 Cor. 1, 22. — [7] Rom. 10, 33. 11, 9. — [8] Gal. 3, 3. — [9] Vgl. Lipsius, Die Grundansch. d. Urgemeinde. Jahrb. des d. Prot.-V. 1871. p. 89. — [10] Gal. 1, 13.

Digitized by Google

dem Synedrium zugänglich waren. Damaskus, das unter allen umliegenden Heidenstädten die größte Judengemeinde, von mindestens 20,000 Köpfen, besaß,[1] hatte durch Gnade des siegreichen Aretas einen glaubenseifrigen jüdischen Ethnarchen.[2] Dort also konnte man jedenfalls die Flüchtigen fassen und diese Aufgabe zu erfüllen wurde Paulus entsendet.

Er selbst bezeugt, daß er auf dieser Reise Christ ward.[3] Bei dem Werth, den der Verfasser der Apostelgeschichte, den Judaisten gegenüber, auf die Thatsache einer unmittelbaren Berufung des Paulus durch Christus legt, besitzen wir eine dreimalige ausführliche Erzählung dieses Vorgangs, der sich diesen Berichten zufolge in der unmittelbaren Nähe von Damaskus zutrug. Allein daß der Verfasser schriftliche Quellen für seinen Bericht nicht besaß, sondern eine mündliche Tradition frei gestaltete, beweist der Umstand, daß jede seiner drei Erzählungen den Vorgang anders darstellt. Im neunten Capitel, wo von Paulus in dritter Person erzählt wird, erfahren wir, daß Paulus nahe bei Damaskus von einem Lichte geblendet zur Erde fiel und den Ruf vernahm: Saul, Saul, was verfolgst du mich, während die Männer, die mit ihm reisen, sprachlos dastehen, da sie eine Stimme hören, aber niemanden sehen. Umgekehrt erzählt Paulus im zweiundzwanzigsten Capitel, die Begleiter hätten zwar das Licht gesehen, aber die Stimme nicht gehört. Zum dritten Mal endlich berichtet das sechsundzwanzigste Capitel denselben Vorgang so, daß alle zur Erde niederfallen und diesmal redet die Stimme Worte zu Paulus, die in dem vorangegangenen Bericht vielmehr dem Damascener Ananias in den Mund gelegt worden waren. Danach leuchtet ein, daß der Berichterstatter nicht nach Quellen gearbeitet hat, sondern es vielmehr seiner schriftstellerischen Compositionsgabe überließ, jedes Mal das Bild zu gestalten. Wir können mithin die Erzählung der Apostelgeschichte weder als äußeren Vorgang hinnehmen, noch auch ihn in eine Vision umsetzen, sondern müssen vielmehr fragen, was denn Paulus selbst über seine Bekehrung aussage?

Gewiß ist zunächst, daß Paulus Erscheinungen Jesu hatte. Die Gegner werfen ihm vor, er rühme sich der Gesichte und Offenbarungen und Paulus bekennt sich zu dieser Aussage, indem er den Inhalt einer solchen Ekstase, die er acht Jahre nach seiner Bekehrung erfuhr,

[1] Bell. II; 20, 2. — [2] 2 Cor. 11, 32 - [3] Gal. 1, 17 2 Cor 11, 32.

Digitized by Google

anſchaulich darſtellt.[1] Auch fragt er 1 Kor. 9, 1 ausdrücklich: „Habe ich nicht den Herrn Jeſus Chriſtus geſehen?“ Daß dieſes letztere Geſicht mit ſeiner Bekehrung zuſammenfiel, iſt ſchon darum wahrſcheinlich, weil Paulus daſſelbe in eine Reihe ſtellt mit den Erſcheinungen, deren die zwölf Apoſtel gewürdigt wurden und die in das Jahr 35 fielen und als deren Abſchluß Paulus ſeine Viſion betrachtet, wenn er ſagt: „Zuletzt aber unter allen erſchien er mir als einer unzeitigen Geburt, denn ich bin der Geringſte unter den Apoſteln, der ich nicht werth bin, ein Apoſtel zu heißen, weil ich ja die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin“.[2] Es iſt klar, daß Paulus hier ſowohl die gewaltſame Geburt ſeines Chriſtenmenſchen — mag er ſie nun eine ſchwere oder eine mißglückte Geburt nennen — als auch ſeine Berufung zum Apoſtel in Beziehung ſetzt zu jener Erſcheinung Chriſti, deren er gewürdigt ward. Rechnen wir hinzu, daß Paulus Gal. 1, 12 ausdrücklich ſagt, er habe ſein Evangelium vermittelſt einer Enthüllung Jeſu Chriſti erhalten, ſo ſcheint kein erheblicher Grund vorzuliegen, an einer Bekehrung des Paulus durch das Medium einer Viſion zu zweifeln. Es verſteht ſich dann auch um ſo leichter, wie Paulus ſeinen ganzen Glauben an Chriſtus für leer und nichtig erklären konnte, falls Chriſtus nicht auferſtanden iſt. War doch er ſelbſt nur durch Erſcheinung des Auferſtandenen auf ſeinen Glauben geführt worden. Iſt Chriſtus nicht auferſtanden, dann wäre er ſelbſt der Elendſte unter allen Menſchen, denn der Anſtoß zu ſeinem Glauben war dann eine Täuſchung.[3]

Eine Chriſtophanie war es mithin, durch die Paulus Chriſt geworden iſt und wir können wohl auch nachweiſen, was der Inhalt derſelben war. Paulus ſagt mehrfach, wie er ſich das Bild Chriſti vorſtelle und er wird ſich daſſelbe nicht anders vorſtellen, als es ihm damals vor's Auge trat.[4] Mit anderen Worten, wir werden den Inhalt der Viſion des Paulus gewinnen, wenn wir ſehen, welches Chriſtusbild in Paulus nach dieſer Viſion lebte. Da begegnen wir nun aber dem wohlbekannten Bilde des Daniel'ſchen Menſchenſohns, den Paulus identificirt mit dem himmliſchen Menſchen des erſten Schöpfungsberichts.[5] Die Vorſtellung der Apoſtelgeſchichte kommt der

[1] 2 Cor. 12, 1 f. — [2] 1 Cor. 15, 9. 10. — [3] 1 Cor. 15, 16—19. — [4] Vgl. Holsten, das Evang. des P. u. P. p. 71. — [5] 1 Thess. 4, 16 f. 1 Cor. 15, 22. 45—49.

Digitized by Google

Erinnerung des Paulus auch ganz nahe, wenn sie die Christophanie wesentlich als eine Lichterscheinung schildert, denn Paulus zeichnet den himmlischen Leib, den wir einst tragen werden und der gleichgestaltet ist dem Leibe Christi, als einen Lichtleib — glänzend wie die Sterne, ewig, unverweslich, herrlich, geistig, gebildet aus dem geistigen Lichtglanz, der die Substanz der göttlichen Herrlichkeit ist. So war es eine göttliche Lichtgestalt, der Menschensohn des Danielbuchs, der himmlische Adam des oberen Paradieses, der Paulus erschien. Deßhalb redet Paulus auch von einem „leuchtenden Evangelium der Glorie Christi, der das Ebenbild Gottes ist“[1] und dessen Lichtglanz nur dem nicht aufleuchtet, dem der Gott dieser Welt das Auge geblendet hat[2] und er schildert die Bekehrung, als den Augenblick, in dem der Gott „der aus Finsterniß Licht aufleuchten ließ, auch aufleuchtete in unseren Herzen, damit uns hell scheine die Erkenntniß der Glorie Gottes vom Angesicht Christi“.[3] Nach dieser Lichtgestalt werden auch wir dereinst umgestaltet „von Glanz zu Glanz“.[4] Das also war der Inhalt jenes Gesichts, von dem Paulus sagt: „Er erschien auch mir“. Daß nun aber Christus ihm gerade so erschien — nicht als der, der am Kreuze blutete, nicht als der, der sich aus dem Grabe erhob, sondern als himmlischer Mensch, als auf der Wolke kommend, eines Menschen Gestalt, erklärt sich nur daraus, daß Paulus den Messias zuvor schon als himmlischen Adam und Menschensohn sich gedacht hatte. Daß die Vorstellung, der Messias werde als Daniel'scher Menschensohn kommen, schon zu Jesu Zeit vorhanden war, wurde früher gezeigt[5] und so wird auch Paulus schon als Pharisäer jenes himmlische Menschenbild, den „Wolkenmann“, wie spätere Rabbinen sich ausdrücken, erwartet haben.[6] Aber auch die Identificirung dieses himmlischen Menschen mit dem Adam des ersten Schöpfungsberichts, die den eigenthümlichen Kern der pauliniſchen Christologie bildet, gehört schon der jüdischen Schule an. Wenigstens die jüdische Sibylle streift in einem vorchristlichen Stück noch an diese Combination[7] und wenn Philo von einem himmlischen Menschen redet,[8] der das Urbild des sündigen Menschen ist, so bot sich für diese platonische

---

[1] 2 Cor. 4, 4. — [2] 2 Cor. 4, 4. — [3] 2 Cor. 4, 5. — [4] 2 Cor. 3, 18. — [5] Bd. 172 f. 421 f. Sibylle 5, 414 f. Friedlieb, S. XLVIII. — [6] Gfrörer, Urchristenth. I; 2, 307. Das Nähere s. unten. — [7] Lib. 5, 414 f. — [8] Philo De opif. mundi 32 und Legis alleg. 49 M. Vgl. oben Bd. 2, 163 f.

Vorstellung nur eine einzige Ausgleichung mit der Anschauungswelt der Schrift, die nämlich, daß er seinen platonischen Idealmenschen identificirte mit dem himmlischen Menschen Daniels. Daß dieser zugleich identisch sei mit dem Messias hat Philo freilich nicht ausgesprochen, jedenfalls aber war der Sache nach mit jener Combination auch diese gegeben.

Das Messiasbild, das vor Damaskus mit greifbarer Klarheit vor den Augen des Paulus stand, hatte mithin schon längst in der Seele des cilicischen Schriftgelehrten gelebt, und nur die Frage bleibt übrig, wie es doch kam, daß gerade der Gekreuzigte, dessen Anhang Paulus auszurotten geht, sich demselben als die langbekannte Lichtgestalt des himmlischen Menschen enthüllen konnte?

Auch von den Anhängern der traditionellen Vorstellung wird die Erscheinung Christi vor Damaskus in die Seele des Apostels selbst zurückverlegt, nur daß diese innere Enthüllung Jesu als des Messias durch unmittelbares Eingreifen Gottes sich soll vollzogen haben. Allein hat man ein Mal den Vorgang in die Seele des Paulus zurück geschoben, so ist die Untersuchung unumgänglich, ob nicht in dieser selbst die Bedingungen zur Entstehung dieses Vorgangs vorhanden waren? Denn eben Das ist Wissenschaft, die natürlichen Mittelglieder des großen Geheimnisses alles Lebens nachzuweisen. Doppelt nah aber liegt die Frage bei einer Persönlichkeit wie Paulus, bei einem Manne, der sich selbst wiederholter Gesichte und Offenbarungen rühmt und dem die Gegner seine Visionen zum Vorwurf machen.[1] Allerdings konnte in der Form der Vision Paulus nur etwas zum Bewußtsein kommen, was zuvor schon in diesem Bewußtsein vorhanden war, und so steht die ganze Frage darauf, ob derjenige, der nach so blutigen Thaten gegen die Anhänger des Nazareners von Jerusalem auszog, auf einer Reise von acht bis zehn Tagen, (denn so viel nahm die in Rede stehende in Anspruch) sich innerlich so durchdrungen haben kann von der Wahrheit dessen, was er noch eben verfolgte, daß ihm der Verfolgte als Messias erschien?

Zunächst freilich könnte man fragen, ob nicht gerade jene Schreckensscenen zu Jerusalem die rechte Einleitung waren zu diesem Umschlag? Der Paulus, den wir aus seinen Briefen kennen, ist bei allem Eifer und aller Leidenschaft im innersten Kern ein fast weibliches Gemüth

[1] 2 Cor. 12, 1. Clem. Hom. 17, 13 f.

Digitized by Google

und wahrlich nicht zu solchem Geschäfte geschaffen! Er aber hatte nicht nur dabei gestanden, als man Stephanus steinigte, sondern er war der berufene Zeuge und zu seinen Füßen legten die Henker nach altem Herkommen ihre Kleider nieder, als sie zur entsetzlichen Arbeit die Arme entblößten. Und doch war dieser blutbespritzte Richter eine so weiche Seele! Er hatte nur gemeint, er könne die blutige Härte des Gesetzes vollziehen. So warf er sich mit jener Rastlosigkeit, die kranken Naturen eigenthümlich ist, darauf, die verhaßte Schwärmerei zu ersticken, aber nur um so ergreifendere Bilder mußten sich seiner Seele einprägen. Auch war ja diese Verfolgung kein stummer Vernichtungsprozeß.[1] Paulus hörte nicht nur den erzwungenen Widerruf der Schwachen, sondern auch die schriftmäßigen Gründe derer, die fest hielten; er sah das verklärte Angesicht der Märtyrer und hörte ihren Aufschrei zu Christus, dem ganz nahen Richter der Welt. Er lernte in den Disputationen der Synagoge, aus den Verhören der Gefangenen und den Verhandlungen der Synedrien die Gründe kennen, die die Nazarener anführten für die Messianität Jesu. Gerade diese Schriftbeweise nun erkannte Paulus nachmals selbst als zwingend an, und jene Kernstelle vom leidenden Knechte Jehova's, die die Nazarener auf Jesum bezogen, hat Paulus nicht nur sich angeeignet, er hat sie zum eigentlichen Mittelpunkt seiner Rechtfertigungslehre gemacht, er hat aber auch ausdrücklich erklärt, daß er diese „Schrift" empfangen habe von denen, die vor ihm Christen waren und daß er nicht anders lehre als jene.[2] Auch die übrigen Schriftstellen, auf die die Christen sich beriefen, findet Paulus so schlagend, daß er 2 Kor. 4, 4 meint, der Satan selbst müsse den Juden die Augen geblendet haben, daß sie das Bild Jesu in der Schrift nicht finden, und 3, 14 klagt er, es liege eine Decke auf ihren Augen und auf ihren Herzen, sobald die Schrift gelesen werde. Die Thatsache, daß Paulus sich von der Wahrheit des Schriftbeweises der von ihm Verfolgten überzeugt hat, steht mithin fest, und man kann nicht sagen, daß das erst nachmals geschehen sei, nachdem er bereits umgewandelt war, denn zu der Offenbarung von Damaskus rechnet Paulus ganz ausdrücklich diesen Schriftbeweis, oder wie er es nennt, sein Evangelium.[3] Dieses Evangelium ist nicht menschlicher Art und er hat es nicht von oder durch Menschen, sondern durch

---

[1] Vgl. Holsten, zum Evang. des Paulus u. Petr. p 100 f. — [2] 1 Cor. 15, 3. 11. — [3] Gal. 1, 1. 12. 17.

Digitized by Google

Offenbarung Jesu Christi. In jener Stunde hat es Gott gefallen, seinen Sohn und die Schrift über ihn seinem Geiste zu offenbaren. Die Wahrheit des Evangeliums, das heißt die Thatsache, daß Jesus der von der Schrift verheißene Christ sei und daß alle von den Nazarenern auf ihn bezogenen Schriftstellen wirklich von Jesu handelten, wurde ihm also allerdings auf der Reise von Jerusalem nach Damaskus erschlossen und nicht „von einem Menschen, noch durch Unterricht, sondern durch Offenbarung Jesu Christi".[1]

War mithin diese theoretische Erkenntniß ein integrirender Theil jener Offenbarung von Damaskus, so stellen sich die Mittelglieder leicht her, die zuerst auf diese Erkenntniß führten und dann auch die Vision erklären. Die Gründe, deren Wahrheit ihm damals aufging, hatte er eben in Jerusalem von Heiligen und Märtyrern verfechten hören mit der Beredsamkeit, die das Martyrium verleiht. Worte Jesu, wie er sie nie gehört, tönten ihm entgegen bei Verhören und Folterungen, selbst Aufzeichnungen der Herrenworte muß es unter so zahlreichen Anhängern Jesu gegeben haben. Womit sonst sollte nun der, der nach Damaskus zieht, um die dortigen Christen zu bekehren oder auszurotten, sich beschäftigt haben als mit den Stellen der Schrift, auf die jene sich berufen werden und auf die Worte Jesu, mit denen sie beweisen wollen, daß Jesus der Christ sei? Wenn nun Paulus, herausgerissen aus dem Strudel der Jerusalemitischen Parteikämpfe sich diese Worte Jesu überdachte oder überlas, mußten sie auf einen religiösen Genius wie ihn, nicht immer überwältigender wirken? Konnte der Verfasser von 1 Kor. 13 die Bergrede lesen, ohne im Innersten sich ergriffen zu fühlen? Mußte ihm nicht klar werden, daß der kein Betrüger, kein falscher Prophet sein könne, der so gesprochen hatte? — Aber das Aergerniß des Kreuzes? Dieser „Stein des Anstoßes" und diese „Schlinge des Strauchelns"? Gewiß war der gekreuzigte Messias ein harter Widerspruch gegen die pharisäischen Messiaserwartungen, aber besagte nicht eben jenes Jesajawort, in dem das Evangelium des Paulus beschlossen ist, daß der Messias solle verlassen werden von den Menschen, daß er sein solle „ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt?" Handelt Jesaja 53 wirklich vom Messias, wo blieb dann das Aergerniß? Dann hat die Schrift selbst mit klaren Worten gezeigt, warum

[1] 1, 12.

Digitized by Google

der Messias verworfen werden mußte. „Die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und durch seine Wunde sind wir geheilt".

Mit eben dieser Enthüllung, daß der Messias durch sein Leiden die sündige Welt gerecht machen müsse, löste sich aber auch jener schreiende Widerspruch in den Doctrinen der Pharisäer, von dem wir schon gesprochen haben. Der Pharisäismus erwartete das Kommen des Messias in nächster Nähe und war überzeugt, daß nun die letzte Zeit sei. Dennoch lautete seine Losung, nur ein gerechtes Volk werde die Tage des Messias schauen. So stand man vor einer übeln Antinomie, die ein gewissenhaftes Gemüth unausgesetzt peinigen mußte.[1] Den Segen des Reichs konnte Gott nur einem gerechten Volke bringen und dieses Volk ist nicht gerecht und wird niemals gerecht werden. Das war einer jener Conflicte, wie sie schon die Tragödie mit dem Erscheinen des Gottes löst und so konnte auch dieser sich nur lösen dadurch, daß Gott selbst das Volk gerecht macht. Er macht es aber gerecht, wie die Prophetie vom Knechte Jehova's zeigt, durch das stellvertretende Leiden des Messias. „Jehova warf auf ihn die Schuld von uns allen. Mißhandelt ward er und obschon gequält, that er doch nicht auf seinen Mund. Durch Drangsal und Strafgericht ward er hinweggerafft und sein Geschick, wer bedachte es? Daß er ward gerissen aus dem Lande der Lebendigen, ob der Sünde meines Volks ein Schlag ihn traf?".[2] Diese prophetische Stelle, auf die die Nazarener verwiesen, sie löste ja eben jenen Widerspruch, der das pharisäische Denken durchschnitt und mit dem die Schulen sich quälten. Damit war das Aergerniß des Kreuzes hinweggeräumt. Der Messias muß leiden nach der Schrift und die Schrift sagt auch warum.

Warum sollte dann aber nicht Jesus wirklich dieser leidende Messias sein? Der die Worte gesprochen, die Paulus von Nazarenern gehört, ist wahrlich der Größte von allen, die ihre Hand nach dem Diadem der Verheißung ausgestreckt. Nur eines fehlte ihm, die äußere Beglaubigung. Tödten, opfern konnte Gott seinen Erwählten, aber er mußte ihn dann auch rechtfertigen durch eine Gottesthat. Nun behaupteten aber die Jünger Jesu, Gott habe ihn gerechtfertigt, habe ihn auferweckt von den Todten? So lang für Paulus ein gekreuzigter Messias eine Blasphemie gewesen, hatte er sich die Frage gar nicht vorgelegt, ob Jesus wirklich auferstanden sei? Wohl mußte ihm bei

[1] Holsten, a. a. O. p 41. — [2] Jes. 53, 4 10.

seiner Verfolgung des Stephanus klar werden, daß diese Männer und Frauen überzeugt waren, den Auferstandenen gesehen zu haben, allein gegenüber dem Wahnsinn eines gekreuzigten Messias kam das nicht in Betracht. Aber, was ihm damals Wahnsinn gewesen, hatte sich jetzt als die wirkliche Lehre der Schrift erwiesen, und so drängte sich alles in die Frage zusammen, haben jene Christen wirklich den Auferstandenen gesehen oder war es ihre Phantasie, die ihnen dieses Bild vorgaukelte? Wie viel lag in dieser Frage! Haben sie Recht, so hat er Unrecht, so hat er gestritten gegen Gott, gegen seinen Gesalbten, er hat mit Blut und Schwert gewüthet gegen das, was doch der ganze Inhalt seiner eigenen Hoffnung war. Sein Leben lang hatte er geeifert für den Messias, der kommen soll, und da er nun gekommen, hätte er in seiner Gemeinde ihn selbst verfolgt? So steht alles auf der Frage, ist Jesus wirklich auferstanden, lebt er wirklich, war er es, den die Frauen gesehen, den die Zwölf gesehen, den die fünfhundert Brüder auf einmal gesehen? Alte Stimmen tönen nach, neue Stimmen tauchen auf, schreckliche Bilder der jüngsten Tage, gellende Schmerzensrufe, verzückte Blicke — was noch alles mußte durcheinander wirken in einem solchen Bewußtsein, das diese Tage hinter, diese Gedanken in sich hatte — und diese Arbeit vor sich! Immer näher kommt er Damaskus. Jetzt soll er wieder seine Blutarbeit beginnen, jetzt soll er dem Synedrium in Damaskus Anzeige machen, jetzt soll er wieder einkerkern, foltern, hinrichten und mit diesem Zwiespalt im Herzen wieder in die verklärten Märtyrergesichter sehen, denen der Himmel offen steht. Da, heißt es, „als er nahe an Damaskus kam, umstrahlte ihn ein Licht vom Himmel und er hörte eine Stimme: Saul, Saul, was verfolgst du mich, es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken!"

Ganz abgesehen von der Persönlichkeit des Paulus müßten wir unter solchen Umständen erklären, wenn irgendwo, so waren hier die Bedingungen zu visionärem Schauen gegeben. Die Seelenqual aller dieser Widersprüche mußte sich lösen, oder das stärkste Gefäß zersprang von diesen auseinander strebenden Kräften. Paulus aber war Visionär, das war seine Rettung.

Die begleitenden Umstände, die die Apostelgeschichte der Christophanie hinzufügt, sind nun ganz denen ähnlich, die er selbst als Begleiterinnen seiner sonstigen Visionen berichtet. Er fällt zur Erde, er wird der Sehkraft beraubt, gelähmt muß er von den Begleitern nach Damaskus geführt werden. Von ganz ähnlichen Erscheinungen sind

Digitized by Google

seine späteren Visionen begleitet. „Es frommt freilich nicht, sagt er 2 Cor. 12, 1, dennoch komme ich zu reden auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn. Ich weiß von einem Menschen, der vor vierzehn Jahren — ob im Leibe, ich weiß es nicht, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht; Gott weiß es — derselbige ward entrückt bis in den dritten Himmel. Und ich weiß von demselben Menschen, ob im Leibe oder außer dem Leibe, ich weiß es nicht, Gott weiß es — daß er entrückt ward in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf". Daß es sich hier nicht um einen äußern, sondern um einen innern Vorgang handelt, ist aus dieser Selbstbeschreibung wohl ersichtlich, die namentlich auch voraussetzt, daß Paulus bei solchen Ekstasen sein Bewußtsein verlor, sonst müßte er wissen, ob er bei denselben in- oder außerhalb des Leibes ist. Jene kataleptischen Zustände aber, die die Visionen des Paulus, wie so viele Visionen begleiten und die auch die Apostelgeschichte berührt, hat der Apostel gleichfalls in der angeführten Stelle deutlich gezeichnet. „Auf daß ich mich nicht der überschwänglichen Offenbarungen überhebe, ward mir ein Dorn in's Fleisch gegeben, ein Engel Satans, der mich mit Fäusten schlage. Seinetwegen habe ich dreimal zu dem Herrn gefleht, daß er von mir weiche. Und er hat zu mir gesagt, dir genügt an meiner Gnade, denn die Kraft wird in Schwachheit völlig".[1] Das also ist die Compensation jener himmlischen Offenbarungen, die ihn hindert, sich derselben zu überheben, daß nach jenen himmlischen Verzückungen ein Dorn durch sein Fleisch geht und daß er sich in einem Zustand krankhafter Erschütterungen befindet, in dem sein Körper wie von einer äußern Macht von Faustschlägen erschüttert und hin- und hergestoßen wird. Wenn dann das Bewußtsein wiederkehrte, fühlte er sich so entkräftet und gebrochen, daß er drei Mal zu Gott flehte, er möge den Engel des Satan von ihm nehmen, aber er fand keine Erhörung. Auf solche Zustände mag die Erzählung der Apostelgeschichte von seinem Niederfallen deuten und auch zeitweiliges Erblinden kann mit diesen das Nervenleben zerrüttenden Ekstasen wohl verbunden gewesen sein. Wenigstens schildert der Apostel seine Krankheit Gal. 4, 14 als eine solche, die den Galatern eine große Versuchung bereitete, so daß er sich nicht wunderte, wenn sie, so gut wie manche andere,[2] ihn verschmäht und ausgespien hätten, statt dessen hätten sie aber ihm

[1] 2 Cor. 12, 7. — [2] 2 Cor. 4, 7 f. 10, 10 f. 12, 9 f.

Digitized by Google

gern ihre eigenen Augen gegeben, wenn es möglich gewesen wäre.[1] So haben wir denn alle jene pathologischen Zustände, von denen Paulus sonst seine Visionen begleitet weiß, auch bei jener ersten Christusvision, die ihm zu Theil wird. Daß solche Visionen bei ihm nicht selten das Ende leidenschaftlicher innerer Prozesse waren, hat er uns selbst bezeugt. So theilt er uns Gal. 2, 2 ausführlich die Gründe mit, die ihn bestimmten, die Frage der Beschneidung zu Jerusalem selbst zum Austrag zu bringen, schließlich aber war es doch eine „Offenbarung", die ihn als objective äußere Stimme anweist, hinauf zu ziehen nach Jerusalem. Oder als alle Fragen für oder wider eine Reise nach Macedonien in Troas durchgesprochen sind, taucht des Nachts im Traume dem Paulus ein macedonischer Mann auf und ruft ihm deutlich: „Komm hilf uns!"[2] So kleiden sich ihm Entschlüsse, zu denen alle Prämissen gegeben sind, in die Form der Gesichte. Wenn aber schon jene äußern Kämpfe mit Visionen enden konnten, um wie viel mehr der furchtbare Kampf seines Innern, der ihn damals erschütterte. Sieht er hinter sich, so hört er die Vorwürfe, Unschuldige verfolgt, Gott selbst beleidigt, an dem Messias gefrevelt zu haben, sieht er vorwärts, so wartet seiner die Aussicht, zu thun was er nicht mehr kann noch soll, sieht er in sich, so streitet die Stimme aller Lehrer und Israels ehrwürdige Geschichte selbst mit Jesu schöpferischem Worte. Je näher Damask', um so beklemmender die Angst, die Verzweiflung, die Finsterniß. Da strahlt ein Lichtglanz auf — der Lichtglanz Gottes, von dem die Lehrer sagten. Es schwindet Damaskus, die Erde, die Welt — der Himmel füllt das Sehfeld aus und aus dem offenen Himmel tritt die alther wohlbekannte Gestalt, der Menschensohn, der zweite Adam, die Lichtgestalt des Messias: „Ich bin's, Jesus, den du verfolgst. Es wird dir schwer werden wider den Stachel zu löcken". So stürzt er nieder und andere führen ihn nach Damaskus.[3]

---

[1] Gal. 4, 15. Vgl. Rückert's Commentar zu d. Stelle. — [2] Act. 16, 9 stand wohl schon in der Wirquelle. — [3] Man vgl. Hirzel's, wesentlich auf Ewald, Gesch. Isr. 6. 375 f. beruhende, treffliche Schilderung des Vorgangs in Lanz's Zeitstimmen von 1864: Die Bekehrung des Paulus. Unter den Momenten, die das Entstehen der Vision erleichterten, hat Renan auch die Wüstenreise aufgenommen, was nicht ganz abzuweisen ist. Man vgl. Furrer's Beschreibung des Wegs von Jerusalem nach Damaskus: Wanderg. in Pal. 374 bis 385. In ähnlicher Weise wie Renan recurrirt Sprenger zur Erklärung der ersten Vision Mohammeds auf die eigenthümlichen Eindrücke der Wüste. Moh 1, 216: „Die

Digitized by Google

2. Die frohe Botschaft als jüdische Theologie.

Paulus war Christ als er in Damaskus ankam, wo er die Christen hatte verfolgen wollen. Nicht ein Licht nach dem andern war ihm angezündet worden, sondern ein Blitz, der plötzlich in ihm aufleuchtete, hatte ihn zum Christen gemacht. Daß er es sei „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus, den Gott auferweckt", daß Gott selbst es gewesen, der seinen Sohn „in ihm" offenbarte, ist forthin eine unerschütterliche Voraussetzung seines ganzen Bewußtseins.

Um so dringender erhebt sich die Frage, welches denn seine Stellung zu den historischen Voraussetzungen der neuen Religion war, und wie weit er — unser ältester Zeuge für die Geschichte des Christenthums — sich mit dem geschichtlichen Jesus bekannt machte, nachdem sich dieser seinem Selbstbewußtsein von innen heraus als Messias offenbart hatte? Gerade weil Paulus auf dem Weg der Vision sich bekehrt hatte, sollten wir um so mehr erwarten, daß er unmittelbar auf den Schauplatz des Lebens Jesu zurückkehre, um zu erfahren, an wen er denn nun eigentlich glaube? Nach unserer Art zu verfahren, hätte er im Umgang mit den Jüngern Jesu die Geschichte Jesu erkunden müssen und sich nicht zur Ruhe begeben dürfen, bis er diese Lebensverhältnisse auf's genauste erforscht gehabt. Statt dessen erklärt er im Gegentheil, „ich thue euch kund, daß ich mein Evangelium nicht von Menschen empfangen, noch von Menschen darin Unterricht erhalten habe, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Als es aber Gott gefallen, seinen Sohn in mir zu offenbaren, berieth ich mich nicht mit Fleisch und Blut, ging auch nicht nach

---

reine elastische Luft der Wüste regt den Geist ungemein an, die Umgebung aber ist so monoton, daß sie ihm keine neuen Bilder liefert und er kehrt gern in sich zurück und vergangene Begebenheiten und heimathliche Scenen stehen lebhaft vor ihm. Im Nomadenleben kommt es nun sehr häufig vor, daß die Leute wochenlang allein, von Hunger und Durst gequält herumirren und unter diesen Verhältnissen geht es auch bei dem Gesündesten selten ohne Hallucinationen ab. In Arabien ereignet es sich so oft, daß sich verlassene Wanderer rufen und eine Stimme zu sich sprechen hören, daß im Arabischen ein eigenes Wort, nämlich Hâtif, für eine solche Stimme vorhanden ist, während sie in Afrika das dem Reiter erscheinende Phantom den Ragol, den Begleiter, nennen". „Häufig locken die Visionen die Beduinen in die Irre und mancher tapfere Mann hat durch die Ginns verlockt sein Leben eingebüßt." — [1] Gal. 1, 16.

Digitized by Google

Jerusalem zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern ging nach Arabien und kehrte dann wieder zurück nach Damaskus". Uns könnte eine derartige Aussage von historischem Standpunkt freilich erschrecken, und wir sind vielleicht in Versuchung zu sagen: es wäre viel besser gewesen, der Apostel hätte sich mit Fleisch und Blut besprochen und bei denen, die es wissen konnten, nachgefragt, wer denn der Jesus gewesen, der ihm als Messias sich offenbart hatte. Das gegentheilige Verfahren ist für uns aber um so bedenklicher und die Frage, in wie weit Paulus wirklich eine genauere Kenntniß vom Leben Jesu gehabt hat, um so bedeutsamer, je mehr die alte Kirche ihre Vorstellungen über Jesus gerade auf Grund der paulinischen Aussagen festgestellt hat. Denn daß die Theologen der ökumenischen Concilien sich über Jesus mehr aus Paulus und Johannes als aus den Synoptikern orientirten, bedarf keines weitläuftigen Beweises. Um so mehr erhebt sich die Frage, hat Paulus selbst, der Jesum nie gesehen, auch nur eine ausreichende Kunde von Jesu gehabt?

Was die Beurtheilung dieser Frage zunächst erschwert, ist die Thatsache, daß wir über die der Vision von Damaskus folgende Zeit, das heißt über die eigentlichen christlichen Lehrjahre des Apostels, so wenig wissen. Sicher ist wohl, daß Paulus, der andere taufte,[1] auch selbst getauft wurde und wahrscheinlich, daß dieser Taufe eine Unterweisung über Leben und Lehre Jesu voranging, aber die Darstellung der Apostelgeschichte von dieser Unterweisung ist mit so zahlreichen symbolischen Fäden durchzogen, daß man in ihr keine reine Geschichte zu sehen vermag. Auch erkennt sich der äußere Apparat leicht als Composition. Pauli Lehrer soll ein gesetzestreuer Mann gewesen sein mit Namen Ananias — aber Pauli Lehrer waren nach ihrer an die Judenchristen berechneten Darstellung alle gesetzestreu.[2] Er soll in der „geraden Straße" gewohnt haben — aber gerade diese ist das weltberühmte Boulevard von Damask, und wohl die einzige Straße, die dem Verfasser, wie jedermann, bekannt war, die aber schwerlich Juden oder arme Flüchtlinge beherbergte.[3] Durch Paulus eigenes Zeugniß ist dagegen beglaubigt, was die Apostelgeschichte erzählt, daß die Umwandlung des vom Synedrium entsendeten Schriftgelehrten, solches Aergerniß in dem Judenviertel von Damaskus hervorrief,[4] daß seines

[1] 1 Cor 1, 16 — [2] Act. 22, 12; 22, 3; 9, 26. — [3] Petermann, Reisen im Or. 1, 96. Renan, Ap. 184. — [4] 2 Cor. 11, 32.

Digitized by Google

Bleibens nicht länger war, womit seine Beziehungen zu den Christen, nachdem sie kaum geknüpft waren, schon wieder abrissen. Der Mann, der gekommen war, um die Anhänger des falschen Propheten auszurotten, und der nun selbst als Anhänger desselben auftrat, mußte einen Sturm des Unwillens erwecken. Der Araberkönig Aretas hatte der Judenschaft in Damaskus einen eigenen Ethnarchen verwilligt, der ohne Zweifel eine weitgehende Strafgewalt besaß, und dieser neucreirte Ethnarch gab Befehl, den Apostaten des Synedriums zu verhaften. Da Paulus sich verbarg, wurden die Ausgänge der Stadt oder des Viertels bewacht, um sein Entweichen zu verhindern. Nach seiner eigenen Auslegung des Gesetzes wäre Steinigung die gebührende Strafe seiner Verschuldung gewesen, wenn nicht die Damascener vorzogen, dem Synedrium den wunderlichen Boten gefangen zurück zu senden, den es zur Christenverfolgung hierher geschickt hatte. Der religiöse Conflict der Judenschaft sollte indessen dießmal unblutig enden. Pauli neue Gesinnungsgenossen wußten eine befreundete Wohnung, aus der sich ein Fenster durch die Stadtmauer öffnete. Durch dasselbe ward er in einem Korbe in's Freie hinabgelassen und entwich nach dem Hauran. Diese nächtliche Fahrt im Korb, die hohe Stadtmauer hinunter, während unten vielleicht die jüdischen Späher bereits seiner warteten, um ihn in Empfang zu nehmen und ihn zur Steinigung zu schleppen, blieb ihm stets in furchtbarer Erinnerung und er hat sie noch nach zwanzig Jahren ausführlicher geschildert, als alle anderen von ihm aufgezählten Leiden, ausführlicher selbst als die Steinigung, die er ein Mal erduldete und als den Schiffbruch, bei dem er einen Tag und eine Nacht auf dem Meere umher geworfen wurde. Von Damaskus glücklich entkommen hatte sich Paulus nicht, wie die Apostelgeschichte erzählt, nach Jerusalem, sondern nach Arabien gewendet.[1]

Es liegt kein Grund vor, bei dieser Angabe an das ferne glückliche Arabien, das Land des Balsams und der Wohlgerüche zu denken, dessen Nordgrenze von der Spitze des arabischen nach der des persischen Meerbusens läuft. Schon eher könnte man auf das peträische Arabien, das Gebiet des Aretas rathen, nach dessen glänzender Hauptstadt im Gebirge Seir die Karawanenstraße von Damaskus hinabzieht, um zu Aila zu enden. Hier beginnt dann die berühmte Pilgerstraße nach dem

[1] Gal. 1, 17.

Digitized by Google

Horeb und Sinai, die durch die Sinaihalbinsel mit ihren wenigen in der Felswüste versteckten Palmthälern nach dem weithin berühmten heiligen Berge leitet. Da Paulus Gal. 4, 21 mit einer gewissen Anschaulichkeit den unfruchtbaren Sinai mit der Unfruchtbarkeit des Gesetzes in Beziehung setzt und den arabischen Localnamen des heiligen Bergs erwähnt, so ist es wohl möglich, daß er in jenen Jahren, die er in Arabien zubrachte, sich den Pilgern anschloß, die in Schaaren jährlich durch die kahlen, mit uralten Inschriften bedeckten, Felsthäler der Halbinsel den Weg nach den heiligen Bergen Horeb und Sinai zu wallfahrten pflegten. Allein Gal. 1, 17 ist unter Arabien, wie immer bei Paulus, der römische District dieses Namens, das heißt das Hauran (Auranitis) zu verstehen. Die wichtigste Stadt auf der Straße von Damaskus durch Arabien war die Bergfeste Pella,[1] und diese hatte bei Ausbruch des Krieges eine christliche Gemeinde, zu der die Christen Jerusalems flüchteten.[2] Ob aber dieser „Ort von Gott bereitet, das Weib zu bergen", wie die Apokalypse Pella nennt, schon damals Christen zählte, und ob sie auch des Paulus Zufluchtsort war, darüber lassen sich auch nicht ein Mal Vermuthungen aufstellen. Daß dieser sich übrigens an den Orten der Damaskusstraße hielt, ist sehr wahrscheinlich, weil er nach dem arabischen Aufenthalt dorthin zurückkehrt.

Da der Apostel schon in Damaskus zu den Juden geredet hatte, so dürfen wir wohl auch annehmen, daß er in den Synagogen Arabiens mit der Kunde vom erschienenen Messias nicht zurückhielt. Allein es hat sich ihm damals doch nicht um eine Reise zur Ausbreitung des Christenthums gehandelt, sondern um einen Rückzug vor der Welt, der nach einer so gewaltigen Wandlung ihm geradezu Bedürfniß sein mußte. Das liegt ja auch in den Worten Gal. 1, 16 „Ich berieth mich nicht mit Fleisch und Blut, sondern ich ging nach Arabien". So war der Täufer in die Wüste gezogen, als der Geist ihn ergriff, so hat Jesus selbst sich in der Wüste gesammelt für die Verkündigung des Reichs, so entflieht Josephus an's todte Meer, als die besseren Stimmen in seinem Herzen Gewalt gewinnen, so beginnt forthin ein ganzes Geschlecht das neue Leben mit dem Rückzug vor der Welt.

---

[1] Plin. Hist. nat. 5, 16. Euseb. Onom. Decap. Pompejus marschirt von Damaskus nach Pella Ant. XIV; 3, 4. Bell. I; 6, 5. — [2] Euseb. K. G. III; 5, 3.

Digitized by Google

Im Uebrigen entzieht sich die gesammte Wirksamkeit des Tarsers um so mehr der geschichtlichen Kunde, als der Krieg zwischen Aretas einerseits und Antipas und Vitellius anderseits gerade dieses Gebiet in größter Aufregung erhielt und wir hören nur, daß Paulus von dort nach Damaskus zurückkehrte, um dann im Jahre 39, drei Jahre nach seiner Bekehrung, nach Jerusalem zu ziehen. Ob Paulus diese drei Jahre in Arabien geblieben war und nur auf kurze Zeit nach Damaskus zurückkehrte, oder ob es ihm sofort nach Wiedereroberung von Damaskus durch die Römer möglich war, seinen Sitz wieder in Damaskus zu nehmen, so daß die drei Jahre Gal. 1, 18 wesentlich auf Damaskus zu rechnen wären, erfahren wir nicht. Eine geraume Zeit war jedenfalls bereits verflossen, ehe Paulus daran dachte, oder vielleicht auch daran denken durfte, Jerusalem wieder aufzusuchen.

Die Absicht seiner Reise nach Jerusalem war, wie er Gal. 1, 18 selbst sagt, Petrum kennen zu lernen. Mit der ganzen Gemeinde der Christen aber in Beziehung zu treten, konnte unter seinen Verhältnissen nicht rathsam sein, da er Ursache hatte, seinen Besuch in der fanatischen Stadt in tiefes Dunkel zu hüllen, was auch um so leichter ausführbar war, als im Jahr 39 Caligula's Attentat auf den Tempel die gesammte Bevölkerung in Aufregung setzte. Während auf die Nachricht, die zur Entweihung des Tempels bestimmte Statue sei da oder dort unterwegs, die Bevölkerung bald hier, bald dort zusammenströmte und Wochen lang zusammen stand, um erst in Ptolemais, dann in Tiberias, dann in Antipatris eine große Judenklage anzustimmen, dachte niemand daran, sich um die Christen zu kümmern. So blieb Paulus unbehelligt. Nach der Apostelgeschichte hätte er aber große Noth gehabt, sich der jerusalemitischen Gemeinde zu nähern, bis Joses von Cypern, genannt Barnabas, ihm die Bekanntschaft der Zwölfe vermittelte. Dem entgegen berichtet Paulus selbst, er habe nur Petrus gesehen, „einen andern der Apostel aber sah ich nicht, sondern nur noch Jakobus den Bruder des Herrn, Gott weiß, daß ich nicht lüge".[1] Wenn Paulus so aus dem Apostel- und aus dem Familienkreis Jesu je einen Repräsentanten aufsucht, so gibt sich darin die ernstliche Absicht zu erkennen, sich auch über die geschichtlichen Voraussetzungen seines Glaubens eine sichere Kunde zu erwerben.

So gewiß es also ist, daß Paulus Jesum weder selbst gekannt,

[1] Gal. 1, 19.

Digitized by Google

noch seinen Jüngern nahe gestanden, so sicher es ist, daß die historischen Voraussetzungen des Christenthums ihn innerlich wenig beschäftigen und er fast niemals mit denselben in seinen Briefen operirt, so folgt doch daraus nicht, daß er dieselben nicht kannte. Sein doppelter Aufenthalt in Damaskus und der Besuch zu Jerusalem haben, mit dem etwaigen Besitz eines schriftlichen Evangeliums, hingereicht, ihn über das, was man überhaupt vom Leben Jesu wußte, hinlänglich in's Klare zu setzen. Wenn er also das Historische in seinen Briefen zur Seite schiebt, wenn er die Messianität Jesu mehr aus dem alten Testament als aus dem Leben Jesu deducirt, wenn ihm die Einzelheiten des Lebens Jesu weniger am Herzen liegen als die Bedeutung seines Todes, so liegt das nicht an der mangelhaften Kenntniß derselben, sondern an der speculativen Richtung seines Geistes, der nicht in Thatsachen, sondern in religiösen Postulaten denkt. Daß er aber gegebenen Falls auch das Geschichtliche bis in's Detail zu geben wußte, beweist seine eigene Aeußerung an die Galater, er habe ihnen Jesum so vor die Augen gemalt als den Gekreuzigten, daß er nie glaubte fürchten zu müssen, sie würden zu einem andern Evangelium sich wenden.[1] Dazu umfaßt seine Kunde das ganze Leben Jesu. Er erwähnt die davidische Abstammung[2] und weiß von der Taufe, die er selbst an andern wiederholt und in seinen Reden symbolisch allegorisch verwerthet.[3] Er kennt die Reichspredigt und die Aussendung der Apostel und ihre Ausrüstung mit Gewalt über die Geister,[4] und hat sich so gewöhnt sie „die Zwölfe", wie zu Jesu Zeit zu nennen, daß er diesen Ausdruck auch dann noch brauchte, als er gar nicht mehr zutraf.[5] Das arme Leben Jesu,[6] der Geist der Milde und Lindigkeit, der es durchwaltete, die selbstvergessende, demüthig dienende Liebe, die es eben zum „Leben Jesu" machen, das alles ist dem Apostel vollkommen gegenwärtig.[7] So weiß er denn auch besser als selbst die Evangelisten in der Passionsgeschichte Bescheid. Wenigstens seine Erzählung über das Abendmahl Jesu, „in der Nacht, da er verrathen ward", entscheidet correct alle Differenzen der Synoptiker;[8] es ist ihm nicht unbekannt, daß es die Archonten dieser Zeit waren und nicht

---

[1] Gal. 3, 1. — [2] Rom. 1, 3; 9, 5. — [3] Kol. 2, 11. 1 Cor. 10, 2. Rom. 6, 3. 4. 1 Cor. 12, 13. Gal. 3, 27. — [4] 2 Cor. 12, 12. 1 Cor. 12, 10. 28, 29. Gal. 3, 5. — [5] 1 Cor. 15, 5. — [6] Phil. 2, 4—8. — [7] 2 Cor. 5, 14 f. Gal. 2, 20. Phil. 1, 8. — [8] 1 Cor. 11, 23.

Digitized by Google

das Volk, das Jesu Tod wollte,[1] und der Verrath des Judas,[2] die Schmähungen des Gekreuzigten,[3] sein Schwachwerden am Marterholz,[4] an das die Handschrift des Proconsuls genagelt ist[5] — das alles steht ihm so lebendig vor der Seele, daß er es auch andern vor die Augen zu malen vermochte. Am pünktlichsten und klarsten aber ist namentlich seine Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen. Zwei Erscheinungen, die des Jakobus und die der 500 Brüder kennen wir sogar nur durch ihn, da dieselben den kanonischen Evangelien bereits verloren gegangen sind. Das also hat Paulus doch „von Fleisch und Blut" gelernt und darin ist er allerdings „von Menschen unterrichtet worden", wie er denn gelegentlich auch ausdrücklich sagt: „ich habe Euch zuvörderst überliefert, was ich auch empfangen habe".[6] Nicht minder pünktlich aber als seine Kenntniß der Geschichte Jesu ist die der Sprüche des Herrn und er hat sich sichtlich bemüht, über alle wichtigen Fragen die Weisungen Jesu zu erkunden. Wo er eine solche nicht hat, hebt er es auch ausdrücklich hervor.[7] Zu Beweisen verwendet er allerdings nach seiner rabbinischen Gewohnheit nur Worte des alten Testaments und nur ausnahmsweise hat er Herrenworte ausdrücklich citirt. Aber die indirecten Beziehungen auf die Sprüche und Gleichnisse Jesu sind um so zahlreicher.[8] Zuweilen scheint er sich

[1] 1 Cor. 2, 8. — [2] 1 Cor. 11, 23 — [3] Rom. 15, 3. — [4] 2 Cor. 13, 4. — [5] Kol. 2, 14. — [6] 1 Cor. 15, 3. — [6] 1 Cor. 15, 3 — [7] 1 Cor. 7, 25. — [8] Ein wirkliches Citat ist 1 Cor. 9, 14 und 1 Thess. 2, 6, die sich auf Luc. 10, 7 gründen. So 1 Cor. 7, 10, das sich auf Matth. 5, 32 bezieht. Zahlreicher sind die indirecten Anspielungen, so erinnert Rom. 14, 4; 2, 1 vom lieblosen Richten an Matth. 7, 1. Der Ausführung 1 Cor. 6, 12 über christliche Freiheit und liebevolle Rücksichtnahme schwebt Matth. 17, 26. 27 vor. Rom. 2, 19 kommen die blinden Wegweiser aus Matth. 15, 14 und Rom. 14, 17 die Beschreibung des Reichs aus Math. 5, 3. „Eßt, was man Euch vorsetzt", 1 Cor. 10, 27 heißt auch die Losung Luc. 10, 8. Matth. 15, 11. Der Berge versetzende Glaube von 1 Cor. 13, 2 ist aus Matth. 17, 20. Das Ja Ja 2 Cor. 1, 17 aus Matth. 5, 37. Das „verflucht segnen wir" aus Matth. 5, 41, das dadurch als ächt bezeugt wird. Am intensivsten aber sind die eschatologischen Ausführungen des Apostels getränkt mit Bezugnahmen auf die eschatologischen Reden Jesu. So vergleicht Paulus sich am Tag der Parusie einem Brautführer 2 Cor. 11, 2 f. mit Rücksicht auf das Bild vom Bräutigam Matth. 9, 15. 25, 1—12. Gleicherweise stammt die Herzuführung der Gläubigen 1 Thess. 4, 12 aus Matth. 24, 30. Die Posaune 1 Thess. 4, 16 aus Matth. 24, 31. Die Wolken der Parusie 1 Thess. 4, 17 aus Matth. 24, 30. Der Dieb in der Nacht 1 Thess. 5, 1 aus Matth. 24, 36. zahlreicher ferneter Anspielungen, wie der auf das Gleichniß vom Säemann, Weinberg, Pflug u. a. nicht zu gedenken

sogar auf Worte Jesu zu beziehen, die für uns aller Wahrscheinlichkeit nach verloren gegangen sind.[1]

Wenn dessenungeachtet die historischen Momente des Lebens Jesu für Paulus nur eine untergeordnete Bedeutung haben, so kann diese Erscheinung nur auf einem Ueberwiegen seiner spontanen Geistesthätigkeiten über die recipirenden beruhen, und wie er bei seiner lebendigen Selbstthätigkeit nirgends citirt, ohne vom Eigenen hinzu zu thun, so hat er auch sein Leben lang einen Sohn Gottes verkündet, der sich in ihm geoffenbart hatte. Ein geistig in diesem Maß arbeitender Mensch ist überhaupt selten objectiv. Er trägt sich hinein in die Botschaften, die er verkündet, und ist es schwer zu sagen, ob Plato's Sokrates mehr Plato oder mehr Sokrates ist, so ist noch schwerer zu bestimmen, in wie fern Paulus Geoffenbartes, in wie weit er Ueberliefertes von Jesu verkündet. Doch beruht diese Erscheinung noch auf einem andern Grunde, sie hängt nämlich mit dem ganzen Charakter seines Evangeliums als jüdischer Theologie zusammen.

Bei der Art, wie Paulus zur Erkenntniß gekommen war, daß Jesus der Messias sei, ist von vorn herein vorauszusetzen, daß in seiner pharisäischen Weltanschauung Momente gegeben waren, die diese Gedankenentwicklung erlaubten und vorbereiteten. Eine Bekehrung, wie die seine, ohne äußern Unterricht, ohne fortgesetzte moralische Einwirkung konnte nur auf einem dialektischen Prozeß beruhen, vermöge dessen Paulus in dem Werke Jesu die Erfüllung der Postulate des eigenen Denkens erkannte, gleichviel ob er sich dieser Erkenntniß als einer eigenen logischen Abstraction oder als äußerer Mittheilung auf dem Wege der Vision bewußt ward. Unter diesen Umständen aber lag für Paulus kein Anlaß vor, die frühere Weltanschauung abzubrechen, deren Principien ihn, wenn auch unbewußt, auf den Glauben an Jesus hingeleitet hatten, die also auch in keinem unlösbaren Widerspruch mit dem Evangelium standen. So sahen wir schon, daß Paulus in seine pharisäischen Speculationen über die Art, wie der Mensch gerecht werde vor Gott, lediglich die paradoxe Thatsache des gekreuzigten Messias aufnahm, um mit ihr die Widersprüche zu lösen, die der pharisäischen Rechtfertigungslehre anhafteten. Ja so sehr blieb das ganze Gedankengerüste des Pharisäismus ihm aufrecht, daß ihm aus dem ganzen Gebiete der Heilsgeschichte nur der Tod und die Auferstehung Jesu

[1] So 1 Thess. 4, 15.

für seine Speculationen verwendbar sind. Von der reichen Wirklichkeit des Lebens Jesu, wie es sich in den Synoptikern vor uns ausbreitet, macht Paulus weder eine rhetorische noch didaktische Anwendung. Er kennt dieses Leben, aber er baut darauf nichts. Nur Tod und Auferstehung sind die beiden Thatsachen, aus denen die ganze Fülle seiner Theologie sich entwickelt, in der Ergründung ihrer Bedeutung ist seine Theologie beschlossen. War der gekreuzigte Jesus der von allen Propheten geweissagte Messias, so lag auf der Hand, daß in dem paradoxen Todesschicksal des Gottgesandten das Geheimniß des göttlichen Rathschlusses beschlossen sein müsse. Dort also, im Kreuzestode, nicht im Leben und nicht in der Lehre Jesu war das eigentliche Geheimniß der menschlichen Erlösung zu suchen. Wir haben mithin in der Theologie des Paulus nicht einen Ausbau der Gedanken Jesu, sondern eine immanente Entwicklung des jüdischen Bewußtseins, veranlaßt durch die neue Thatsache des gekreuzigten Messias. Hätte Paulus sich zur Aufgabe gesetzt, die Lehre Jesu systematisch vorzutragen, so hätte er ausgehen müssen von der obersten Anschauung desselben: vom Begriffe des Reiches Gottes. Er hätte an der Hand der Reden Jesu die Prädicate dieses Reichs zu bestimmen gehabt, er hätte entwickeln müssen die Bedingungen des Eintritts in dasselbe und der Ausstoßung aus demselben, er hätte Jesum beschreiben müssen als König des Reichs und als Repräsentanten, durch den es nicht nur kommt, sondern schon ist. Zudem aber mußte Paulus, falls er die Lehre Jesu entwickeln wollte, eben so oft die Worte Jesu citiren, als er das alte Testament citirt, und er mußte eben so oft vom Leben Jesu reden, als er vom Vater Abraham, von Mose und vom Gesetze spricht. Paulus nimmt dazu auch nicht einmal von ferne einen Anlauf. Ja sogar die Prädicate, die er der Person Jesu selbst beilegt, sind nicht den Aussagen Jesu entnommen. Nirgends hat sich Jesus den himmlischen Menschen oder den zweiten Adam, noch das Abbild Gottes genannt, in dem eine neue Schöpfung der Menschheit sich vollziehe, nirgends sagt er, daß wir in der Taufe eine mystische Neuschöpfung erleiden, indem der nach dem Bilde des ersten Adam geschaffene alte Mensch stirbt und ein neuer Mensch entsteht nach dem Bilde des zweiten Adam, noch auch, daß wir im Reiche Gottes gleichgestaltet sein werden seinem himmlischen Leibe. *Alle diese Vorstellungen haben in der Anthropologie des Paulus, nicht in der Lehre Jesu ihren Ursprung.* Paulus hat mithin seine jüdische Theologie

Digitized by Google

nicht aufgegeben, als er Christ ward, wie er ja auch noch zu Ende seines Lebens sich einen Pharisäer nennt.[1] Nur in so fern kam in seine jüdischen Begriffe eine neue Bewegung, als er die Frage sich stellen mußte, was folgt für die an sich gewisse und allgemein zugegebene jüdische Weltanschauung aus der Thatsache, daß der Messias starb und auferstand? Die Grundforderung, in der dem Judenthum alle Religion aufging, daß der Mensch rechtbeschaffen vor Gott werden müsse, blieb Paulus bestehen und ebenso die pharisäische Consequenz, daß Gott das Heil den Menschen erst bringen werde, wenn sie dieser Forderung genügen, aber diese beiden Axiome werden nun mit der Thatsache des gekreuzigten Messias in Beziehung gesetzt und neue Folgerungen auf dieselben gegründet. Während nämlich Paulus vor seiner Bekehrung auf die Frage, wie wird der Mensch gerecht vor Gott, mit seinen Lehrern antwortete: durch Erfüllung des Gesetzes, so antwortet er jetzt: durch den stellvertretenden Opfertod des Messias.

Nicht um eine Entwicklung der Lehre Jesu handelt es sich mithin, sondern um eine Lehre über Jesus. Jesus war für Paulus überhaupt kein Lehrer, sondern ein Mittler. Er hat nicht etwas gelehrt, sondern etwas gethan. Das Christenthum besteht ihm darum auch nicht in einer Ansicht, sondern es ist ihm Glaube und ein durch den Glauben vermittelter Lebenszustand. Wie mithin Paulus auf eine alte Frage nur eine neue Antwort gegeben hatte, so entwickelt er auch den reichen Inhalt dieser Antwort nicht an den einzelnen Reden Jesu, sondern in ständiger Antithese gegen die Antworten, die die jüdische Schule gab. Die Hauptmomente der paulinischen Theologie liegen darum in dem Gegensatz der Gerechtigkeit aus dem Gesetz und der Gnadengerechtigkeit durch den Glauben, und in dieser Antithese bewegt sich die Lehre des Apostels von ihrem Ausgangspunkt zu ihrem Resultate.

In Betreff des Begriffs der Gerechtigkeit, ist Paulus mit seinen Lehrern auch jetzt noch darin einig, daß der Begriff alles erschöpft, was Gott vom Menschen verlangt. Die Gerechtigkeit ist derjenige Zustand, in dem alle sittlichen und religiösen Forderungen, die Gott an den Menschen stellt, realisirt sind; sie ist das adäquate Verhältniß des Menschen zu Gott, das jede Religion herstellen will. Um die Bestimmung der Frage, welche Gerechtigkeit vor Gott gelte, welche Gott selbst wirke aus Gnaden, welche der Mensch sich selbst schaffen möchte durch

[1] 2 Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. Act. 23, 6.

Digitized by Google

Befolgung des Gesetzes, um diese Begriffe der Gottesgerechtigkeit oder Glaubensgerechtigkeit, der eignen Gerechtigkeit oder Gesetzesgerechtigkeit dreht sich schließlich alles in den paulinischen Briefen, aber um ähnliche Fragen hatte es sich für Paulus auch gehandelt in den Tagen, da er noch Pharisäer war.[1] Wenn nun Paulus überhaupt jemals auf die Frage: wie wird der Mensch rechtbeschaffen vor Gott, antworten konnte: durch Erfüllung des Gesetzes, so geht schon daraus hervor, daß er unter dem Gesetz nicht bloß die rituellen Vorschriften des Judenthums versteht, nicht bloß die Beschneidung, die üblichen Waschungen, Reinigungen, Enthaltungen und Gottesdienste, sondern daß ihm das Gesetz überhaupt alle religiösen und sittlichen Pflichten umfaßt auch die Herzensreinheit, Bruderliebe, überhaupt die Sittlichkeit, nichts ausgeschlossen. Das allgemeine sittliche Gesetz und das mosaische Gesetz sind ihm identische Begriffe, und er redet nur darum schlechtweg vom jüdischen Gesetz, wo wir vom Sittengesetz reden, weil er einen höheren Ausdruck des Sittengesetzes als das mosaische nicht kennt. Daß er aber dennoch mit dem Worte Gesetz auch die allgemeinen Forderungen der Sittlichkeit einschließt und keineswegs ausschließlich an das Ritualgesetz des Judenthums denkt, beweist der Eingang zum Römerbrief, wo er auch den Heiden ein Gesetz zuschreibt und behauptet, auch sie hätten den Weg der eigenen Gerechtigkeit, der Gesetzesgerechtigkeit betreten, sie seien aber auf demselben eben so wenig zum Ziel gelangt als das Judenthum. Gesetz und Glaube stehen sich also gegenüber wie Sittlichkeit und Religion, und die Frage, ob der eine oder der andere Weg zur Rechtbeschaffenheit führe, hat mithin einen ganz allgemeinen Inhalt. Paulus läugnet nun nicht, daß die Erfüllung des Gesetzes, das heißt eine vollkommne Sittlichkeit und Kirchlichkeit vor Gott gerecht mache, wohl aber läugnet er, daß irgend jemand in diese Verfassung komme aus eigner Kraft, er läugnet, daß es der menschlichen Natur aus sich heraus möglich sei, das Gesetz zu erfüllen, wir würden sagen: wahre Sittlichkeit zu leisten.

Mit dieser Auffassung, daß die menschliche Natur an sich unfähig sei, den göttlichen Gesetzen nachzuleben, nimmt Paulus Stellung innerhalb jener dualistischen Weltanschauung, die unter Vermittlung der Hellenisten auch in's Judenthum eingedrungen war. Die menschliche Natur gehört einer endlichen Welt an und ist an die Gesetze dieser

[1] Vgl. Bd. 1, 129 f 143 f.

Digitized by Google

Endlichkeit gebunden, das Gesetz ist göttlich, geistig, gut, und eben darum ist es dem endlichen Menschen nicht gegeben, das Gesetz zu erfüllen. Damit aber stehen wir vor dem Problem der Zeit, an dem mehr noch als die jüdischen Schulen sich das Denken der heidnischen Welt abarbeitete.

Das war ja schließlich die einzige Frage der damaligen Philosophie geworden, wie denn die menschliche Natur zur vita beata zu gelangen vermöge, wie sie, die unvollkommene, sinnliche, böse, sich zu erheben vermöge aus den Banden der Endlichkeit, die sie umstricken. Das griechische Denken hatte Schiffbruch gelitten an diesem Problem, so handelt es sich darum, ob diese neue jüdische Schule eine Lösung finden wird, aus der eine einheitliche Weltanschauung hervorwachsen kann? In der That schließt sich von dieser Seite der Ring. Der Platonismus hatte sich aber bis zur Unkenntlichkeit tief in hebräische Vorstellungen tauchen müssen, ehe es ihm gelang, den Widerspruch zu lösen, den er selbst erzeugt hatte.

3. Die speculativen Voraussetzungen der paulinischen Theologie.

Für die Anschauung der Zeitgenossen des Apostels standen zwei Welten sich gegenüber. Auf der einen Seite die himmlische Welt, aus der alle Kraft und alles Leben quillt und in der die Urbilder alles Seins zusammen wohnen, auf der andern die sinnliche Welt, die ungeformt und wesenlos wäre, wenn nicht die Schatten der Ideen ihr Form und Leben gäben. Aber seiner Natur nach ist dieses stoffliche Wesen das Widerspiel des geistigen. Es ist todt, schlecht, sündig und sowohl der Grund des Widerstands gegen die Idee als Grund der Vergänglichkeit aller irdischen Gestaltungen. Schon seit Generationen war diese von Haus aus platonische Anschauung der Rahmen geworden, innerhalb dessen das Denken der damaligen Culturvölker sich bewegte.

Auch dem Judenthum mit seinem transscendenten Gottesbegriff und seiner Geistesreligion, konnte es nicht schwer werden, seine religiösen Vorstellungen in diesen Gegensatz einzugliedern. Die biblische Weltanschauung scheidet, zumal in den spätern Büchern, das All in

zwei Gebiete, die Erde und den Himmel. Der Himmel ist die Welt der Geister, und die Substanz, aus der sie besteht, ist Lichtsubstanz, Lichtschein (δόξα). Die Formen und Gestalten der Erdenwelt sind dagegen gebunden an die Sinnlichkeit der Erdenmaterie. In wie weit diese Anschauungsweise eine innere Entwicklung der hebräischen Weltanschauung war, in wie weit sie auf der späteren Bekanntschaft mit der dualistischen Religion der Parsen beruhte, berührt uns hier nicht, jedenfalls war es ihr leicht, sich mit dem platonischen Dualismus in Einklang zu setzen.

Dieser jüdische Dualismus ist denn auch die Voraussetzung der paulinischen Theologie.[1] Allerdings die metaphysischen Fragen, ob der Stoff von Ewigkeit her sei und wie Geist und Stoff so zusammenkamen, daß diese Welt entstand, hat Paulus nirgends erörtert, da seine Theologie sich lediglich um die Rechtfertigung des Menschen dreht. Hier aber treten die dualistischen Principien seines Denkens klar zu Tag. Aus Gen. 2, 7 erschließt der erste Korintherbrief,[2] daß der Mensch gebildet ist aus Erde und beseelt mit einem Lebenshauch, so daß er seiner Natur nach Fleisch ist (σάρξ) d. h. von der Erde genommene und nur durch den Lebenshauch (ψυχή) von der Erde unterschiedene Materie. Erdige und irdische Materie ist das Grundelement der menschlichen Natur, und nur die Lebenskraft, die Gott ihr eingehaucht, unterscheidet sie vom todten Stoff.[3] Ihrem Wesen nach bleibt sie Endlichkeit oder, wie der Apostel sich ausdrückt, Verweslichkeit,[4] und ist unrein wie jeder Stoff, der sich zwischen Zeugung und Verwesung bewegt.[5] Den Gegensatz gegen das Fleisch bildet das andere Weltprincip, der Geist (πνεῦμα), dessen Begriff indessen nicht schlechthin mit unserem Begriff des Geistes zusammenfällt. Denn wenn wir nach unserem heutigen Denken Geist und Fleisch in Gegensatz stellen, so ist es dabei in erster Reihe darauf abgesehen, dem Geist

---

[1] Monismus ist nach unserem Sprachgebrauch der Materialismus, Idealismus und die Anschauung, die die Welt durch Evolution aus Gott sich entwickeln läßt. Dualistisch nennen wir die Anerkennung eines zweiten Princips, dessen Wirkungen nicht als gottgewollte aufgefaßt werden können. In diesem Sinne ist Paulus Dualist, obwohl er keine Hyle kennt und sein prädestinatianisches Denken in letzter Reihe alles auf Gott zurückführt. — [2] 1 Cor. 15, 45 f. — [3] Vgl. für das Folgende namentlich Holsten, Die Bedeutung des Wortes σάρξ a. a. O. und Pfleiderer, Paulinismus p. 47 f. — [4] 1 Cor. 15, 50. 53. 55. 2 Cor. 4, 11. 5, 4. — [5] 1Cor. 15, 50. 42.

Digitized by Google

die Materialität abzuſprechen. Das Alterthum war darin mit ſeinem Denken anders geſtellt. Ohne materielles Subſtrat konnte es ſich überhaupt keine Kraft denken, ſondern auch der Geiſt iſt ihm Materie, nur eben unendlich feine, leuchtende, bewegte und bewegende Materie, das ſollicitirende Fluidum, das den todten Stoff lebendig macht.[1] Nur ſo können dem Platonismus die Ideen oder Begriffe zugleich auch Weſen ſein, nur ſo konnte Plato reden von den Gefilden der Wahrheit, auf denen die Seelen ihre Roſſe tummeln. So wenig aber ſich die platoniſche Ideenwelt vom Standpunkt unſeres Begriffs des Geiſtes begriffe, eben ſo wenig die Himmel des Apokalyptikers mit ihrer gleich einem Rubin ſtrahlenden Gottheit,[2] den weiß gekleideten Seelen und der ſichtbaren Geiſterwelt. So iſt auch für Paulus das Pneuma, wiewohl Gegenſatz des Fleiſchs, dennoch ein Stoff. Paulus könnte ſonſt auch nicht, wie er doch thut, von pneumatiſchen Leibern reden, die zudem hervorſproſſen aus einem Samenkorn.[3] Die eigentliche Naturgrundlage des Begriffs des Pneuma, iſt aber, wie auch die Etymologie beſagt, die des Wehens. Der Geiſt weht, wo er will. In ſo fern iſt das Pneuma das treibende Weltprincip. Der Geiſt wirkt, er ſchafft, er treibt die, die aus ihm geboren ſind, er iſt das Wehen in der Welt und ohne ihn wäre nur ſtarrer Tod, Ruhe und träges Verharren.[4] Demnächſt aber iſt das Pneuma eine leuchtende, ſtrahlende, wärmende Subſtanz. Gottes Weſen iſt Lichtglanz; als Lichtleib iſt ſein Ebenbild Chriſtus zu denken, und von Glanz zu Glanz werden die umgeſtaltet, die den pneumatiſchen Leib erhalten.[5] Wo deßhalb das Pneuma an einen Menſchen kommt, da wird ihm ein heller Schein in ſein Herz gegeben.[6] Auch werden die geiſtigen Leiber, die die Verklärten tragen, in verſchiedenem Glanze ſtrahlen. „Denn, heißt es 1 Kor. 15, 41, einen andern Glanz hat die Sonne und einen andern der Mond und einen andern die Sterne, denn ein Stern übertrifft den andern an Glanz, alſo auch die Auferſtehung der Todten". Wenn nun dieſes Pneuma auch heilig, heiliger Geiſt heißt, ſo wird ſelbſt dieſe Heiligkeit von ihm in dem Sinne ausgeſagt, wie es überhaupt heilige Sachen gibt. Heilig iſt das, was an ſich rein, auch andere nicht befleckt und darum Gott gemäß iſt.

---

[1] Weish. 8, 1. — [2] Apoc. 4, 3. — [3] 1 Cor. 15, 44. — [4] Gal. 5, 18. Rom. 8, 13. — [5] 2 Cor. 3, 18. 4, 6; 1 Cor. 15, 41; 14, 25. Rom 12, 11. — [6] 2 Cor. 4, 4—6 Rom. 5, 5. 12, 11. 1 Cor. 14, 25.

Digitized by Google

Das Pneuma ist heilig, weil es nicht auf dem Wege der Zeugung entstanden und den verunreinigenden Processen der Gährung, der Verwesung und des Todes nicht unterworfen ist, wie alles endliche Sein. Während die materiellen Dinge entweder immer oder doch in gewissen Zuständen beflecken, unrein und darum Gott mißfällig machen, heiligt das Pneuma, das diesen unheiligen Zuständen nicht unterliegt, weil es mit Gott eines Wesens, mithin gottgemäß ist. Auch nach dieser Seite also steht das Pneuma in einem substanziellen Gegensatz zu der Naturseite des Menschen.[1] Endlich aber ist das Pneuma ewig und unsichtbar: ewig, weil es nicht todter Stoff sondern Leben, unsichtbar, weil es Licht und darum durchsichtig ist.[2]

In diese irdische und unreine Sinnenwelt und jene pneumatische heilige Geisteswelt theilt sich dem Apostel das Dasein, ähnlich wie bei Plato die Sinnenwelt und die Welt der Ideen sich gegenüber stehen.

Auf der einen Seite ist nur Unreinheit, Tod, Finsterniß, Sünde, auf der andern Licht, Klarheit, Seligkeit, Reinheit und Heiligkeit. Zwischen diese beiden Reiche ist nun der Mensch hineingestellt. Von Natur gehört er dem untern an, durch Gottes Gnade kann er zu dem obern gelangen. Unserem „äußern Menschen" nach[3] sind wir Fleisch, belebte und bewußte Materie. Die „Seele" war es, die den Erdenkloß zum belebten Körper machte, aber diese Seele ist dem Juden im Blut und zerrinnt mit dem Blut. Sie entsteht mit dem Leib und vergeht mit dem Leib als das empfindende und bewegende Princip im Menschen; ewig und unsterblich wie das Himmlische ist sie nicht. Doch unterscheidet Paulus, nach einer in der platonischen und philonischen Schule üblichen Distinction, von diesem äußern, in die Erscheinung tretenden, einen „innern Menschen".[4] Dieser innere Mensch heißt auch das *πνεῦμα ἀνθρώπου*, der Menschengeist, der denkt und urtheilt vermittelst des *νοῦς*, seiner selbst empfindend bewußt ist in der *καρδία*. Jene Prädicate der Heiligkeit und Reinheit, die dem himmlischen Pneuma eignen, kommen diesem menschlichen an sich noch keineswegs zu, nur ist das *πνεῦμα ἀνθρώπου* das Gefäß, das das *πνεῦμα θεοῦ* in sich aufnehmen kann,[6] eben so gut freilich

---

[1] In diesem Sinn steht *ἅγιος* namentlich 1 Cor. 7, 14. vgl. Rom. 6, 19. — [2] Rom. 1, 20. — [3] Vgl. Lüdemann, Anthropol. des Ap Paulus. Kiel 1872. p. 47. — [4] Vgl. Fritzsche zu Rom. 7, 22. — [5] Daß auch der sündige, des göttlichen Geistes baare Mensch ein *πνεῦμα* besitze, erhellt aus 1 Cor. 5, 5, wo der Blutschänder gestraft werden soll *ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ*. Auch der Blutschänder hat

Digitized by Google

auch die Einwirkungen böser Geister. Denn neben der heiligen, pneumatischen Lichtwelt gibt es noch allerlei πνεύματα[1], obgleich Paulus darüber sich nicht ausgesprochen hat, wie er sich diese Dämonen vorstelle. Insofern nun aber dieser menschliche Geist, der „innere Mensch" (ἔσω ἄνθρωπος) zunächst nur ein formales Vermögen ist, ist unser ganzes Wesen unter das „Fleisch" geknechtet, so daß selbst von einem νοῦς τῆς σαρκός (Col. 2, 18) und von ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν (Rom. 1, 24) geredet werden kann. Ohne Gottes Intercession kann unser Leben nur in allen jenen sündigen Processen verlaufen, die mit der unheiligen Natur des irdischen Stoffs untrennbar verbunden sind. „Ich weiß, sagt Röm. 7, 18 der Apostel, daß in mir, d. h. in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt". „In meinem Fleische wohnt die Sünde" (V. 14). „So lang wir im Fleische sind, sind die Begierden in uns kräftig", denn das Fleisch hat die Tendenz auf sich selbst und diese Tendenz gehört so zu seinem Wesen, daß Paulus dieselbe als das Gesetz des Fleischs bezeichnet, dem dasselbe von Natur unterworfen ist und unter dieses Gesetz sind dann wir wieder durch das Fleisch als Sklaven „verkauft". Wir sind seine Schuldner, die nach des Gläubigers Willen leben müssen.[2] Die Begierde ist nicht ein willkürlicher Zustand des Menschen, sondern ein Gesetz, unter das er geknechtet ist, so daß er, auch wenn sein Bewußtsein in Folge äußerer Gebote anders will, doch nur thun kann was er nicht will.[3] Der Gegenstand dieser fleischlichen Begierden ist aber wiederum das Fleischliche, Sinnliche, dem Göttlichen, Pneumatischen, Entgegengesetzte. Das Fleisch gelüstet wider den Geist[4] und so ist das Fleisch das Princip des Bösen, der Sünde, weil es Gott widerstrebt und sich selbst nachtrachtet. Nach seiner Selbstsucht ist es Princip der Hochmuths- und Sinnlichkeitssünden, nach seiner Unfähigkeit, Pneumatisches zu begreifen, Princip aller verderblichen Irrthümer, der Abgötterei, Zauberei und alles Irrwahns.[5]

also ein Pneuma, dasselbe ist aber an sich nicht unsterblich, doch kann es erhalten werden. So wird 1 Cor. 2, 11 von dem heiligen Geiste, der Geist des Menschen unterschieden, „der in ihm ist". 2 Cor. 2, 12 redet von der Ruhebedürftigkeit des Geistes des Apostels und 2 Cor. 7, 13, vgl 1 Cor. 14, 18, von der Erquickungsfähigkeit des Geistes. Also auch der Mensch hat einen Geist, der an sich weder der heiligen göttlichen Welt, noch der irdisch sündigen angehört, sondern nach beiden Seiten bestimmt werden kann. Vgl. Lüdemann a. a O 48. — [1] Rom. 8, 12 — [1] 2 Cor. 12, 18; 2 Cor. 11, 4. — [2] 1 Rom. 7 18. — [3] Rom. 7, 15—25. 8, 6. — [4] Gal. 5, 17. — [5] Gal. 5, 19—21.

Digitized by Google

Wir haben mithin in der sinnlichen Welt zwei gegeneinander agirende Substanzen. Das Fleisch will nichts vollbringen als Ehebruch, Hurerei, Unsauberkeit, Unzucht, Abgötterei, Zauberei, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Spaltungen, Haß und Mord, Saufen, Fressen u. dgl. Wird dagegen ein Theil jenes pneumatischen Lebens hereingeworfen in ein Menschenherz, so wirkt dieses ein gottgemäßes Leben: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmuth, Keuschheit.[1] So bekennt sich Paulus zu einem ethischen Dualismus und es liegt nahe zu fragen, ob nicht hinter demselben auch ein metaphysischer Dualismus stehe, das heißt, ob ihm Geist und Materie, Gott und Welt nicht als zwei gleich mächtige Reiche gegenüber stehen? Radicale Schüler, wie Marcion, haben seine Gedanken in dieser Weise ergänzt und den anthropologischen Dualismus auf einen metaphysischen gegründet. Auch haben alle gnostischen Systeme mit Vorliebe an die paulinische Terminologie angeknüpft und radicale Gegner haben ihn als Simon Magus für die ganze Gnosis verantwortlich gemacht. Dennoch war Paulus nicht dieser Ansicht. Abgesehen davon, daß er auf die Frage vom Verhältniß Gottes zur Materie überhaupt nicht eintritt, ist auf allen Punkten bei ihm der jüdische Gottesbegriff so mächtig, daß für eine selbstständige Materie, oder ein selbstständiges Böses neben demselben nirgends Raum bleibt. Die wirkliche Grundlage seines anthropologischen Dualismus ist vielmehr sein tiefes Gefühl seiner Sündigkeit und Unfreiheit, vermöge dessen er an sich nur Sünde, Fleisch, Unheiligkeit sieht, alle besseren Impulse aber auf Gottes Rechnung schreibt. Nach diesem Ursprung seiner dualistischen Anthropologie aber läßt sich auch vermuthen, daß dieselbe sich in solcher Entschiedenheit erst nach seiner Bekehrung herausarbeitete. Erst aus der Fülle seines Sündenbewußtseins heraus vermochte Paulus von dem fleischlichen Menschen eine so dunkle Anschauung zu gewinnen, die er noch nicht hatte, als er in den Tagen seines Pharisäismus noch wähnte, daß es dem Menschen möglich sei, dem Gesetze nachzukommen. Vielmehr beruht gerade auf dieser seiner neuen Ansicht von der Natur des Menschen, auch seine neue Auffassung der Bedeutung des Gesetzes.

[1] Gal. 6, 19 ff.

Digitized by Google

4. Neue Auffassung des Gesetzes.

So tief wie Paulus hat selten ein Mensch seine Unwürdigkeit vor Gott empfunden und keiner vor ihm hatte diese Empfindung auf einen so radicalen theoretischen Ausdruck gebracht. Der Mensch ist Fleisch und die Lust dieses Fleisches steht an sich im Widerspruch mit der geistigen Welt. So ist das Fleisch sündig an sich. Der Mensch braucht nicht erst seinen Willen in das Gelüsten seiner Natur hineinzulegen, um demselben eine Richtung wider Gott zu geben, sondern seine Natur steht für sich selbst im Gegensatz mit den ethischen Bestimmungen der pneumatischen Welt. Da nun der Mensch Fleisch ist, ist er auch von Natur böse. Das Fleisch kann ja nicht anders als gelüsten wider den Geist,[1] die Sünde wohnt im Menschen, in seinem Fleisch, sie ist das Gesetz seiner Glieder.[2] Daraus nun, daß die Sünde eine natürliche Qualität des Fleisches ist, die nicht durch freie That von dem Menschen erworben wird, sondern seinem Fleische anhaftet, erklärt es sich auch, daß zum Begriff der Sünde für Paulus weder Bewußtsein noch Zurechnungsfähigkeit gehören. Sünde und bewußte Uebertretung sind ihm ganz verschiedene Dinge. Die Sünde ist der factische Zustand unserer Natur, der mit der Heiligkeit und Reinheit Gottes eben so in Widerspruch steht, wie andere „Gräuel", die Jehova's Zorn reizen und Heiliges unrein machen. Es ist mithin der jüdische Begriff der Sünde, mit dem Paulus operirt. Sünde ist dem Juden nicht etwas Subjectives,[3] sondern ein gottwidriges Sein,

[1] Rom. 8, 7. Gal. 5, 17. Rom. 7. — [2] Mit dieser Herleitung der ἁμαρτία aus der σάρξ steht nicht im Widerspruch, daß Rom. 5, 12 f. die Sünde mit dem Sündenfall des ersten Menschen beginnt. Denn daß Paulus sich den ersten Menschen als seiner Natur nach und nicht durch eigene Entschließung sündig dachte, geht aus der Gegenüberstellung des irdischen und himmlischen Adam 1 Cor 15, 45 f. hervor, wo als selbstverständlich betrachtet wird, daß Fleisch und Blut die Unverweslichkeit nicht erben können und daß alle, die nach dem Bilde des ersten Adam geschaffen sind, der φθορά verfallen. So wird auch ausdrücklich gesagt, daß der erste Adam von Haus aus nur eine lebendige „Seele" gewesen, und daß das Pneumatische seiner Periode überhaupt nicht geeignet habe. Der Sünde und Verwesung gehörte er mithin von Haus aus an, denn als „Fleisch" ist er sündig. Vgl. Holsten a. a. O. 407 u. Lüdemann, Anthropologie des Paulus: „Nach Erschaffung des Menschen, nach Verbindung des χοῦς mit der πνοὴ ζωῆς war sofort die σάρξ mit der ψυχή vorhanden. Mit ihr trat unmittelbar zugleich dieß ein, daß ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθε εἰς τὸν κόσμον." — [3] Vgl. den Gebrauch von ἁμαρτία in der LXX.

Digitized by Google

zu dem, gerade wie zur levitischen Unreinheit, kein subjectiver Wille gehört, da auch rein natürliche, objective Zustände Gottes Zorn herausfordern können. In diesem Sinn ist der sinnlich materielle Naturgrund unseres Wesens unheilig, sündig; subjective Sünde, Uebertretung entsteht dagegen erst durch die Offenbarung des Gesetzes. Durch das Bekanntwerden des göttlichen Willens erst entzündet sich in dem Menschen der Kampf zwischen der in ihm wohnenden Sünde, der unheiligen Kraft des Naturgrunds und seinem Bewußtsein vom Willen Gottes, der ihm im Gesetz kund geworden ist. Da nun aber die sündige Tendenz dem Fleisch natürlich ist, so bleibt der „innere Mensch", so lebhaft er auch vom Gesetze bestimmt sein mag, dennoch dem Fleisch gegenüber ohnmächtig. Der Mensch verwirklicht jetzt nur *gegen* sein besseres Wissen und Wollen den Trieb seines Fleisches, und so wird die Sünde zur Uebertretung. Damit erst ist sie bewußte und zurechenbare Verschuldung geworden. Dennoch aber *konnte* der Mensch gar nicht anders. Die Sünde ist eben, weil sie physisch und eine Eigenschaft des Fleisches ist, auch eine Nothwendigkeit der menschlichen Natur. So wenig sich der Mensch von seinem Naturgrund befreien kann, so wenig kann er sich von der Sünde befreien und so entsteht durch die Offenbarung des göttlichen Willens an den „inneren Menschen" jener Kampf, den der Apostel so ergreifend schildert: „Wir wissen, daß das Gesetz geistig (pneumatisch) ist, ich aber bin von Fleisch und unter die Sünde verkauft. Denn was ich thue, weiß ich nicht. Denn nicht, was ich will, thue ich, sondern was ich hasse, das thue ich. Wenn ich aber das, was ich nicht will, thue, so willige ich ein, daß das Gesetz gut ist. Jetzt aber thue nicht mehr ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt. Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt. Denn das Wollen habe ich wohl, nicht aber das Vollbringen des Guten. Denn Gutes, das ich will, thue ich nicht, sondern Böses, das ich nicht will, das thue ich".[1]

So kommt trotz der besseren Einsicht, die das Gesetz gewirkt hat, nichts zu Stande als der Wille des Fleisches. Der Mensch ist mithin unfrei, er ist determinirt, und aus dieser physischen Gefangenschaft heraus ruft sein Bewußtsein: „Ich Unglückseliger! Wer wird mich entreißen diesem Todesleibe? Ich habe Lust an Gottes Gesetz, aber ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern das widerstreitet dem

1 Rom. 7, 14 f.

Digitized by Google

Gesetze meines Bewußtseins und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, das da ist in meinen Gliedern!" Der Mensch ist mithin von Natur im Gesetz des Sündigens gefangen, wenn er nicht durch einen Schöpferact Gottes umgeschaffen wird, so daß die sündigen Qualitäten des Fleisches ersterben.[1] Von diesem Standpunkt aus begreift sich freilich

---

[1] Interessant sind (vgl. Lüdemann, Anthropol. des Paul. p. 103 f) die Parallelen paulinischer und philonischer Anthropologie. Auch bei Philo sehen wir den νοῦς und die διάνοια mit der Sinnlichkeit (hier σῶμα, τὰ πάθη, ἡδοναί, ἐπιθυμίαι oder σάρξ genannt) in einem Kampf, der meist mit dem Siege der letzteren endet. De migr. Abrah. p. 438. 440. Quod deus s. immut. p. 281. 293 f. De Gigant. 266. 267. Nur aber hat der Mensch hier schon von Haus aus, was nöthig ist, um die σάρξ niederzuhalten, falls er nur will. Die πνοὴ ζωῆς in die Nase des irdischen Adam verlieh dem νοῦς φθαρτὸς sofort das πνεῦμα θεῖον (Leg. Alleg. p. 50 Mundi opif. p. 32), das nach Paulus erst bei der Wiedergeburt des irdischen Menschen nach dem Bilde des himmlischen Adam dem Wiedergebornen zu Theil wird. Weil Paulus der menschlichen Natur an sich jenes πνεῦμα θεῖον abspricht, ist ihm der Mensch unfähig zur Gesetzeserfüllung, während der hellenistische Philosoph, darin ein besserer Jude, glaubt, daß die menschliche Natur zur Gesetzeserfüllung fähig sei. Den Zustand, bevor das Unterscheidungsvermögen erwachte, bezeichnet Philo als den der kindlichen Unschuld. „So lang das göttliche Wort nicht in die Seele gekommen, sind ihre Werke ohne Schuld, und unwissentliche Sünden, der Verzeihung nicht unwürdig." (Quod. d. s. immut. p. 293) Von demselben Zustande sagt Paulus: „Ohne das Gesetz ist die Sünde todt, ich aber war lebendig ohne das Gesetz. Da aber das Gebot kam, ward die Sünde lebendig, ich aber starb." Rom. 7, 7. 9 Auch für Paulus ist mithin der Zustand vor Eintreten des Gesetzes in's Bewußtsein ein „leben", aber nur darum, weil das Subjekt sich des Todes nicht bewußt ist. Keineswegs aber sind die in diesem Zustand gethanen Werke der göttlichen Verzeihung würdig, sondern sie sind unheilig, unrein, vor Gott ein Gräuel, wie alle Ausflüsse der σάρξ. Der Zustand der kindlichen Unschuld endet für Philo mit dem siebten Jahre (quis rer. div. heres p. 515), indem nun das πνεῦμα θεῖον im Menschen des Widerspruchs von sich aus bewußt wird, in welchem der Wille Gottes und der des Fleischs mit einander stehn. (Leg. alleg. 46. 47.) Derselbe Moment kommt bei Paulus, sobald das Gesetz in's Bewußtsein des Menschen eintritt. (Rom. 7) Aber während bei Philo der νοῦς frei ist und sich durch bewußte Hingabe an das Fleisch den Tod zuzieht (θάνατον τὸν ἐπὶ τιμωρίᾳ Leg. Alleg. p. 65), ist bei Paulus der νοῦς unter das Fleisch geknechtet, und verhilft ihm nicht weiter als zu dem Bewußtsein, dem Tode eo ipso verfallen zu sein. In letzter Instanz kommt also die Differenz zwischen Philo und Paulus darauf hinaus, daß für Philo das πνεῦμα θεῖον zur ursprünglichen Mitgift der menschlichen Natur gehört, während Paulus sich den Begriff des πνεῦμα θεῖον für die Christologie reservirt, (Lüdemann a. a. O. 105) und erst in der Wiedergeburt nach dem Bilde des δεύτερος Ἀδάμ dem Gläubigen zu Theil werden läßt.

Digitized by Google

der Satz des Apostels, daß kein Fleisch durch Werke des Gesetzes gerecht werde, insofern es keinem Fleische möglich ist, diese Werke zu vollbringen. Das Gesetz trägt lediglich nichts dazu bei, uns zu einem rechtbeschaffnen Zustand zu verhelfen. Um Gerechtigkeit zu wirken, müßte das Gesetz dem Menschen nicht bloß sagen, was Gott will, sondern es müßte ihm auch den göttlichen Geist mittheilen, der allein im Stande ist, gottgemäße Werke zu wirken. Nur in diesem Falle würde der Mensch ein Organ haben, um Pneumatisches zu leisten. Allein eine solche Kraft besitzt das Gesetz nicht. Gerade das ist nach Römer 8, 3 der Punkt, in dem das Gesetz schwach war und wo sein Vermögen aufhörte.[1] Das Gesetz kann wohl ein gottgemäßes Leben vorschreiben aber Gottesgeist mittheilen kann es nicht und darum auch nicht zu gottgemäßen Leistungen verhelfen. Die Gründe dieses Mangels hat Paulus 2 Kor. 3, 3 f. ausführlich erörtert. Das Gesetz bleibt dem Menschen äußerlich, es hält ihm den Spiegel des göttlichen Willens wohl entgegen, daß er seine Mißgestalt sieht und erschrickt, es ändert aber nichts an ihm. Denn sein Wesen ist nicht Geist, sondern Buchstabe, es zieht nicht ein als lebendig machender Hauch in unser Herz, sondern bleibt steinerne Tafel, mit Tinte geschriebene Schrift, die uns erschreckt aber nicht ändert. In so fern bringt uns das Gesetz den Tod statt des Lebens, indem es uns aufklärt über die Gottwidrigkeit unseres Zustandes, ohne uns doch in die Möglichkeit zu versetzen, demselben zu entrinnen. Darum ist der Gesetzesdienst ein Dienst des Todes. Der geschriebene Buchstabe tödtet, nur der Geist aus jener Welt macht lebendig. So erhalten wir durch das Gesetz einen Geist der Knechtschaft, der uns einschüchtert und werden unter den Fluch gestellt, den es gegen unsere Sünde ausspricht und dem wir doch nicht entrinnen können.[2]

Man sieht, diese schwermüthige Auffassung des Gesetzes ist ein umgekehrter Pharisäismus, zu dem Paulus gelangt ist. Das Gesetz bleibt auch jetzt einer der Hauptfactoren seiner Weltanschauung, aber nicht mehr den Segen Israels, sondern den Fluch Gottes sieht er in demselben. Er hatte sich viel zu lang bemüht, auf dem Wege des

---

So sind philonische und paulinische Anthropologie Coalitionen platonischer und jüdischer Gedanken in verschiedenen Mischungsverhältnissen, wobei Philo mehr aus dem hellenischen, Paulus mehr aus dem jüdischen Gedankenkreise geschöpft hat. —
[1] Vgl. auch Gal. 3, 2. 5. — [2] Rom. 8, 15. 4, 5. Gal. 3, 10.

Digitized by Google

Gesetzes zum Gefühl der Rechtbeschaffenheit zu gelangen, als daß er sich nach seiner Bekehrung einfach vom Gesetze hätte abwenden, oder sich äußerlich mit demselben hätte abfinden können. Vielmehr bringt er sich die Ergebnisse seiner gesetzlichen Periode rückhaltslos zum Bewußtsein, um seine Erfahrungen seinem System einzuverleiben, denn denkende Geister, wie er, erleben nichts vergeblich.

Nothwendig aber erhob sich ihm auf diesem Standpunkt die weitere Frage, wozu denn nun Gott das Gesetz gegeben habe, wenn nicht dazu, uns in einen rechtbeschaffnen Zustand zu bringen?

Die Antwort, die Paulus auf Grund seiner Erfahrung gibt, ist die denkbar radicalste. Gott hat das Gesetz gegeben, nicht, um die Sünde zu verhindern, sondern um die Sünde zu mehren. So paradox der Satz klingt, so constatirt er doch nur, welche Wirkungen das Gesetz thatsächlich gehabt hat, und Paulus schließt daraus, daß Gott eben diese Wirkungen an der Menschheit erreichen wollte. In so fern verhält sich der Apostel lediglich descriptiv. Einmal nämlich leitet Paulus es von der Erlassung des Gesetzes her, daß die Menschen aus ihrem angebornen aber unbewußten sündigen Zustand zu bewußtem Widerstreit gegen das göttliche Gebot gelangten,[1] indem sie nun Gottes Willen kennen und ihm dennoch zuwider handeln müssen. So steigert sich die Sünde zur bewußten Uebertretung und mit dieser intensiven Steigerung ist zugleich die extensive verbunden, denn das ausdrückliche Verbot weckt die Lust auch da, wo sie an sich geschlafen hätte. „Von der Lust, sagt der Apostel,[2] wußte ich nichts, wenn das Gesetz nicht gesagt hätte, laß dich nicht gelüsten! Es nahm aber die Sünde Anlaß und erregte durch das Gebot in mir jegliche Lust. Denn ohne das Gesetz ist die Sünde todt. Ich aber lebte einst ohne Gesetz, da aber das Gebot kam, ward die Sünde lebendig und ich starb. Denn die Sünde nahm Anlaß und verführte mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe". So hat durch das Gesetz die Sünde an Verantwortlichkeit und an Umfang zugenommen und ist erst so die herrschende Macht geworden, die sie ist. Das Gesetz ist mithin die eigentliche Stärke der Sünde,[3] denn es wirkte Lust auf Lust, bewußte Abkehr von Gott und damit den ewigen Tod. Das Negative ist mithin von der pharisäischen Werthschätzung des Gesetzes immerhin bei Paulus übrig geblieben, daß er dasselbe als die wichtigste geschichtliche Veranstaltung in der

[1] Rom. 7, 7. 5, 20. Gal. 3, 19. — [2] Rom. 7, 7. — [3] 1 Cor. 15, 56. —

Digitized by Google

Entwicklung der Menschheit auffaßt. Was er an sittlicher Entwicklung wahrnimmt, die ihm allerdings eine Entwicklung abwärts ist, führt sich auf die Einwirkung des Gesetzes zurück, das tiefer als irgend ein anderes geschichtliches Ereigniß das Loos der Menschheit bestimmte. In so fern kann man sagen, legt der Apostel dem Gesetz in der Theorie eine größere Bedeutung bei, als selbst die Judaisten, die es halten. Auch erklärt Paulus dasselbe, obwohl es Sünde producirt, doch ausdrücklich für heilig, geistig und gut,[1] denn welches auch seine Folgen seien, unser Bewußtsein muß seinen Forderungen als etwas Gutem beistimmen. So sind es auch gottgewollte Zwecke, die durch das Gesetz erreicht werden, nur bestehen dieselben nicht in der Rechtfertigung des Menschen. Diese soll das Gesetz gar nicht wirken, sondern im Gegentheil, es soll uns festhalten in der Sünde, damit kein Fleisch anders gerecht werde als durch die messianische Gnade, die Gott aufbehalten hat für die letzte Zeit. Obgleich also das Gesetz heilig, das heißt von Gott gewollt ist, darf man doch auch hier wieder die Bestimmung desselben nicht dahin rationalisiren, als ob das Gesetz nur darum die Sünde mehren sollte, um uns zum Bewußtsein unserer Erlösungsbedürftigkeit zu bringen, oder unsere Sehnsucht nach Erlösung zu steigern, oder das Vertrauen auf unsere eigene Kraft zu brechen. Das alles wären Wirkungen des Geistes und widerspräche dem Satz, daß das Gesetz Mehrung der Lust und des sittlichen Todes wirkt. Nicht des Gesetzes Sache ist es, in der Menschheit einen Zustand zu entwickeln, der sie innerlich reif macht zur Erlösung, denn die vom Gesetz veranlaßte Entwicklung kann ja nur immer weiter von Gott abführen, und die Menschheit war somit für die Gnade nie weniger reif, als da die Zeit erfüllet war, sie hätte sonst auch den Messias nicht an's Kreuz geschlagen. Der Zweck des Gesetzes war vielmehr rein nur der, die Menschheit in der Sünde festzuhalten, damit diejenige Rechtfertigung, die Gott verfügt hat, und keine andere zu Stande komme. Gott wollte durch das von ihm gebrachte Heil, durch Glauben aus Gnaden, die Menschheit rechtfertigen, darum verlegte er ihr jeden anderen Weg zu einem rechtbeschaffenen Zustand, indem er ihr ein Gesetz gab, an dem sie sich immer tiefer in die Sünde hineinarbeitete. „Ehe der Glaube kam, heißt es Gal. 3, 16, wurden wir unter dem Gesetze beschlossen bewacht", das Gesetz war unser Zuchtmeister, der uns in der Sklaverei

[1] Rom. 7, 13

Digitized by Google

der Sünde festhielt, die Wache, die uns in den Kerker der Sünde zurückstieß, sobald wir ihm entrinnen wollten, denn alsbald ertönte ihr böswilliger Weckruf: „laß dich nicht gelüsten und wiederum nahm die Sünde Anlaß und wirkte in mir jegliche Lust". So hat das Gesetz der Gnade gedient wie der Kerkermeister, der die Gefangenen der Amnestie bewahrt und dafür sorgt, daß sie nicht entweichen. Denn nur der absoluten Gnade sollen sie ihre Freiheit verdanken. Ja dieser Kerkermeister muß durch tägliche Reizungen diese Gefangenen nur immer schlimmer machen, damit sie auch innerlich die Gnade nicht verdienen, sondern die Gnade eben nichts sei als Gnade, die ihnen zukommt nach freiem Wohlgefallen.

Nur ein weitgehendes, äußerstes Abhängigkeitsgefühl konnte sich bei einer solchen Auffassung beruhigen, die Gott zum Urheber der gesammten geschichtlichen Sünde macht. Die ganze Härte des antiken Denkens und die Großartigkeit der jüdischen Gottesvorstellung spricht aus diesen herben Sätzen, für die das Wohl und Wehe der Generationen nichts ist neben der Majestät des göttlichen Rathschlusses, und der Gott so hoch steht, daß es der Ehrfurcht vor ihm keinen Abbruch thut, wenn seine Rathschlüsse eine sündige Welt noch tiefer in ihre Sünde verstricken, damit alle Welt sündig erscheine, er aber heilig. Doch wer wollte sagen, ob neben dieser großartigen Objectivität, die alles nur von Gottes Standpunkt sieht, neben diesem unbedingten Abhängigkeitsgefühl, das sich als Gemächte Gottes fühlt, das nicht zu murren hat wider seinen Töpfer, nicht doch auch persönliche Erfahrung hier mitspricht? Ob nicht Paulus die ungezählten Stunden heißen Ringens, in denen er dem Gesetze hatte geben wollen, was es verlangte, um nur immer schmerzlichere Erfahrungen zu machen, um nur erst recht die Lust zu reizen, um schließlich nur Blutschuld und Gewissenslasten unerhörter Art auf sich zu laden — ob diese seine persönliche Erfahrung nicht mitgewirkt hat zu jener herben Auffassung des Gesetzes? Gewiß ist wenigstens, daß das Gesetz auch jetzt noch ein Hauptproblem seines Denkens ist und daß eine so dunkle Auffassung der einst vergötterten Satzung einen persönlichen Schiffbruch voraussetzt, und nicht bloß dialektische Prozesse.

5. Der Messias als zweiter Adam.

Wenn, wie wir sahen, das Gesetz nicht dazu bestimmt war, die Menschheit zu einem vor Gott rechtbeschaffenen Zustand zu führen, so muß nothwendig eine andere Veranstaltung zu diesem Zweck getroffen sein, denn eine für alle Zeiten ungerechte Menschheit würde Gott überhaupt nicht geschaffen haben. Von sich aus kann nun aber der Mensch den Fleischesproceß nicht stellen. Seine Kenntniß des Gesetzes und die Zustimmung des „innern Menschen" zum Gesetz reicht nicht hin zur Besiegung des Fleisches. Es ist mithin eine objective Intercession Gottes nöthig, um aus der fleischgemäßen Menschheit eine gottgemäße zu machen. Zu diesem Zwecke bedarf es einer wirkungskräftigeren Verkörperung des pneumatischen Princips als das Gesetz gewesen, und diese ist der Messias. Er ist es, dem das Werk der Rechtfertigung aufbehalten war. Hatte *vor* dem Tage von Damaskus das Bekenntniß des Paulus dahin gelautet, daß der Messias kommen werde, *sobald* Israel gerecht sei, so lautete es jetzt: der Messias ist gekommen, *um die Menschheit gerecht zu machen*. Sollte der Messias diese Arbeit vollbringen, so mußte er der Menschheit einen göttlichen Geist verleihen, der den Trieben des Fleisches das Gegengewicht hält und es dem Menschen ermöglicht, ein gottgemäßes, d. h. geistiges Leben zu führen. Die Mittheilung geistigen Lebens aus der geistigen Welt an diese fleischliche Menschheit war aber eine solche Aenderung an dem Zustande derselben, daß dieselbe von da ab *„eine neue Creatur"* ist. War sie zuvor Staub und Erde, der Verwesung anheim gegeben, so hat sie jetzt das Angeld des Geistes, ein Pfand aus jener anderen Welt, das ihr ewiges Leben verbürgt.[1] Aus einer sündigen, den Lüsten des Fleisches unterworfenen, dem Tod und der Verwesung verfallenen Creatur wird durch jenen Hauch aus der anderen Welt ein gottgemäßes, geheiligtes, unsterbliches Wesen und darum ist dieser Act der Geistesmittheilung nichts Geringeres als eine Neuschöpfung des Menschen. Die nach dem irdischen Adam geschaffene Menschheit konnte den göttlichen Geist nicht haben, denn ihr Stammvater Adam hatte selbst nur eine lebendige Seele. So mußte die Menschheit nach dem Bilde eines anderen, *geistigen* Adam

[1] 2 Cor. 5, 5. Denn daß auch das *πνεῦμα ἀνθρώπου*, obwohl *πνεῦμα*, dennoch der Verwesung verfällt ohne Hinzutreten des *πνεῦμα θεοῦ* folgt aus 1 Cor. 5, 5.

Digitized by Google

umgeſchaffen werden, um als eine neue Creatur mit neuen Organen, nach neuen Lebensgeſetzen zu leben.[1] Nur eine ſolche totale Umſchöpfung der menſchlichen Natur konnte den Menſchen von der Knechtſchaft des Fleiſches erlöſen, aber gerade dazu war ja auch der Meſſias von Gott beſtimmt, denn von ihm ſagt ſchon die Geneſis: „er ward zu einem lebendigmachenden Geiſte.“ 1 Cor. 15, 45.

Aus dem Zuſammenhang ſeiner Anthropologie erklärt es ſich mithin, daß Paulus den Meſſias identificirte mit dem himmliſchen Adam. Das meſſianiſche Reich konnte nach der Meinung der Phariſäer nur einem gerechten Volke gebracht werden, gerecht kann der Menſch aber nur werden, wenn er einer vollſtändigen Neuſchöpfung unterworfen wird, der Meſſias muß alſo als zweiter Adam, als Anfänger einer neuen Menſchheit kommen. Während andere den Meſſias als zweiten David, als Feldherrn und König erwarten, als den Löwen aus dem Hauſe Juda, als Reiter auf weißem Roß, als Siegesfürſten, der die Heiden zerſchmeißt wie Töpfe, während wieder andere ihn als zweiten Moſes, als Hirten und Geſetzgeber, als dienenden Knecht der Menſchheit, kurz als Lehrer und Propheten faſſen — faßt ihn Paulus als zweiten Adam, nach deſſen Bilde der Menſch zu einer neuen Creatur umgeſchaffen wird. Nur in dieſem Sinn knüpft er an den himmliſchen Menſchen des Danielbuchs an, um den Meſſias als Stammvater einer neuen Menſchheit zu zeichnen.

Das Daniel'ſche Meſſiasbild bot aber auch die Hand zu einer ſolchen Faſſung und ſchon die jüdiſche Schule ſcheint dieſelbe gekannt zu haben. Wie der Menſchenſohn Daniels, auch wenn er vom Verfaſſer des Danielbuchs nur als Repräſentant des meſſianiſchen Reichs gemeint war, dem populären Bewußtſein doch bald ſelbſt als Meſſias erſchien, wurde früher gezeigt. So finden wir im fünften Buch der Sibylle ein jüdiſches Orakel, das dieſe Thatſache deutlich erweiſt.[2] Schon hier aber wird der Meſſias eben ſo gut als himmliſcher Menſch, wie als Menſchenſohn geſchildert, wenn der Dichter ſingt:

„Von den Gefilden des Himmels ein Mann, ein ſeliger, herkam,
„In den Händen er hielt ein Scepter, das Gott ihm behändigt“.[3]

---

[1] 2 Cor. 5, 17. — [2] Sib. V. 414 f. Daß dieſes Stück vorchriſtlichen Urſprungs, vgl. Langen, Judenth. z. Z. Chr. pag. 405. Friedlieb, p. XLVI f. — [3] Der *ουρανιων νώτων ἀνὴρ μακαρίτης* iſt Beides, der himmliſche Menſch der Helleniſten und der Menſchenſohn der Hebräer.

Digitized by Google

Aehnlich hatte die griechische Bibel, indem sie Ps. 71 (72) auf den Messias deutete, von ihm gesagt, er werde leben „so lang als die Sonne und er war schon vor dem Mond“[1] und eben dahin gehört ihre Uebersetzung von Ps. 110, 3, wo der hebräische Text dem angeredeten König unter andern Huldverweisungen verheißt: „aus der Frühe Schooß thauet dir Jugend“, während die Septuaginta, den Psalm vom Messias deutend, den Sänger dogmatisiren läßt, Gott habe den Messias geboren aus seinem Innern vor der Morgenröthe. In einer wirklich messianischen Stelle, Jes. 9, 6, macht dafür die Septuaginta den Messias zum Engel der großen Rathsversammlung Gottes, während in den gleichen Vers das Targum Jonathan die ewige Dauer des Messias einträgt.[2] Sobald man nun anderseits in dem doppelten Schöpfungsbericht der Genesis einen himmlischen Adam und einen irdischen auseinander hielt, wie z. B. Philo thut, so lag es nahe, in dem himmlischen Adam eben jenes lichte Menschenbild zu sehen, das Gott als erste Creatur vor Sonne und Mond und vor dem Morgenstern, geschaffen hat. Auch Philo konnte sich schwerlich dieser Combination entziehen, die sich seiner Annahme eines himmlichen Menschen von selbst aufdrängt. Durch ihn vollzog sich nun aber zugleich die Synthese jenes himmlischen Adam mit dem platonischen Idealmenschen, den er in den Bericht der Genesis hereintrug. „Gewaltig, sagt er,[3] ist der Unterschied zwischen dem in dieser Zeit geformten Menschen und dem vorzeitlich nach dem Bilde Gottes gezeugten. Jener nämlich ist für die Sinne wahrnehmbar, von bestimmten Eigenschaften, aus Leib und Seele bestehend, Mann oder Weib, von Natur sterblich; der Gott ebenbildliche Mensch dagegen ist Idee oder Gattungsbegriff, reine Form, ein Gedanke, unkörperlich, weder Mann noch Weib, von Natur unvergänglich“. Demgemäß unterscheidet der Philosoph anderwärts zwei Arten von Menschen.[4] „Der eine ist der himmlische Mensch, der andere der irdische. Der himmlische, als nach dem Bilde Gottes gezeugt, hat keinen Theil an dem vergänglichen und dem gesammten irdischen Sein. Der aus Erde dagegen wurde aus zerstreuter Materie, die Gott einen Erdenkloß nannte, gebildet. Deßhalb soll der himmlische Mensch nicht ein Gebilde, sondern ein Abbild Gottes sein, der irdische nicht eine

[1] Ps. 72, 7. — [2] Vgl. Gfrörer, Urchr. I, 2 p. 296 f Langen. das Judenth. z. Z. Chr. 395 f. — [3] De opif. mundi, Mang. p. 32. — [4] Leg. alleg. Mang. p. 49.

Digitized by Google

Zeugung, sondern ein Gemächte (πλάσμα, ἀλλ' οὐ γέννημα). Ganz so hat denn auch Paulus den himmlischen und irdischen Adam sich entgegengestellt. Jener ist ein lebendig machender Geist, dieser eine lebendige Seele, jener ist aus der Lichtsubstanz Gottes, dieser von Fleisch, jener unverweslich, dieser von Erde und irdisch.[1]

Eine solche Unterscheidung der beiden Adame des doppelten Schöpfungsberichts, vermöge deren der Begriff des Menschen sich in einer doppelten Daseinsform realisirt, konnte nur auf dem Boden des Platonismus wachsen. Die jüdische Unterscheidung zwischen Erde und Himmel geht hier über in die platonische der sinnlichen und intelligibeln Welt und aus dem himmlischen Menschen und dem irdischen Adam wird der Gegensatz der Idee des Menschen in den Gefilden der Wahrheit und ihrer Realisirung im Reiche des Scheins, wo die ideale Menschenform, in diese irdischen Theilungen von Mann und Weib, Dunkelfarbigen und Weißen, Griechen und Barbaren auseinander geht. Legte aber schon das griechische Denken dieser intelligibeln Welt selbst wieder Realität und eine neue Materialität bei, so daß sie als höhere Lichtwelt über dieser irdischen steht, um wie viel mehr das jüdische, dem der Himmel, das Paradies, das neue Jerusalem, der messianische Tempel, der himmlische Mensch und alle andern himmlischen Wesen nicht bloß Abstractionen, sondern in der Schrift geoffenbarte, wirkliche Gestalten sind, die von zahlreichen Sehern leiblich geschaut wurden und tausendfach ihr Dasein bethätigt haben.[2] Paulus seinerseits hat nun diese Vorstellung vom himmlischen Menschen nicht bloß noch weiter materialisirt, indem er sie mit Jesus von Nazareth combinirte, sondern er hat sich namentlich auch enger als Philo an den Schrifttext selbst angeschlossen. Die Hauptstelle für die paulinische Christologie findet sich 1 Kor. 15, 45 f. Nach ihr gibt es eine doppelte Existenzform des Menschen, indem Gott einen himmlischen Adam in der pneumatischen Welt schuf, Gen. 1, 26, und einen irdischen aus einem Erdenkloß für diese sinnliche Welt bildete. Gen. 2, 7. In die Sichtbarkeit trat zuerst der irdische Adam, obwohl er der zuletzt geschaffene war. Denn es gilt nach 1 Kor. 15, 46 das Gesetz, daß die gröberen Stoffe den feineren vorangehen. Erst kommt das Psychische, dann das Pneumatische. So kam auch der irdische Adam

---

[1] Gal. 2, 20. 4, 4 6. 2 Cor. 1, 19. Rom. 5, 10. 8, 3. 29. 32. —
[2] Vgl. Holsten, Ev d. P. u. P. p. 74.

Digitized by Google

vor dem himmlischen. Dieser erste Adam, der der Stammvater und Erzeuger der gesammten Menschheit, in dem sie beschlossen war, und dessen Wesen und Handeln mithin die gesammte Menschheit repräsentirt, war von der Erde, irdisch, er hatte keinen unsterblichen Geist, sondern besaß für seine sinnliche Leiblichkeit, nach dem eigenen Ausdruck der Schrift, Gen. 2, 7, nichts als eine „lebendige Seele". So war er „Fleisch und Blut", „verweslich", dem Tod unterworfen.[1] Der Adam der pneumatischen Welt dagegen, nach seiner späteren Erscheinung in der Welt der zweite Adam genannt, war wie Philo's himmlischer Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen.[2] Er war deßhalb auch „lebenspendender Geist",[3] „Geist" schlechthin.[4] Auch er hat, wie die himmlischen Wesen überhaupt, eine Leiblichkeit, aber eine pneumatische. Sein Leib ist ein nicht mit Händen gemachtes, ewiges Haus,[5] dem eine ganz andere Herrlichkeit eignet als den irdischen Leibern und dessen Substanz der Lichtglanz Gottes ist, der die ewige Majestät umstrahlt.[6] Der himmlische Adam ist mithin ein schon vor der Schöpfung der Welt im Himmel befindliches,[7] mit einem Lichtleib bekleidetes Wesen, das genau dem himmlischen Menschen Philos und dem Menschensohn Henochs entspricht. Da dieser Himmlische keinen fleischlichen Leib hat, der Sitz der Sünde mithin ihm fehlt, ist er sündlos und während durch die erste bewußte That des ersten Menschen die Sünde in die irdische Welt Einzug hielt, indem der erste Adam die Frucht vom Baum der Erkenntniß raubte, die ihm verboten war, um in seinem Hochmuth „zu sein wie Gott",[8] hielt es der himmlische Mensch, „wiewohl er göttlicher Gestalt war, nicht für eine Sache des Raubens Gott gleich zu sein",[9] sondern verharrte in der ihm gegebenen Würde, ja er gab sie hin, als Gott es zum Heil der Menschheit verlangte. Ist dieser Zug des Bildes aus Gen. 3, 5 zu erklären, so ist es dafür wieder unbewußter Platonismus, wenn von dem himmlischen Menschen vorausgesetzt wird, daß er über allen Unterschieden der wirklichen Menschheit stehe, die nach der Unfähigkeit der Materie, die Urbilder selbst in sich aufzunehmen, in Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Weiber auseinandergeht.

---

[1] 1 Cor. 15, 44—50. Rom. 5, 12 f. — [2] 2 Cor. 4, 4. — [3] 1 Cor. 15, 45. — [4] 2 Cor. 5, 17. — [5] 2 Cor. 5, 1. — [6] 1 Cor. 15, 40. 2 Cor 4, 4. 6. — [7] 1 Cor. 8, 6 δι' οὗ τὰ πάντα. — [8] Gen. 3, 5 ἔσεσθε ὡς θεοί. — [9] Phil. 2, 6.

Digitized by Google

Für den zweiten Adam fallen alle diese Gegensätze weg, die ja lediglich dem „Fleisch" angehören. Der himmlische Mensch ist nicht nur erhaben über die Gegensätze der Racen und Nationen, sondern er ist auch geschlechtslos, wie die Engel, denn wo Einer nach ihm umgeschaffen wird, ist er nicht mehr Mann noch Weib, auch nicht Jude noch Grieche.[1] Darum ist in Christo weder Vorhaut noch Beschneidung etwas,[2] und es ist thöricht, sie zu seiner Ehre zu machen, indem „unser Leib der Niedrigkeit ja doch verwandelt wird, gleichgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit".[3] Darum sind auch die, die freien, als freiten sie nicht,[4] „denn die gewürdigt werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Todten, die heirathen nicht, noch werden sie verheirathet, denn sie sind den Engeln gleich und sind Gottes Kinder".[5] Der himmlische Mensch, das Urbild dieser Verklärten, ist mithin von allen Unterschieden des Geschlechts und Stammes und allen anderen irdischen Specificirungen frei und trägt nur die wesentlichen Gattungsprädicate der menschlichen Natur. Er ist die ideale, aber doch reale Menschenform, die in dieser Welt des Fleisches sich in verschiedenen Geschlechtern und Altern und Racen und Ständen ausprägt. Auch hier also erscheint der himmlische Adam des Apostels als der Himmelsmensch Philo's, der Gottes Abbild ist, „frei von bestimmten Eigenschaften, nur Idee oder Gattung, unkörperlich, weder Mann noch Weib".[6] In letzter Reihe aber, was die jüdischen Schulen freilich nicht wissen, ist dieser Messias der Idealmensch Plato's, der dort lebt, wo die reinen Formen wohnen, und dem Alkibiades im Symposion sphärische Gestalt gibt.

Da der himmlische Mensch indessen nur eine jener himmlischen Gestalten ist, die die Umgebung Gottes bevölkern und es noch andere himmlische Leiber gibt, deren Lichtglanz verschieden ist, wie der von Sonne, Mond und Sternen,[7] so erhebt sich die Frage, welche Stellung dieses Himmelswesen unter den andern einnimmt. Ein jüngerer Abschnitt des Henochbuchs läßt den himmlischen Menschensohn vor allen Sterngeistern geschaffen sein[8] und sieht ihn umgeben „von allen Cherubim, Seraphim und Ophanim, von allen Engeln der Gewalt und allen Engeln der Herrschaften und der Auserwählten und der andern

[1] Gal. 3, 28. — [2] 1 Cor. 7, 19. — [3] Phil. 3, 19. 21. — [4] 1 Cor. 7, 29. — [5] Luc. 20, 35. 36 — [6] Philo, De opif. mundi, Mang. 32. — [7] 1 Cor. 15, 40 — [8] Henoch 48, 3.

Digitized by Google

Mächte, welche auf der Feste über dem Wasser sind".[1] Am nächsten berührt sich mit diesen Vorstellungen die Christologie des Kolosserbriefs, wo Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes heißt, „der Erstgeborene jeglicher Creatur. Denn in ihm ist alles erschaffen worden, das im Himmel und das auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften, oder Mächte oder Gewalten, das alles ist durch ihn und in ihm und zu ihm geschaffen".[2] Aehnlich heißt es 1 Kor. 8, 6: „Wir haben einen Gott, den Vater, von welchem das All ist und einen Herrn Jesum, durch den das All ist". Daß der himmlische Mensch für Paulus unter den Geistern des Himmels eine ähnliche Stellung hat wie der Menschensohn Henochs, ist wenigstens nicht zweifelhaft. Auch Paulus faßt die Himmelskörper als belebte Wesen und beschreibt sie als die Vormünder der vorchristlichen Menschheit, denen das Heidenthum unmittelbaren Gottesdienst darbrachte, während das Judenthum in seinen Neumonden und Festzeiten mittelbar durch sie geknechtet war, bis Christus diesem Dienst der untergeordneten Aeonen ein Ende macht und eben damit beweist, daß er ihnen allen vorangeht.[3] So ist der himmlische Mensch auch in ganz besonderem Sinne Träger der göttlichen Glorie, was die Engel nicht sind,[4] Ebenbild Gottes,[5] was die Engel nicht sind, der „eigene" Sohn Gottes, was die Engel auch nicht sind.[6] Wie hoch er vielmehr über allen andern himmlischen Wesen steht, das beweist, daß er und die Seinen dazu bestimmt sind, dereinst die Engel zu richten.[7] Nach paulinischer, wie nach pharisäischer Theologie ist mithin der himmlische Mensch ebenso das erste der himmlischen Wesen, wie der irdische das erste der irdischen ist. Wie dieser die Krone der Schöpfung, so ist jener die Blume der Himmel. Er war, laut dem Propheten Daniel, bei dem der Messias als himmlischer Mensch auf den Wolken des Himmels kommt, dazu bestimmt, die Menschheit in einen rechtbeschaffnen Zustand zu verwandeln, das heißt, sie in eine geistige Menschheit nach seinem Bilde zu verklären, damit das Geistige kommen könne, das nach dem ewigen Gesetz des Weltalls auf das Sinnliche folgt.[8] In so fern nun durch ihn und nach seinem Bilde eine neue Menschheit geschaffen wird, ist er der zweite Adam. Auf diese Entwicklung

[1] Henoch 61, 10. — [2] Col. 1, 15 — [3] Gal. 4, 3 u. 3, 19 1 Cor. 15, 41. Holtzmann, Judenth. u. Christenth. p. 554. — [4] 2 Cor. 4, 6. — [5] 2 Cor. 4, 4. — [6] Rom. 8, 32. — [7] 1 Cor. 6, 3; 15, 27. — [8] 1 Cor. 15, 46.

Digitized by Google

war von vorn herein die Welt angelegt. „Nicht das Geistige ist das Erste, sondern das Sinnliche, danach das Geistige. Der erste Mensch ist von der Erde, irdisch, der andere Mensch vom Himmel. Wie der Irdische, solcher Art sind auch die Irdischen, und wie der Himmlische, solcher Art sind auch die Himmlischen. Und gleichwie wir getragen haben das Bild des Irdischen, lasset uns auch tragen das Bild des Himmlischen".[1]

Damit war der folgenreiche Schritt geschehen, der Jesum aus dem Kreis der Menschheit hinausrückte in eine absolut andere Reihe göttlicher Potenzen. Wie hoch auch die galiläische Gemeinde den Messias gewerthet hatte, auf den alle heiligen Sänger und Propheten geweissagt und den sie wieder erwartete auf den Wolken des Himmels, schlechthin göttliche Gestalt gewann er doch erst, indem Paulus die rabbinische Christologie anwendete auf Jesum von Nazareth. Damit war aber der Weg auch aufgethan, von dem her das hellenistische Judenthum und das platonisch gerichtete Versöhnungsbedürfniß des Heidenthums in diesem galiläischen Mann den Mittler zwischen dieser und jener Welt sehen konnte. Wenn Paulus auch den Namen des Logos, mit dem die Stoa das pneumatische Princip der Welt, und in dem Philo die weltschöpferische und welterhaltende Thätigkeit Gottes personificirte — nicht ausspricht, es fehlt doch kaum mehr als das Wort, so war, was Philo speculativ ergründet, nunmehr in der Schule des Paulus zur positiven Religion geworden.

7. Die neue Menschheit.

Der tiefe Sinn der Lehre vom zweiten Adam ist, wie wir sahen, der, daß die Menschheit durch Christus ihrer alten Natur entkleidet und in eine neue Creatur verwandelt wird. Nicht weniger war nöthig, um sie in einen rechtbeschaffnen Zustand zu versetzen. Es sind aber bei diesem Acte der Neuschöpfung verschiedene Momente zu unterscheiden.

[1] 1 Cor. 15, 45–49.

Digitized by Google

Die Rechtsordnung und Gottes Wort im Gesetz verlangten, daß Genugthuung geleistet werde für alle von der Menschheit seit dem ersten Adam begangene Sünde. Die mangelhafte Beschaffenheit der menschlichen Natur verlangte anderseits die Mittheilung eines geistigen Organs, das stark genug ist, um die sündigen Regungen des Fleisches nieder zu halten. Zu beiderlei Geschäften mußte der himmlische Mensch in nähere Beziehung treten mit der menschlichen Natur, er mußte sie selbst annehmen, mußte Fleisch werden.[1]

Paulus konnte sich nun diese Fleischwerdung nur so vorstellen, daß der himmlische Mensch einen wirklichen Sündenfleischleib mit allen seinen bösen Neigungen annahm, denn wenn die Sünde des Fleisches, wie Paulus voraussetzt, an seinem Leibe bestraft werden sollte, mußte dieser Leib auch aus wahrhaftigem Sündenfleisch bestehen.[2] Dabei ist es doch selbstverständlich, daß der Messias, obwohl er den sündigen Naturgrund der Menschheit annimmt, dennoch zu einer wirklichen Uebertretung niemals gelangt. Jene objective Sündigkeit, mit der weder persönliche Verantwortlichkeit noch bewußte Sünde verbunden ist, war allerdings mit seiner Fleischwerdung gesetzt und in so fern wurde Christus für uns „zur Sünde gemacht".[3] Zu wirklicher Gesetzesübertretung aber ist es bei ihm dennoch nicht gekommen. Christus nimmt zwar den Sündenfleischleib an, allein da er „Geist" ist, befindet sich das Fleisch bei ihm eben so in Gefangenschaft, wie bei dem Unerlösten der innere Mensch, so daß bei Christus das Fleisch thun mußte, was es nicht will.

Die Einfügung des pneumatischen Princips in die menschliche Natur beruht indessen nicht auf diesem gottgemäßen Leben des himmlischen Menschen im irdischen Fleisch. Wenigstens hat sich Paulus darüber nirgends vernehmen lassen, in wie fern das Leben Jesu diesem Zwecke dienstbar war. Nur das hebt er hervor, daß Christus wirklich das Gesetz erfüllte, daß er keine Sünde kannte, daß er mithin den Tod nicht als Strafe eigener Verschuldung, sondern stellvertretender Weise erfuhr.[4] Aber nicht das Leben Jesu, sondern sein Tod war das Entscheidende. Von ihm geht Paulus überall aus, und Tod und Auferstehung gehören unter die ersten Lehrstücke, die er überall den Ge-

---

[1] Rom. 1, 3. — [2] Wie das auch trotz des vieldeutigen Ausdrucks Rom. 8, 3 klar in 2 Cor. 5, 21; 8, 9 liegt. Vgl. Pfleiderer, Zeitschr. für wiss. Theol. 1871. p. 525 f. — [3] 2 Cor. 5, 21. — [4] 1 Cor. 5, 21. Phil. 2, 7.

Digitized by Google

meinden voranstellt.[1]. Und zwar hat der Tod Jesu für Paulus eine doppelte Bedeutung. Er wirkt ein Mal Vergebung der früher begangenen Sünden, sodann Ertödtung des alten Sündenprincips.

In ersterer Beziehung führt namentlich Röm. 3, 21—26 aus, daß die Menschheit geschenksweise gerechtfertigt werde in Jesu, indem Gott ihn zum Sühnopfer gemacht habe, damit die vorher geschehenen Sünden nicht ungestraft blieben, was für ein pharisäisches Denken mit der Idee der göttlichen Gerechtigkeit unverträglich gewesen wäre. Diese nächste Wirkung hatte der Tod des Messias, in so fern Christus als Sühnopfer die angedrohte Strafe auf sich nahm und zu unserem Besten den Fluch erduldete und damit uns, die wir dem Gesetze verfallen waren, loskaufte.[2] Zu dieser Satisfactionstheorie, die sich durchaus noch in den Kategorien des pharisäischen Denkens bewegt, reichten sich namentlich zwei alttestamentliche Ideen die Hände. Ein Mal die Opferidee. Sünde kann stellvertretender Weise gesühnt werden durch das Opfer und in diesem Sinn sagt Paulus, Christus sei als unser Passahlamm geschlachtet worden, um wie dieses die Schuld von uns zu nehmen.[3] Gleichfalls aber drängte auf diese Lösung das prophetische Bild vom leidenden Knechte Jehova's, dessen Leiden Jesaja 52 und 53 als ein stellvertretendes auffaßt. Wenn nun Paulus 1 Kor. 15, 3 sagt, daß Christus für unsere Sünden gestorben sei nach der Schrift, so kann er unter dieser „Schrift" nichts Anderes meinen als die angeführte Prophetie, in der die christliche Gemeinde überhaupt Aufschluß darüber fand, warum Christus solches leiden mußte, ehe er zur Herrlichkeit einging.

Auf diesen beiden Momenten beruht die paulinische Satisfactionstheorie, die die mittelalterliche und reformatorische Glaubenslehre einseitig zur Rechtfertigungslehre ausgebildet hat. Denn im Grund liegt die stellvertretende Satisfaction doch nur auf der Peripherie der paulinischen Heilslehre, das Centrum derselben ist ein anderes. Nicht daß Christus unsere alte Schuld bezahlt hat, ist das Wesentliche des Heilsvorgangs, sondern daß er uns in die Lage gesetzt hat, auch fernerhin ohne Schuld zu leben. Das aber ist geschehen durch die Ueberwindung des Fleisches, des sündigen Naturgrunds, von dessen Zwang uns Christi Tod befreite. Wie nämlich die Menschheit im ersten Adam sich

[1] Vgl. 1 Cor. 15, 3 — [2] 2 Cor. 5, 21. Rom. 3, 25. Gal 3, 13 — [3] 1 Cor. 5, 7.

Digitized by Google

den Tod zuzog, indem sie in ihm enthalten und repräsentirt war, als er sündigte, so ist die neue pneumatische Menschheit repräsentirt im zweiten Adam, nach dessen Bild sie neu geschaffen wird.[1] Was also an dem zweiten Adam geschah, geschah in ihm an der neuen Menschheit. Was an Christo geschehen ist, ist objectiv an der ganzen neuen Menschheit geschehen, die mit ihm „zusammengewachsen" und deren „Geist" Ausfluß seines Geistes ist. Wie Levi, der vom Zehnten frei ist, doch zehntete, als er noch in den Lenden seines Vaters Abraham war, und Abraham an Melchisedeck den Zehnten entrichtete,[2] wie die ungebornen Geschlechter sündigten in Adam ihrem Stammvater, als dieser noch die ganze Menschheit repräsentirte,[3] so ist für die gesammte neue Menschheit die Sünde des Fleisches getödtet worden im Leibe Christi. „Unser alter Mensch ist mit Christus gekreuzigt worden, damit der Leib der Sünde weggeschafft werde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen".[4] Diese mystische Rückwirkung der Tödtung des Sündenfleisches auf Golgatha auf unser Sündenfleisch, beruht nun eben darauf, daß Christus unser Adam ist, in dem wir alle enthalten sind, und so tritt das Wort ein: „gleichwie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen ist . . . so ist um so mehr die Gnade Gottes durch die Gnade des einen Menschen Jesus Christus vielen reichlich widerfahren. . . . Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen als Sünder hingestellt wurden, also werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte hingestellt werden".[5] Man kann sich diesen mystischen Zusammenhang vorstellen nach Analogie des geheimnißvollen Rapports, der zwischen den Urbildern der andern Welt und ihren irdischen Abbildern stattfindet und der hier wunderbar gesteigert ist dadurch, daß der Idealmensch selbst eingeht in die sinnliche Sphäre, um denen zu helfen, die nach seinem Bilde geschaffen werden. Jedenfalls ist das klar, daß wir es hier weniger mit einer rein juristischen Beziehung des Todes Christi auf unsere Schuld, als vielmehr mit der Vorstellung einer mystischen Einheit der Messiasgemeinde mit dem Messias zu thun haben, so daß die Wirkungen, die für sein Sündenfleisch aus seinem Tode entsprangen auf reale Weise übergehen auf die, die nach seinem Bilde geschaffen

[1] Rom. 5, 12 1 Cor. 15, 49. — [2] Hebr. 7, 10. — [3] Rom. 5, 12 — [4] Rom 6, 6; 7, 4. — [5] Rom. 5, 12—19.

Digitized by Google

sind, gerade so, wie in die Wirkungen der ersten Adamssünde die Nachkommen Adams auf geheimnißvolle Weise mitverflochten waren. „Weil einer für alle gestorben ist, sind sie alle gestorben und er ist für alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht für sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferweckt ist. . . . Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Creatur, das Alte ist vergangen, siehe es ist neu geworden. Aber das alles von Gott, der uns mit sich selbst versöhnt hat, durch Christus".[1]

Diese Uebertragung der Wirkungen des Todes Jesu auf uns ist aber vermittelt durch das positive Geschenk, das Christus seiner Menschheit gebracht hat. Denn weder in der Tilgung der Sündenschuld, die auf unserem Geschlechte ruhte, noch in der Tilgung der Sündenmacht, die in unserem Fleisch ihren Sitz hat, sind die Gnadenwirkungen Christi erschöpft. Christus ist nämlich nicht nur gestorben und hat so die Sünde verurtheilt und getödtet an seinem Fleisch, sondern er ist auch in einem geistigen Leibe wieder auferstanden und hat so der neuen Menschheit Antheil an der geistigen Welt verschafft. Wie an seinem Tode, so hat seine Menschheit auch an seiner Auferstehung Antheil, da sie mit ihm „zusammengewachsen" einen Leib bildet.[2] Wie die alte Menschheit im ersten, so hat sie im zweiten Adam alle Processe durchlebt, die dieser durchlebte und wie er durch seine Auferstehung aus dem sarkischen Adam ein pneumatischer Adam wurde, so ward aus der Menschheit die schlechthin „Fleisch" hieß in ihm eine andere, die „im Geiste" ist. Dazu war Christus von Anfang an bestimmt und darum schuf ihn Gott „zu einem lebendigmachenden Geist".[3] Mit seiner Verklärung ist Christus nun wieder schlechthin Geist[4] und von ihm gehen die pneumatischen Wirkungen in der Menschheit aus. Wer ihm angehört, der ist nicht im Fleisch, sondern im Geist[5] und wird von Klarheit zu Klarheit umgewandelt, wie das nicht anders zu erwarten ist von Seiten des Herrn, der Geist ist.[6] In Christo und im Geist sind darum auch vollkommen identische Begriffe. Das Characteristische der neuen Menschheit beruht also wesentlich darauf, daß sie den heiligen Geist hat und damit in den Stand gesetzt ist, das Fleisch zu überwinden. Jetzt erst gehört sie jener höheren Ordnung der Welt an, die allein heilig, rein, unsterblich

[1] 2 Cor. 5, 15—18 — [2] Rom. 6, 3—14. — [3] 1 Cor. 15, 45. — [4] 2 Cor. 3, 17. — [5] Rom. 8, 9. — [6] 2 Cor 3, 18.

Digitized by Google

ist und Leben in sich hat und ist dem Gesetz der Sünde und Verwesung entnommen. Der Moment nun, in dem der himmlische Geist der neuen Menschheit eingebildet wurde, war die Auferstehung, als der zweite Adam sein sarkisches Gewand abstreifte und das pneumatische anthat.[1] „Sind wir mit ihm gestorben, so sind wir auch mit ihm begraben, damit, wie Christus erweckt ward, auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Sind wir eingewachsen in das Bild seines Todes, so werden wir auch eingewachsen sein in das seiner Auferstehung, indem wir das wissen, daß unser alter Mensch mit ihm gekreuzigt ward, damit weggeschafft werde der Leib der Sünde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen".[2] Wie also sein Leiden unsere Schuld tilgte, wie sein Tod unser Fleisch tödtete, so hat seine Verklärung zum Geist auch uns zum Geist verholfen. Das tiefsinnige Wort vom zweiten Adam hat mithin keineswegs eine bloße symbolische, sondern eine entschieden metaphysische Bedeutung. Ein zweiter Stammvater ist gegeben, damit eine neue Menschheit werde. Denn eine Menschheit, in der eben so der himmlische Geist regiert, wie in der alten das sündige Fleisch, ist wahrhaftig eine neue Creatur und so hat Paulus auch selbst auf diese neue Genesis das Wort der Weltschöpfung bezogen, „es werde Licht!"[3]

Objectiv nun wurde diese Neuschöpfung vollbracht durch Tod und Auferstehung des Messias. Damit nun aber *an dem Einzelnen* sich diese Neuschöpfung realisire, bedarf es der subjectiven Aneignung und diese vollzieht sich in der Wiedergeburt des Menschen, durch die er zur „neuen Creatur" wird. Wie wir durch die erste Geburt sarkische Menschen geworden sind, nach dem Bilde des ersten Adam, so müssen wir durch eine zweite Geburt pneumatische Menschen werden nach dem Bilde des zweiten Adam. Zu einer solchen Wiedergeburt ist es nun nicht nöthig, wie jener Nicodemus meinte, in den Leib der Mutter zurück zu kehren. Denn nicht um eine Wiedergeburt des Fleisches handelt es sich, sondern um Einkehr des Geistes in den Menschen. Das aber ist ein innerer Act, den kein Auge zu sehen und kein Ohr zu hören vermag.

Vermittelt ist diese Wiedergeburt durch *Glaube* und *Taufe*. Hier ist ein Punkt, wo das Princip der paulinischen Theologie sich berührt mit dem Princip der Lehre Jesu. Der Glaube ist es, durch

[1] Rom. 6, 3. — [2] Rom. 6, 8 f. — [3] 2 Cor. 4, 6.

Digitized by Google

den der Mensch zur Rechtbeschaffenheit gelangt und Zutritt findet zum Reiche Gottes. Wie Jesus das Reich als eine Verfassung des inneren Menschen beschreibt, so macht Paulus alles abhängig vom Glauben, d. h. vom Vertrauen auf die Heilsthaten Gottes. Das also, was Jesus das neue Gebot, das größte Gebot nannte, die vertrauende Liebe zum Vater, bestimmt Paulus als gläubiges Vertrauen. Auch hat Paulus, namentlich dem früheren Gesetzeswege gegenüber, ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Glaube ein subjectives inneres Princip sei.[1] Wenn Jesus gesagt hatte, das Himmelreich ist inwendig in euch, so ist das eben die Rechtfertigung aus dem Glauben. Das innere Sein ist das wahre Sein, das vor Gott gilt. Du darfst nicht über das Meer schiffen, sagt eine Schriftstelle, die Paulus der Glaubensgerechtigkeit in den Mund legt,[2] du brauchst nicht hinaufzusteigen, um am Schlüsselloch des Himmels zu lauschen, noch hinabzusteigen, um an den Pforten der Hölle zu horchen — „das Wort ist nahe bei dir in deinem Herzen". So du Gott finden willst, gehe in dein eigenes Herz[3] Dennoch — so gewiß wir mit dem Begriff des Glaubens bei Paulus aus dem Gebiet der rein objectiven Veranstaltungen Gottes herübertreten auf das Gebiet der subjectiven Mitthätigkeit des Menschen, so liegt doch auch hier wieder alles an Gott und nicht an unserem Wollen und Laufen. Zunächst ist der pauliniſche Glaube nicht zu moderniſiren als eine irgendwie harmoniſche Seelenstimmung, in die wir uns zu versetzen hätten, und die ihre Verheißung in sich selbst trägt und in so fern den Menschen rechtfertigt. Der Glaube, der vor Gott gilt, ist vielmehr die positive Ueberzeugung, daß der Tod des Messias unsere Sünden getilgt und die Bedingungen unserer Gerechtigkeit hergestellt habe. So ist der Grundbegriff des pauliniſchen Glaubens allerdings Vertrauen auf Gott und in sofern eine subjective Verfassung des menschlichen Gemüths.[4] Aber dieses Vertrauen hat einen ganz concreten Inhalt, es ist das Vertrauen auf die Wunderkraft Gottes, die uns durch Christus begnadigen will. Gerettet wird nach Röm. 10, 9, „wer mit seinem Munde bekennt den Herrn Jesus und mit seinem Herzen glaubt, daß Gott ihn von den Todten erweckt hat". Oder, wie Röm. 4, 24 es

---

[1] 2 Cor. 3, 6 f. — [2] Rom 10, 6. — [3] Vgl. Lang, Ein Gang durch d chr. Welt p. 39. — [4] Vgl. Lipsius, Die paul. Rechtfertigungslehre p. 106 f.

Digitized by Google

ausdrückt, „denjenigen muß die Gerechtigkeit zugerechnet werden, die an den glauben, der Jesum von den Todten erweckt hat, der dahin gegeben ward wegen unserer Sünden und auferweckt ward, wegen unserer Rechtfertigung". Der Glaube, der rechtfertigt, hat also einen ganz bestimmten Inhalt und der „Eifer für Gott", den Paulus auch den Juden bezeugt,[1] reicht keineswegs hin, vor Gott gerecht zu werden. Daß Paulus aber nicht einfach den Glauben an Jesus, sondern speciell den Glauben an den Auferstandenen als den rechtfertigenden Glauben bezeichnet, hängt wohl damit zusammen, daß er an den Auferstandenen und nicht an den Lebenden geglaubt hat und wenn die Gegner ihm vorwerfen, daß er vom lebenden Herrn nichts zu verkündigen wisse, weil er ihn nicht gekannt, so ist seine Antwort: „Wenn wir auch Christum nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr". Jetzt kann es sich nur um den Glauben an den Auferstandenen handeln, und wäre Christus nicht auferstanden, sein Leben würde uns nichts nützen — unser Glaube wäre eitel.[2] Das subjective Moment in der Rechtfertigung beschränkt sich also schon dadurch, daß es nicht bloß auf die Intensität des Gottvertrauens ankommt, denn die hatte Paulus auch als Pharisäer gehabt, sondern vielmehr auf den Inhalt dieses Vertrauens, das heißt auf den Glauben an die Messianität Jesu. Eine zweite Beschränkung aber ist die, daß Gott diesen Glauben gibt, wem er will. Wie er Paulus selbst ergriff im Lauf gegen Damaskus und ihn zum Glauben brachte, so offenbart er seinen Sohn nur denen, die er von Mutterleib dazu erwählt hat. Der pharisäische Prädestinationsglaube ist mithin bei Paulus nicht aufgegeben, sondern vielmehr im Sinn des Essäismus verschärft.[3] Diese Verschärfung war aber nur die nothwendige Consequenz der verschärften Ueberzeugung, daß das Fleisch jeder pneumatischen Leistung und eine solche ist der Glaube, unfähig sei. Das Fleisch kann ja nur gelüsten wider den Geist, es kann ihn nicht begreifen, er ist ihm eine Thorheit, wie also sollte das Fleisch von sich aus zu dem festen Vertrauen auf die Heilskraft Gottes kommen, das Paulus Glauben heißt? „So liegt es nicht an jemandens Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen".[4] Wer Gott erkannt hat, der ist zuvor von Gott erkannt worden,[5] und die ihn nicht erkannt

[1] Rom. 10, 2. — [2] 2 Cor. 5, 16. 1 Cor. 15, 29 f. — [3] Vgl. Bd. I, 129. — [4] Rom. 9, 16 f. — [5] Gal. 4, 9.

Digitized by Google

haben, die hat Gott selbst verstockt wie den Pharao Aegyptenlands[1] oder der Gott dieser Welt „hat ihnen die Sinne geblendet, damit ihnen nicht strahle das leuchtende Evangelium von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes".[2] Die kleinen Ansprüche der einzelnen Menschen auf gleiche Behandlung und gleiches Recht auf Errettung kommen Paulus nicht in Betracht. „Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig und wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich",[3] heißt es hier und wem es nicht eingehen will, daß ganze Nationen und selbst das erwählte Volk dem Verderben verfalle, dem antwortet Paulus: „Ja lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst, wird auch ein Werk zu seinem Meister sagen, warum hast du mich so gemacht"?[4] Nach freier Willkür hat Gott von Anfang beschlossen, wer zum Glauben und dadurch zur Aufnahme in die neue Menschheit gelangen solle. Hat dann die Glaubensgemeinschaft unsern Zusammenschluß mit dem neuen Adam vorbereitet, so vollendet sich die Wiedergeburt in dem Act der Taufe.

Der Act der Taufe ist es, durch den unser alter Mensch den Tod Christi miterleidet. Wir werden durch die Taufe begraben in den Tod Christi, um durch mystische Gemeinschaft mit diesem Tode dem Sündenfleisch abzusterben.[5] Wie das Untertauchen ein Gleichniß dieses Begrabenwerdens ist, so ist das Emportauchen aus den Fluthen ein Abbild der verklärenden Auferstehung. Auf wunderbare Weise verbindet sich der Geist bei der Taufe mit dem Menschen, so daß er mit einem neuen Organ ausgerüstet und seiner Sünden ledig als neue Creatur aus den Fluthen hervorgeht. Die mystische Einheit des Gläubigen mit Christo hat sich vollzogen. Der alte Mensch ist todt, in dem der alte Adam lebte, ein neuer ist geworden, in dem Christus lebt. Wir leben, aber nicht wir, sondern Christus lebt in uns. „Wenn wir auch leben im Fleisch, so leben wir doch im Geist". „Unser keiner lebt ihm selber, unser keiner stirbt ihm selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn". So durchaus gehen alle Impulse unseres neuen Lebens von ihm aus, daß wir nur als Glieder an seinem Leibe erscheinen, die nach Willkür von ihm gelenkt werden. Jeder Gläubige ist ein Glied an seinem Leibe und die Summe der Gläubigen ist der Leib Christi.[6] Sein Herz

---

[1] Rom. 9, 17. — [2] 2 Cor 4, 4. — [3] Rom. 9, 15. — [4] Rom. 9, 19 f. — [5] Rom. 6, 4. Col 2, 12. — [6] 1 Cor. 6, 15.

Digitized by Google

ſchlägt in uns,[1] ſein Geiſt denkt in uns, ſeine Liebe drängt uns,[2] wir ſind in Chriſto, Chriſtus iſt in uns, ſo daß der Menſch nur ſagen kann, ich bin todt, aber Chriſtus lebt in mir. In ſo fern alſo ſind wir wirklich nach dem zweiten Adam eine neue Creatur geworden. Hand und Fuß und Arm ſind unverändert, aber ein anderer innerer Menſch iſt entſtanden, denn wir haben den Geiſt, der Geiſt aber iſt Chriſtus.

So wunderbar nun in der Taufe der Act der Wiedergeburt ſich vollzieht und die neue Creatur ausgeſtaltet, ſo iſt der Proceß doch auch anderſeits wieder ein werdender. Der Apoſtel redet Gal. 4, 19 davon, daß Chriſtus noch immer mehr in uns Geſtalt gewinnen müſſe. Auch der Wiedergeborne iſt nicht mit einem Schlag nach Chriſti Bild geformt, ſondern dieſes Bild reift erſt aus. Vollendet aber wird es erſt ſein nach der Auferſtehung, wenn wir das Fleiſch werden abgeſchüttelt haben und auch äußerlich den geiſtigen Leib Chriſti tragen.[3] Daß dieſer geiſtige Leib ſchon in dieſem Leben ſich in uns vorbereite, iſt aber Vorausſetzung des Apoſtels, weil der „Geiſt", der in uns Einzug gehalten, ſelbſt etwas Materielles und nicht nackte, ſubſtratloſe, immaterielle Kraft iſt. Darum tragen wir dieſes Bild ſchon jetzt in uns und bei unſerem Tode iſt es das Samenkorn, aus dem unſer dereinſtiger geiſtiger Leib hervorſprießt.[4] Wenn ſich ſpäter die Johanneiſche Theologie zu der Vorſtellung bekennt, daß der Leib Chriſti, den wir im Abendmahl erhalten, zur Nahrung dieſes geiſtigen Leibes in uns diene,[5] ſo ſetzt ſie vielleicht auch in dieſem Punkte, wie ſonſt, pauliniſche Vorſtellungen voraus. Da Paulus denen, die das Abendmahl unwürdig eſſen, Schädigung und Vernichtung ihres Fleiſches als Folge in Ausſicht ſtellt, da man ferner durch unwürdiges Eſſen des Leibes mitſchuldig wird am Tode Jeſu und das Gericht für ſich ſelbſt ißt,[6] mithin myſtiſche Wirkungen ſich ganz ſicher mit dem Genuſſe des Leibes Chriſti für Paulus verbinden, ſo wäre wohl möglich, daß auch Paulus die Ernährung und das Wachsthum dieſes geiſtigen Lichtleibes in uns in Beziehung ſetzte zum Genuß des geiſtigen Leibes Chriſti, der uns im Abendmahl gegeben wird und den wir „unterſcheiden" ſollen. Daß im Uebrigen unſere geiſtige Behauſung fürerſt im Himmel aufbewahrt wird, bis wir mit ihr überkleidet werden,[7] ſtünde damit

---

[1] Phil 1, 8. — [2] 2 Cor. 5, 14. — [3] 1 Cor. 15, 44 f — [4] 1 Cor. 15, 49 u. 37—44. — [5] Joh. 6, 48 f — [6] 1 Cor. 11, 23—30. — [7] 2 Cor. 5, 1 f.

Digitized by Google

nicht im Widerſpruch, da eine theilweiſe Aneignung derſelben doch auch ſchon in dieſem Leben eintritt.[1] In dieſem Fall würde denn neben der ſacramentalen Handlung der Taufe auch die des Abendmahls ihre Bedeutung haben für das Wachsthum des Pneumatiſchen in uns, auf dem unſere Erlöſung von der Gewalt des Fleiſches und unſer dereinſtiger Eingang in die Lichtwelt des neuen Jeruſalem beruht.

Himmliſches und Irdiſches ſind aber jetzt ſchon durch den Beſitz des Geiſtes in uns eins geworden, wir ergreifen das ewige Leben ſchon hier, wir haben das ewige göttliche Weſen durch Chriſtus in uns aufgenommen, haben das Angeld der anderen Welt empfangen, haben das Jenſeits im Diesſeits, und damit iſt der Dualismus, der die geiſtige Qual dieſes Zeitalters iſt, überbrückt. Je ſchroffer Paulus beide Regionen, die ſinnliche und geiſtige, ſich entgegenſtellt, um ſo klarer war nun auch ausgeſprochen, daß in Chriſto die Vermittlung gegeben ſei, nach der die Menſchheit ſuchte.

---

8. Die neue Welt.

Die Lehre vom Werke des Meſſias iſt bei Paulus ſo ausſchließlich auf die Erneuerung der menſchlichen Natur und die Ausreinigung des innern Menſchen bezogen, daß die nationalen Erwartungen einer äußerlich ſichtbaren meſſianiſchen Zeit bei ihm nur noch als ein Zweites, ohne nothwendigen innern Zuſammenhang, neben jener pſychologiſchen Auffaſſung ſtehen. Es iſt das der Grund, warum die pauliniſche Heilslehre um ſo mehr den Boden für die weitere Lehrentwicklung abgab, je mehr die Chriſtenheit ſich durch die Erfahrung belehren ließ, daß die Erfüllung der äußern meſſianiſchen Erwartungen auf ferne Perioden zu vertagen ſei. Der Satz, daß Jeſus gekommen ſei, uns zu anderen Menſchen zu machen, blieb aufrecht, auch als niemand mehr an eine meſſianiſche Weltumwandlung dachte.

Dennoch hatte Paulus von dieſem Traum ſeiner Phariſäertage ſich ſelbſt keineswegs gelöſt und er ſtellt überall die Mahnung in den Vordergrund, daß Gott zum Eintritt in die neue, rechtbeſchaffene

[1] 2 Cor. 4, 16 f.

Digitized by Google

Menschheit, an der die Verheißungen der Schrift sich erfüllen sollen, nur eine kurze Frist gelassen habe, in der Predigt und Taufe allen sollen angeboten werden.[1] Zum Vollzug der Gnadenwahl sind noch eine Reihe von vermittelnden Processen, wie Aussendung der Prediger, Verkündigung des Evangeliums, Bekehrung und Taufe nöthig[2] und so ist es gekommen, daß, obwohl Christus die neue Menschheit bereits begonnen und die Auferstehung als Erstling bereits eröffnet hat, sich dennoch ein gewisser Zeitraum einschiebt zwischen die Verklärung des „Erstlings" und die der neuen Menschheit. Doch wird diese Zeitfrist nicht lang währen und zwar um so weniger lang, je mehr der Missionseifer der Christenheit die vermittelnden Processe der Berufung beschleunigt. Als Paulus den Römerbrief schrieb, sah er dieses Geschäft bereits als im Wesentlichen erledigt an und es war ihm eine ausgemachte Sache, daß jetzt die Botschaft von der Versöhnung jedem zu Ohren gekommen sei.[3] Um so mehr meinte er natürlich die Wiederkunft Jesu und die äußere Realisirung der messianischen Verheißungen selbst zu erleben und zwar dachte er sich diese Erfüllung streng schriftmäßig im Einklang wesentlich mit Daniel und den eschatologischen Reden Jesu, wie sie in der Gemeinde umliefen. In jedem Augenblick sollte der Christ der großen Stunde gewärtig sein, „denn des Herrn Tag kommt wie der Dieb in der Nacht. Wenn sie sagen werden, es ist Frieden und hat keine Gefahr, dann überkömmt sie plötzliches Verderben, gleichwie die Wehen ein schwangeres Weib".[4] Die Zukunft Jesu selbst aber wird sich genau so vollziehen, wie sie Daniel 8, 13 geschildert ist. „Er selbst, der Herr, sagt Paulus, wird unter Zuruf und Stimme des Erzengels und dem Ton der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christo (die Gläubigen) werden zuerst auferstehen".[5] Dieser Erscheinung des Herrn von oben und der gestorbenen Gläubigen von unten folgt dann die Verklärung der irdischen Leiber zu der geistigen Leiblichkeit nach Christi Bilde. „Wir wissen, tröstet sich der Apostel schon in dieser Zeit, daß wenn unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen ist, wir einen Bau von Gott haben, ein Haus nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Darum seufzen wir ja auch und sehnen uns, mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden,

---

[1] Rom. 10, 6. 1 Cor. 7, 29. 15, 23. — [2] Rom 10 14. — [3] Rom. 10, 21. — [4] 1 Thess. 5, 2 auf Grund von Matth. 24, 43. — [5] 1 Thess. 4, 16 f.

Digitized by Google

wenn wir nämlich wirklich bekleidet, nicht nackt sollen erfunden werden. Denn so lang wir ja in der Hütte sind, seufzen wir und sind beschweret, in so fern wir nicht entkleidet, sondern überkleidet werden wollen, auf daß das Sterbliche von dem Leben verschlungen werde".[1] Dieser Moment, nach dem der von seiner „Hütte" gedrückte Apostel sich sein Leben lang sehnte, war aber die Stunde der Parusie. „Wir werden nicht alle entschlafen, alle aber verwandelt werden, plötzlich im Augenblick bei der letzten Posaune. Denn schallen wird die Posaune, und die Todten werden auferweckt unverweslich und wir werden verwandelt werden. Denn dieses Verwesliche muß Unverweslichkeit anziehen und dieses Sterbliche muß Unsterblichkeit anziehen. Wenn aber dieses Verwesliche Unverweslichkeit angezogen hat und dieses Sterbliche Unsterblichkeit angezogen hat, dann wird erfüllt das Wort, das geschrieben steht: Der Tod ist vernichtet in den Sieg".[2] Nach dieser Stunde der Verklärung, an der des Apostels Herz mit besondrer Inbrunst hängt, wird die Offenbarung des himmlischen Jerusalem folgen, „das droben, das frei, das unsere Mutter ist".[3] „Denn unser Staatswesen ist im Himmel, von dannen wir auch den Heiland erwarten, Jesus Christus, den Herrn, welcher den Leib unserer Niedrigkeit verwandeln wird, gleichgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit, kraft der Wirkung, durch welche er auch alle Dinge sich unterwerfen kann".[4]

Eben dieser Thätigkeit der Unterwerfung aller gottwidrigen Potenzen ist die Zeit des Reichs gewidmet. Allerdings hat Paulus diesen weitern Verlauf nur in die knappen Worte gefaßt: „Christus muß herrschen, bis er alle Feinde unter seine Füße gelegt hat. Als letzter Feind wird der Tod vernichtet. Denn Gott hat Jesu alles unter seine Füße gethan. Wenn ihm aber alles unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst dem sich unterwerfen, der ihm alles unterthan gemacht hat, auf daß Gott sei alles in allem".[5] Der Apostel sieht also das Reich Gottes, wie wir hier hören, keineswegs bloß als einen Feiertag an, an dem die Heiligen Palmen tragen und dem Lamme singen, sondern, wie in der alten jüdischen Reichserwartung der Messias ein Siegesfürst ist, der mit den heidnischen Gewalten ringt und kämpft und in der letzten großen Schlacht Gog und Magog, das ungebändigte Heidenthum an den Enden der Erde, niederwirft, so wird auch nach

---

[1] 2 Cor. 5, 1–4. — [2] Richtiger „auf immer". Jes. 25, 8. — [3] Gal. 4, 26. — [4] Phil. 3, 20 f. — [5] 1 Cor. 15, 24 f.

Paulus, für den wiedergekehrten Menschensohn noch viel zu thun bleiben. Er muß herrschen, bis alle Feinde unter seinen Füßen liegen — eine Periode des Kampfes ist mithin auch ihm die Zeit des Reichs. Alle Macht und alle Herrschaft und alle Gewalt, alle gottwidrigen Potenzen müssen vernichtet werden. Der Tod, die Abkehr der Menschen von Gott und die Vergänglichkeit des Fleisches muß beseitigt, es muß mithin diese irdische Welt mit neuen Lebenskräften getränkt und durchdrungen, pneumatisch gemacht werden. Denn auch die Creatur, die der Verwesung unterworfen ist, soll nach Röm. 8, 19 ihre Verklärung feiern und eine leise Ahnung davon zieht schon jetzt durch die Seelen der unmündigen Geschöpfe". „Ich halte dafür, sagt Paulus, daß die Leiden dieser Zeit nichts austragen im Vergleich mit der Herrlichkeit, die künftig an uns geoffenbart werden soll. Denn das sehnsüchtige Harren der Creatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn der Eitelkeit ist die Creatur unterworfen nicht mit Willen, sondern um deßwillen, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung, daß auch sie frei werden wird von dem Dienste des Verderbens zu der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Creatur gemeinsam seufzt und in Wehen liegt bis heute; nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir des Geistes Erstlinge haben, auch wir seufzen bei uns selbst und warten auf die Kindschaft, nämlich auf unseres Leibes Erlösung".[1] So wird mit der Erscheinung des Messias ein weltumwandelnder Prozeß beginnen, der den Tod hinausdrängt aus dieser Welt, das heißt aber nichts anderes als an die Stelle des vergänglichen Stoffes und sündigen Fleisches die unvergänglichen himmlischen Lichtelemente der geistigen Welt setzt. Die Geschichte des Gottesreichs wird mithin ein Proceß der Vergeistigung, der Ueberwindung der Materie und des Fleisches sein, und hat der himmlische Mensch, das Ebenbild Gottes, diese welterlösende Thätigkeit im umfassendsten Sinn gelöst, dann wird er sich selbst wieder mit Gott vereinigen und Gott wird alles sein in allem.

Der Dualismus, das Problem der Welt, ist dann überwunden.

So war hier in kühnem Wurf der Bogen gespannt über die Gegensätze der damaligen Weltanschauung. Die Versöhnung zwischen Diesseits und Jenseits war für das religiöse Bedürfniß und den

[1] Rom. 8, 18—23.

Digitized by Google

denkenden Geist gegeben. In Paulus repräsentirt sich mithin beides: der Fortschritt des religiösen Denkens, wie er dem Judenthum durch die Bekanntschaft mit dem Platonismus vermittelt war und die Vertiefung des religiösen Bewußtseins, die die griechische Welt aus der Berührung mit dem Judenthum schöpfte. Die rabbinische Reichserwartung war der Glaube *an eine kommende Heilszeit* gewesen, zu der die Menschen durch Gottes Kraft auferweckt werden. Das messianische Reich ist eine Verfassung *dieser* Welt, die einstmals wird, nicht eine jenseitige Welt, die jetzt schon ist. Wohl gibt es auch für den Juden eine Lichtwelt, die über dieser thront, aber sie ist nicht eine *andere Welt*, sondern ein höheres Stockwerk der unseren. Dem Platonismus dagegen gehört der Begriff *der jenseitigen Welt* an, die die Heimath Gottes, der Ideen, der Kräfte, der Seelen ist und in die unsere Seele heimkehrt, wenn sie ihren Wandel vollbracht hat.

Ohne daß nun Paulus den Glauben an das *kommende Reich* aufgegeben hätte, wußte er ihn zum Glauben an die jenseitige Welt zu vertiefen. Die höhere Welt ist ihm die Welt des Geistes, der Kraft, des Lichts, des Lebens, kurz aller jener Momente, die den platonischen Begriff der intelligibeln Welt ausmachen. Sie ist in nacktem Gegensatz zu dieser Welt des Fleischs, der Sünde, der Finsterniß. Aber dadurch unterscheidet sich das paulinische Reich der Himmel von der platonischen Welt der Ideen, daß es einzugehen vermag in diese irdische. Mit der Erscheinung des himmlischen Menschen hat diese Vermählung der unteren und oberen Elemente begonnen, mit der Parusie desselben wird sie vollendet werden. So wird der jüdische Glaube an *das kommende Gottesreich* nur ein Moment, um den platonischen Glauben an das Jenseits, seiner, das Gemüth beängstenden absoluten Transscendenz zu entkleiden. Die jenseitige Welt ist im Begriff eine diesseitige zu werden und so beginnt die Qual der Sehnsucht sich zu stillen, ohne daß doch dieser Sehnsucht, die das religiöse Moment der ganzen Vorstellungsweise ist, ihr Gegenstand geraubt würde. Sie wird vielmehr gesteigert mit dem Nahen ihres Ziels. Dabei sind die Begriffe hier überall so gestellt, daß sie die Enttäuschung der ausbleibenden Verwirklichung überdauern konnten. Erwartete der jüdische Glaube ein Herabkommen des Reichs der Himmel zur Erde, der platonische ein Hinübergehen der Seele in das Reich der Wahrheit, so hält Paulus sich weise in der Mitte. So fest ihm auch das Gesammtbild der jüdischen Reichserwartung steht, daneben ist doch oft

Digitized by Google

in ganz platonischer Weise von einem Hinübergehen in das Reich der Himmel die Rede, wo ein neuer himmlischer Leib unserer wartet. Paulus möchte hinüberziehen in das Jenseits, um daheim zu sein beim himmlischen Menschen, sein Staat ist im Himmel und er hat Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein.[1] Nicht auf dem Wege der jüdischen Auferstehung gelangt er zum Genuß des Reichs, sondern durch platonische Heimkehr in die andere Welt. Bleibt also seinen Schülern das Reich aus, es verschlägt ihnen nichts, da sie dann selbst hinübergehen in die kommende Herrlichkeit. Entgegengesetzte Bilder kommen freilich auch vor und in fast symbolischer Weise löst der erste Thessalonicherbrief die Frage, ob das Reich der Himmel herabsteige auf die Erde, wie die Juden, oder ob die Seele hinaufsteige, wie die Griechen erwarten, indem nach ihm beide auf halbem Wege sich entgegenkommen. „Wir werden entrückt in die Wolken dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit".[2] In ähnlicher Weise ist es für diese vermittelnde Stellung charakteristisch, wenn der Apostel das jüdische Dogma von der Auferstehung zur messianischen Heilszeit einkleidet in das Bild des keimenden Waizenkorns, mit dem die Eleusinen vielmehr das Fortleben der Seele in einer andern Welt versinnbildlichten. Es ist durchaus das Thema des Demetercultus, das Paulus 1 Kor. 15 darlegt, und wenn dem Mysten der Eleusinen dasselbe auszusprechen verboten ist, „weil der große Schmerz der Göttinen die Rede zurückhält", so erklärt der Apostel vielmehr ausdrücklich, daß er den Seinen ein großes „Mysterium" hiemit kund thue. „Was du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und was du auch säest, so säest du nicht den Leib, der werden soll, sondern ein bloßes Korn, vielleicht von Waizen, oder etwas Anderem. Gott aber gibt einen Leib, so wie er gewollt hat und einem jeglichen Samen seinen eigenen Leib".[3] Das eleusinische Symbol der Unsterblichkeit ist dem Apostel mithin zum Symbol der Auferstehung geworden und was dem Griechen auf das Leben in einer andern Welt deutet, deutet er auf die Wiederkehr zu einer neuen Zeit. Nach beiden Seiten hin waren darum seine Bilder verwendbar und auf den paulinischen Gedanken hat darum der vierte Evangelist fortgebaut, dessen Theologie vollends hinübertritt auf den platonischen Boden, indem er das kommende Gottesreich in eine

[1] 2 Cor. 5, 4—9. Phil. 3, 20. 1, 22. 23. — [2] 1 Thess. 4, 17. — [3] 1 Cor. 15. 36 f.

Digitized by Google

obere Welt des Geiſtes und der Ideen wandelt, die Gemeinde lehrt, das ewige Leben zu ergreifen im zeitlichen und den ganzen Apparat der jüdiſchen Eſchatologie: Auferſtehung, Gericht und Verdammniß in pſychologiſche Proceſſe umſetzt. Noch entſchiedener als bei Paulus iſt dort der Glaube an das Reich, ein Glaube an das Jenſeits, das doch beginnt Dieſſeits zu werden, aber dieſe weitere Entwicklung war nur möglich durch Paulus, deſſen theologiſche Begriffe der vierte Evangeliſt auf allen Punkten vorausſetzt.

Wenn man überhaupt den Meiſter des Gedankens daran erkennt, daß die kommenden Geſchlechter mit ſeinen Zahlen rechnen, ſo iſt Paulus ein ſolcher Meiſter geweſen. Seine Begriffe haben ſelbſt über Solche Gewalt gehabt, die ſeine Praxis verwarfen. Die Faſſung der Perſon Jeſu als himmliſcher Menſch, als zweiter Adam, als Anfang der Creatur Gottes, als Paſſahlamm, das geſchlachtet iſt, als Erſtgeborner der Todten, ſie übten eine Macht, der auch der antipauliniſche Apokalyptiker ſich nicht entzog. Seine Vorſtellung, daß der Mangel der menſchlichen Natur ihr Mangel an heiligem Geiſte ſei, daß ſie umgeſchaffen werden müſſe zu einer neuen Creatur in der Taufe durch Waſſer und Geiſt, daß ſie nach dieſer Geburt von oben erſt etwas vernehme vom Reiche Gottes und im Stande ſei in einem neuen Leben zu wandeln, das alles ſind Vorſtellungen, die der vierte Evangeliſt von Paulus erborgt. Und wenn er und Spätere eine ſtrenge Scheidung der Kinder des Lichts und der Finſterniß, der zum Heil und zum Verderben Prädeſtinirten ſtatuiren, es iſt die pauliniſche Anthropologie, auf der ſich dieſe ganze Lehre von der Gnadenwahl aufbaut. So viel alſo alle dieſe tiefſinnigen Vorſtellungen für die Geſchichte der Menſchheit bedeuten, ſo viel bedeutet, ganz abgeſehen von ſeiner Miſſionsarbeit, das Denken des Paulus. Die pauliniſche Theologie war die löſende Formel, die den Zwieſpalt des damaligen Denkens verſöhnte und in der concreten Form einer religiöſen Lehre den Dualismus überwand. Sie gab den denkenden Kreiſen die religiöſe Gewißheit und den Glauben an Thatſachen, der Philo fehlte, und gab der chriſtlichen Gemeinde einen gedankenmäßigen Ausdruck ihres religiöſen Bewußtſeins. Denn wenn es uns undenkbar ſchien, daß ein bloßer Gedanke der Weltvermittlung, wie ihn Philo dachte, eine neue Religion erzeuge, ſo konnte doch auch anderſeits keine Religion bei bloß gefühlsmäßiger Form ihre Erfahrungen, ohne ſyſte-

matiſche Rechtfertigung und logiſche Begründung Beſtand haben. Dieſen Fortſchritt von der Empfindung der Verſöhnung zur Lehre von der Verſöhnung, bezeichnet Paulus. Daß das Chriſtenthum dieſe Weltanſchauung ward, dazu hat er das Meiſte gethan.

9. Religiöſer Genius.

Man hat eine religiöſe Perſönlichkeit damit noch nicht erkannt, daß man ihr theologiſches Syſtem begreift. Es iſt neben dem Begriffsmäßigen ein Perſönliches, was der religiöſe Genius hineinlegt in ſeine Geiſtesarbeit und wer nur die Begriffe an einander reihen und an einander klappern laſſen wollte, der würde mehr eine Carricatur als ein Bild der pauliniſchen Theologie gewinnen. Sind doch dieſe Begriffe ſelbſt nur der Ausdruck eines inneren Lebens, das heute noch Leben weckt, während ſie als Begriffe zum großen Theil für unſer Denken nicht mehr vollziehbar ſind. Aber für Paulus ſelbſt war nicht ſein Syſtem, das er kaum je im Zuſammenhang entwickelt hat, die Hauptſache, ſondern die Fülle der Empfindungen, die ihn auf dieſes Syſtem geführt haben. Die Summe dieſer Empfindungen aber war Abhängigkeitsgefühl, das heißt Frömmigkeit.

Zunächſt offenbart ſich dieſes Abhängigkeitsgefühl als Gefühl ſeiner perſönlichen Unwürdigkeit, zu dem bei ihm Naturanlage, phariſäiſche Askeſe und das Bewußtſein ſeiner wunderbaren Bekehrung zuſammen wirken mochten. Nicht als ob er ſich beſonderer Sünden anzuklagen gehabt hätte: „Ich bin mir zwar nichts bewußt, ſagt er ſelbſt, aber darum bin ich noch nicht gerechtfertigt“.[1] Wie Luther Tag und Nacht ſeufzen konnte, „oh meine Sünde, Sünde, Sünde“ und dennoch, wenn er zur Beichte ging, keine beſondere Verſchuldung zu bekennen hatte, ſo war Pauli Lebensſtimmung das Gefühl ſeiner Unwürdigkeit vor Gott, das Bewußtſein der Schwäche des Fleiſchs und der tiefen Verderbtheit des menſchlichen Willens, der ſtets nach dem Niedrigen trachtet und den Geiſt vom Idealen herabzieht. Dieſe ernſte Auffaſſung der menſchlichen Unvollkommenheit iſt das Cha-

[1] Cor. 4, 4.

Digitized by Google

racteriſtiſche des Paulinismus und wo eine ernſte Reform der Kirche in achtzehn Jahrhunderten verſucht ward, iſt ſie ſtets ausgegangen von dem Geiſte des Apoſtels, der unerbittlich den Schleier hinwegzieht von der wahren Beſchaffenheit unſeres Innern. Ihren theoretiſchen Ausdruck hat dieſe Lebensſtimmung gefunden in ſeiner ſchroffen Entgegenſetzung von Fleiſch und Geiſt, praktiſch war ſie das drückende Schuldbewußtſein, das aus dem Seufzer ſpricht: ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dieſem Sündenleibe?[1]

Aber dieſes Abhängigkeitsgefühl iſt nicht bloß Bewußtſein eigener Unwürdigkeit, ſondern auch die nicht minder ſtarke Empfindung der gegebenen Verſöhnung. So genau Paulus weiß, daß er aus ſich nichts vermag, ſo ſicher weiß er, daß er alles vermag durch den, der ihn mächtig macht, Chriſtus. Gerade dieſe poſitive Seite des frommen Abhängigkeitsgefühls iſt bei ihm von genialer Stärke geweſen. Wenn er ſagt, daß nicht er lebe, ſondern Chriſtus, daß Nöthigung ihm obliege, daß ihn Gott wie einen Gefangenen im Triumphe über die Erde führe,[1] ſo ſind das alles nur bildliche Ausdrücke für das ſtarke Gefühl ſeiner inneren Gebundenheit durch den abſoluten göttlichen Willen. Dieſen Zwang des göttlichen Gedankens über den Menſchen hatte ſeit den Tagen der Propheten keiner ſo ſtark empfunden wie Paulus. Wenn ſonſt der Menſch die Wirkungen ſeines Seins für ſeine freie That hält, zu ſchieben glaubt und wird geſchoben, dem Steine gleicht, der geworfen wird und glaubt er fliege, ſo fühlte der Apoſtel vielmehr deutlich den Flug ſeines Geiſtes als Wurf aus Gottes Hand. Ueberall hat er das Bewußtſein, nicht aus eigener Willkür, ſondern aus göttlichem Auftrag zu handeln, ein Bewußtſein, das ſich theilweiſe aus ſeiner wunderbaren Bekehrung erklärt, in ſeiner intenſivſten Schärfung aber auch wieder auf neue Viſionen hinausläuft. Das Gefühl der Abhängigkeit ſteigert ſich bei ihm bis zur Empfindung der Unfreiheit und er weiß ſeine ganze Individualität aufgehoben in der Identität Chriſti. Sein Glaube an ſich, ſein Vertrauen auf andere findet ſtatt „im Herrn" und was er andern zu bieten hat, geſchieht durch den Herrn, als deſſen Organ er ſich empfindet. So verſpürt er die Erwählung einer Gemeinde daran, daß ihm das Wort an ſie leicht vom Munde abgenommen wird und wenn ſeine Worte einſchlagen, merkt er die Abſicht Gottes, dieſe Hörer zu retten.[2] Die Gottentfremdung

[1] 2 Cor. 10, 4, 5. — [2] 1 Thess. 2, 16.

Digitized by Google

die die Signatur dieses Geschlechts ist, hat sich hier verkehrt in ein Gefühl der Gottesnähe, der Einheit mit Gott, wie es nur den classischen Epochen und dem Genius des religiösen Lebens eignet.

Wie sein eigenes Leben ist dem Apostel aber auch die Welt um ihn her auf die göttlichen Zwecke bezogen und wie gern vertieft er sich in die Absichten, die Gott bei allem gehabt hat![1] Eine mehr teleologische Betrachtungsweise der Dinge hat es nie gegeben. Glückt es den Menschen, Kinder des Lichts zu sein, so ist es, damit der Tag Christi sie nicht überrasche,[2] sieht er sie aber auf den Wegen des Irrthums beharren, so ist es, damit sie verloren gehn[3] — beides war Gottes Absicht. Neben diesem absoluten göttlichen Zweck gibt es für ihn keine natürlichen Ursachen und die griechische Partikel, die sowohl Folge als Absicht bezeichnet, heißt bei ihm immer „damit". So natürlich war ihm die religiöse Weltanschauung, die Bezogenheit alles Seins auf den Heilsplan Gottes. Die Empfindung, daß alles unter den Augen Gottes stattfinde und jeder Wanderer von Gott selbst geleitet werde, beherrscht ihn so stark, daß erst in seinem Munde der Ausdruck „Gehn" den Sinn des geistlichen „Wandelns" bekam, weil jeder Schritt vor Gottes Angesicht stattfindet und seinen Zwecken dienstbar ist. Kurz, wenn man Frömmigkeit die Eigenschaft genannt hat, in allem sich abhängig von Gott, im Diesseits sich umfangen zu fühlen vom Jenseits, so hat es nie einen größeren Genius der Frömmigkeit gegeben als Paulus.

Weil er aber alles, was ihm und andern glückt, auf Gottes Willen zurückführt, hat er auch für alles ein „Gott sei Dank"! Mit Dank beginnen alle seine Briefe und je mehr sein Werk wächst und läuft und zunimmt um so überschwänglicher wird sein Dankgefühl. Seit seiner Bekehrung hat er einen Geist der Kindschaft empfangen, der laut in ihm schreit: „Abba lieber Vater"! Dieses Vollgefühl seiner Stimmung hat ihn getrieben, zahlreiche Worte in Gang zu bringen, die das Gefühl, das ihm die Segel schwellt,[4] die innere Freimüthigkeit, die ihm die Zunge löst,[5] verkünden sollen und die den Jubel, den er in sich hat, den inneren Enthusiasmus der urchristlichen Zeit, auch trefflich zum Ausdruck bringen. Von dieser Stimmung

---

[1] 1 Thess. 2, 16. — [2] 1 Thess. 5, 5. — [3] Rom. 1, 24. 2 Thess. 2, 11. — [4] πληροφορία, πληροφορέω. Vgl. seine Vorliebe für Composita mit ὑπερ und die Derivate von περισσός. — [5] παῤῥησία.

Digitized by Google

beherrscht, fühlt er sich wie hinausgeworfen, den Zielen entgegen, die leuchtend vor ihm stehn. „Vergessend was dahinten, ausgestreckt nach dem, was vornen ist". In diesem hitzigen Lauf weiß er nichts von den Hemmnissen, die jeden andern niederwerfen müßten. „Lasset uns allezeit uns erweisen, ruft er seinen Korinthern zu,[1] wie Diener Gottes in großer Standhaftigkeit, in Drangsal, in Nöthen, in Aengsten, in Schlägen, in Gefängnissen, in Aufständen, in Mühseligkeiten, in Nachtwachen, in Fasten, in Unbeflecktheit, in Einsicht, in Langmuth, in Wohlwollen, im heiligen Geiste, in ungeheuchelter Liebe, im Wort der Wahrheit, in göttlicher Kraft, durch die Waffen der Gerechtigkeit zu Trutz und Schutz, durch Ehre und Schimpf, durch schlechte Gerüchte und gute Gerüchte, als Betrüger und doch wahrhaftig, als unbekannt und doch bekannt, als sterbend und siehe wir leben, als gezüchtigt und doch nicht getödtet, als bekümmert, aber allezeit fröhlich, als arm, aber viele bereichernd, als nichts habend und doch alles besitzend". Das war die Lebensstimmung, in der er eine Existenz ertrug, auf die er selbst die Worte des 44. Psalmes anwenden konnte: „Um Dich werden wir gemordet den ganzen Tag, wir sind geachtet wie Schlachtschafe".

Aber diese Energie hatte auch ihre andere Seite. Die Tendenz nach seinen Zielen war in Paulus zu stark, als daß er Widerstand mit Gleichmuth hätte hinnehmen können. Vielmehr empört ihn derselbe im innersten Wesen. Nicht der Widerstand, der sich an seiner Person vergreift, sondern der, der sein Princip gefährdet. Die jüdischen Schläge, den griechischen Spott, die römischen Ketten hat er gelassen ertragen. Zornig konnten wohl auch sie ihn machen, wenn die Brutalität alles Maß überschritt, aber alle erregtesten Ausbrüche seines tiefsten Weh's galten der christlichen Gemeinde selbst. Die Halbheit, die Principlosigkeit, die Beschränktheit des Judenchristenthums, sieht er, der eine Welt von Feinden hat, als seinen einzigen Feind an. In diesem Kampf liegt das Pathos seines Lebens und ihm gelten mittel- oder unmittelbar fast alle seine Briefe. Man kann sagen, daß er dabei der Individualität seiner Gegner nicht immer ganz gerecht ward. Er selbst war eine radicale Natur, die alles mit den Consequenzen wollte. Er hielt das Christenthum für einen Wahn: also mußte es ausgerottet werden. Er erkannte es als Wahrheit, also muß es Weltreligion sein. Darum

[1] 2 Cor 6. 4—10.

Digitized by Google

war ihm im tiefsten Innern zuwider die Halbheit, die sich noch immer an den jüdischen Tempeldienst und das theokratische Staatswesen anklammert, an diese dürren Aeste, die nicht mehr treiben können. Wenn jene Partei das Christenthum nicht auf sein eigen Gewicht stellen will, weil ihr der Muth fehlt, einen entscheidenden Schritt zu thun oder die Einsicht, das Neue zu begreifen, so vermag ihn das so zu empören, daß er ihre Führer Afterapostel, Petrus und Barnabas Heuchler, die untergeordneten Geister Hunde schelten kann. Man mag gegen solche Ausbrüche dasselbe einwenden, was gegen Luthers Art oft eingewendet worden ist, allein wer den Sturm will, darf auch den spritzenden Wellenschlag nicht schelten. In diesen lauten Ausbrüchen seines Unwillens ist ihm doch nie das Bewußtsein untergegangen, daß das Leben in Gott ein stilles Leben sei und seine Ausdrucksweise über göttliche Dinge sind von einer wunderbar zarten Empfindung.[1] Dabei wohnte ihm tief in der Brust der poetische Genius Israels, der sich zum Psalm auf die Liebe (1 Kor. 13) aufschwingen konnte und der uns erst recht zeigt, wie rein und heilig die Flamme war, die jenes heiße Ueberschäumen verursachte.

Daß der Eintritt einer solchen Persönlichkeit in die Kreise der christlichen Propaganda von epochemachender Bedeutung sein mußte, begreift sich leicht, so schwer es auch ist, von dem Umfang der Arbeit des Apostels eine Uebersicht zu gewinnen und abzuschätzen, welche Erfolge auf seine, welche auf Rechnung der von ihm Bekehrten kommen? Doch glauben wir gern, was er selbst in berechtigtem Selbstgefühl von sich aussagt: „Ich habe mehr gearbeitet als sie alle, doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes in mir".[2]

---

[1] Unübertroffen: Gal. 5, 5. — [2] 1 Cor. 15, 10.

Digitized by Google

Dritter Abſchnitt.

Morgenländiſches Arbeitsgebiet des Paulus.

1. Missionsweise des Apostels.

Wenn Paulus gemeinhin der Apostel der Heiden genannt wird und wenn er selbst von seinem Apostelamt an der Vorhaut redet, so ist darunter nicht zu verstehen, daß er schon bei Beginn seines Missionslebens beabsichtigt gehabt hätte, die Heiden zu bekehren. Dagegen spricht seine ganze Praxis. Um Heiden zu bekehren, hätte er nicht aus Tarsus und Antiochien auszuziehen brauchen nach Cypern, hätte nicht über den Taurus klettern brauchen nach dem Innern Kleinasiens. Heiden gab es in Syrien und Cilicien in hinlänglicher Anzahl, wenn der Apostel also dem heimischen Heidenthum den Rücken wendet und das mit Juden gesegnete Cypern aufsucht, wenn er in Kleinasien überall in den Städten sich niederläßt, wo Judengemeinden sind, wenn er nach seiner Ankunft in Europa, die Handelsstadt Neapolis nur durchwandert, um das weit minder bedeutende Philippi mit seiner Judengemeinde aufzusuchen, so war der Zweck dieser Reisen, den auswärtigen Volksgenossen die Botschaft vom Messias und der in Jesu gegebenen Versöhnung zu bringen, nicht aber die Einleitung einer Heidenmission.

So gefaßt, ist das Wanderleben des Apostels vollkommen begreiflich. Nur eine kurze Frist war noch gegeben bis zur Wiederkunft des Messias, und je mehr das palästinensische Judenthum sich verstockte gegen die Botschaft seiner Zukunft, um so mehr mußte es den Apostel drängen, den auswärtigen Volksgenossen Nachricht zu geben von dem, was im heiligen Lande sich inzwischen begeben habe. In diesem Sinn hat Paulus es Röm. 10 für eine Pflicht der Gemeinden erklärt, Boten an die Diaspora auszusenden. Er untersucht dort die Frage, ob etwa Israel über die Erscheinung des Messias und die Bedingungen

des Heils nicht hinlänglich unterrichtet sei[1] und zeigt, daß es Pflicht war, Glaubensboten auszusenden, denn „wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben, wie sollen sie aber hören ohne Prediger, wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt sind". Dieses Bewußtsein der Missionspflicht steigerte sich aber für ihn persönlich dadurch, daß er der Erscheinung des himmlischen Menschen, deren er bei Damaskus gewürdigt ward, keine andere Bedeutung beizumessen vermag als die, ihn zum Boten seiner baldigen Zukunft zu bestellen. Es ist für Paulus von jenem Tage an eine der Grundthatsachen seines Bewußtseins, daß er ausgesondert sei „vom Leibe seiner Mutter und berufen durch Gottes Gnade, das Evangelium zu verkündigen in der Völkerwelt",[2] denn eine andere Bedeutung vermag er der besondern Gnade nicht beizumessen, die ihm widerfahren ist. Seine Gedanken hatten darum seit dem Tage von Damaskus nur den einen Inhalt, daß ihm gestattet sein möge, einst am Tage der Wiederkunft Jesu, dem Messias eine stattliche Zahl von Gemeinschaften zuzuführen, die dann seine „Freude", sein „Schmuck", seine „Ehrenkrone" sein sollen am Tage der Heiligen.[3] Als Brautführer will er dem kommenden Bräutigam, die Braut, die Gemeinde entgegen führen und darum „eifert er um jede einzelne Gemeinschaft mit göttlichem Eifer".[4] Dieser Eifer aber ist die Stimme des Geistes in ihm, der er nicht widerstehen kann. „Denn, sagt er, wenn ich das Evangelium verkündige, darf ich mich's nicht rühmen; denn ich muß es thun. Denn wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige!"[5] Daß er sei „ein berufener Apostel nach dem Willen Gottes",[6] daß sein Missionsleben eine göttliche Nothwendigkeit, eine ihm von oben gesetzte Aufgabe sei und er nicht aus eigener Willkür dieses opfervolle Leben erwählt habe, daß er Christi Sklave, sein Haushalter, sein im Triumph über die Erde geführter Gefangener sei, ist eine der Grundbestimmtheiten seines geistigen Lebens.

Entsprechend dieser ihm gesetzten Lebensaufgabe hat ihm Gott aus den Gnadengaben, die der Geist jedem Wiedergebornen zu bringen pflegt als Angebinde jener höheren Welt und Angeld und Unterpfand

---

[1] Rom. 10, 18. — [2] Gal. 1, 15. Ueber den Begriff der ἐκκλησία bei Paulus vgl. Mangold, Römerbrief 76 f. — [3] 2 Cor. 11, 2. 1 Thess. 2, 19. 2 Thess. 1, 7. Phil 2, 16. Col. 1, 28. — [4] 2 Cor. 11, 2. — [5] 1 Cor. 9, 16. — [6] 1 Cor. 1, 1 u. s. w.

Digitized by Google

des dereinstigen geistigen Seins, eine solche ausgesucht, wie sie gerade diesem Berufe nützlich ist. Der Apostel nennt es 1 Kor. 3, 10 seine specifische Gnade, daß er besonders befähigt sei, Gemeinden zu gründen. Sein Beruf ist es, Bahnbrecher zu sein, die ersten Lichtungen zu hauen, wo der Ton der Axt zuvor nie gehört ward. Es zeugt von einer genauen Kenntniß seiner selbst, daß Paulus gerade das seine Gnadengabe nennt, denn in der That besitzt er alle jene Eigenschaften, die dazu gehören, die ersten Widerstände zu brechen. Wir rechnen dazu zunächst die Gabe der Rede. Allerdings begegnen wir dem befremdenden Vorwurf der Gegner, den Paulus selbst anführt: „Die Briefe, spricht man, sind schwer und gewaltig, die leibliche Gegenwart aber schwächlich und die Rede verächtlich".[1] In gewissem Sinn mag das wohl richtig sein. Alle äußern Mittel waren dem kranken und schwächlichen Tarser versagt und daß er unter körperlichen Einflüssen oft auch geistig gebunden war und nicht zum Vollbesitz seiner geistigen Kräfte gelangte, hat er selbst mit schmerzlichen Worten mehrfach beklagt.[2] Dennoch darf er sich selbst das Zeugniß ausstellen: „Unsere Waffen sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zum Streite, Befestigungen zu zerstören, die wir falsche Gedanken zerstören und jede Höhe, die sich selbst erhebt gegen die Erkenntniß Gottes und alle Sinne gefangen zu nehmen unter den Gehorsam Christi und bereit sind allen Ungehorsam zu strafen, wenn euer Gehorsam vollkommen sein wird".[3] Wie sollte auch der Verfasser von 1 Kor. 13 und Röm. 9 kein Redner sein! Die Worte, die seitdem Millionen Menschen getröstet, mußten sie nicht die Herzen schmelzen, die sie zum ersten Mal und von Angesicht zu Angesicht hörten, in dem Zusammenhang, der sie erzeugt hatte? Mochte der fromme Redner nun der Gemeinde in Demuth bekennen: „Nicht daß ich's schon ergriffen hätte, aber ich jage danach", oder mochte er in dankbarem Aufblick nach oben sprechen: „O, welche Tiefe des Reichthums, beides der Weisheit und Erkenntniß Gottes!" oder mochte er in enthusiastischer Aufwallung rufen: „Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?" — geboren aus der Stimmung des Augenblicks mußten solche Worte noch ganz anders die Hörer ergreifen und hinwerfen als heute, und Paulus hat es wohl oft genug selbst erlebt, was er den wahren Propheten vorhersagt, wenn sie in rechter Weise zu dem Ungläubigen reden, „so wird

[1] 2 Cor. 10, 10. — [2] Gal. 4, 13. 1 Cor. 2, 3. — [3] 2 Cor. 10, 4 f.

Digitized by Google

er überführt, gerichtet, das Verborgene seines Herzens wird offenbar und also wird er niederfallen auf sein Angesicht, Gott anbeten und bekennen, daß Gott wirklich in euch ist".[1] Dennoch ist an der Einrede der Gegner das richtig, daß er nicht, wie mancher andere Wanderprediger, die Bekehrung zu Christus auf Effecte der Rhetorik stellen wollte. Der Glaube an Christus war ihm eine Wirkung des Geistes und dem Geiste überläßt er darum alles, wie er sich denn auch bewußt ist, daß sowohl Inhalt als Form seiner Rede ihm vom Geiste gegeben und nicht „Worte menschlicher Kunst" seien.[2] Sein Antheil besteht nur in der pädagogischen Wahl der Stoffe, indem er „Mysterien" vor der Menge zurückhält und denen, die noch schwach sind, nur „Milch" als Nahrung gibt.[3]

Wir suchen darum auch seine Gabe „Grund zu legen" nicht bloß in seiner Beredtsamkeit, sondern noch mehr in seiner Persönlichkeit. Der ganze Mann war Apostel. Um stark auf andere zu wirken, dazu gehört vor allem jene Einheit mit sich selbst, die Paulus hatte. Ein Charakter, der so wie er besessen ist von seiner Idee, wirkt an sich schon überzeugender als alle Worte. Daneben eignet ihm aber auch jene rastlose Initiative, jene rasche Menschenkenntniß, die Fähigkeit sich in alle möglichen Formen zu gießen, im jüdischen Hause Jude, im heidnischen Heide zu sein und auch zu den Schwachen liebevoll sich hinab zu neigen, die zu dem Geschäft des „Grundlegens" vor allem nöthig ist.[4] Er ist nicht ekel und auch nicht blöde. In die Höhlen der Diebe steigt er hinab,[5] und ist der gute Freund der Sklavenstuben,[6] aber auch bei den Bürgern weiß er sich in Respect zu setzen[7] und die purpurgestreifte Toga verschüchtert ihn nicht.[8]

Vor allem aber beherrscht ihn unwiderstehlich der Reisedrang, der die wahre Missionsnatur kennzeichnet. Es ist ein „weiter und weiter" in dieser Seele. Er hat etwas von der Unersättlichkeit des großen Eroberers, den jeder neue Erwerb mit dämonischer Gewalt nur zu neuem Länderhunger aufstachelt. Wie der Hirtensinn der Grundzug Jesu, so ist der Missionsdrang der Grundzug des Apostels. Er ist überall nur „auf der Durchreise", er hat nur den einen Gedanken, daß das Wort eilends laufe, und je länger je mehr wächst ihm der

[1] 1 Cor. 14, 24 f. — [2] 1 Cor. 2, 13. — [3] 1 Cor. 3, 1, 15, 51. — [4] 1 Cor. 9, 20; 3, 21. — [5] 1 Cor. 6, 9 f. — [6] 1 Cor. 1, 11. — [7] Rom. 16, 21 f. — [8] Act. 26, 27.

Digitized by Google

Wandertrieb. Er klettert über die Schneehöhen des Taurus, da zieht's ihn in die Thäler Lykaoniens; er wandert bis an's ägäische Meer, da erscheint ihm im Traum ein macedonischer Mann und ruft: komm, hilf uns! Er kommt nach Korinth, da fahren die Schiffe nach Italien; und sofort schreibt er nach Rom, wie er allezeit in seinen Gebeten flehe, „ob es ihm endlich einmal gelingen möge, mit Gottes Willen zu den Römern zu kommen".[1] Ueber das Meer rufen ihm Stimmen „komm" und in den Stunden der Einsamkeit sinnt er über die „die nichts davon gehört". Und dieses „weiter, weiter!" ist die eigentliche Losung seines Lebens. Allüberall ist er geleitet und getragen von dem prophetischen Wort: „Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten, der Frieden verkündet, der gute Botschaft bringt, Heil verkündet, der zu Zion spricht dein Gott ist König"[2] — das war das Jesajawort, das ihn geleitete auf seinen Wegen, und hundertfach sieht er mit Stolz zurück, wie weit er gekommen[3] und rühmt, daß der Triumphwagen, auf dem ihn Christus durch die Straßen der Welt führt, überall den Wohlgeruch der Erkenntniß wie Weihrauchdüfte hinterlassen habe.[4] Das war die Poesie seines Lebens, die Süßigkeit, die er geschmeckt, und er hatte es erfahren an der Seligpreisung der Galater, an der Erwählung der Macedonier, an den Korinthern, die seine weithin lesbare Schrift sind, daß die Gnade Gottes an ihm nicht vergeblich gewesen. „Laß dir genügen an meiner Gnade, die in dem Schwachen mächtig ist", sprach in ihm selbst die Stimme, wenn er sich unter den Schlägen seiner Krankheit krümmte.[5] Sie hilft ihm auch über alle Schmach und Schande und gibt ihm Muth, wieder und wieder zu kommen, so oft man ihn auch hinausweist. Er sagt es geradezu, was Tacitus den Christen als Schande nachredet, er sei der Abschaum und Auskehricht der Städte, den man überall hinauswirft. Den ehrsüchtigen Korinthern bekennt er, was seine Ehre sei. „Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst, und sind nackt und werden geschlagen und sind unstät und arbeiten mühsam mit eigenen Händen. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. Wir sind wie ein Auswurf der Welt geworden, wie ein Abschaum aller bis heute".[6]

---

[1] Rom. 1, 9 f. — [2] Rom. 10, 15 nach Jes. 52, 7 f. — [3] Rom. 15, 19. 2 Cor. 10, 14. 16. — [4] 2 Cor. 2, 15. — [5] 2 Cor. 14. — [6] 1 Cor. 4, 11 f.

Digitized by Google

Zu diesem Ungestüm im Erobern kommt die Zähigkeit des Festhaltens. Es ist ihm keine der Gemeinden verloren gegangen, die er gegründet, oder die sich mit ihm eingelassen. Auch hier ist er unerschöpflich in seinen Mitteln. Ein größerer Meister in der Kunst Seelen zu beherrschen ist nie gewesen. Hat er Ermahnungen an seine Gemeinden nöthig, so nimmt er ihnen sofort den Stachel, indem er hinzusetzt: „wie ihr auch thut", hat er zu loben, so lobt er uneingeschränkt: „alle, keinen ausgenommen". Es ist wie das Aufwallen eines mütterlichen Gefühls, wenn er von seinen Gemeinden spricht. So hat er selbst es bezeichnet[1] und es ist dann doch wieder der ernste Blick des Vaters, den er auf der Entwicklung seiner Stiftungen ruhen läßt. Er kann reden mit der einschmeichelndsten Feinheit, kann aber auch donnern in furchtbarem Jähzorn und er fragt die Gemeinden wohl selbst, ob er mit dem „Sanftmuthsgeist" oder mit der „Ruthe" kommen solle.[2] In seiner unendlichen Liebe kann er dann aber auch wieder Gutes selbst da noch anerkennen, wo wir beim besten Willen nichts mehr davon zu sehen vermögen, und doch vergibt er der Wahrheit nichts, wie man klar sieht, wenn man den rückhaltslosen Ton vergleicht, mit dem er Gott für jegliche Vollkommenheit der wackern Macedonier dankt, mit der gemessenen Ausdrucksweise, in der er für den Reichthum an Gaben und Erkenntniß dankt, den Gott den Korinthern verliehen. Wo ein Fünkchen noch glimmt, weiß er es auch wieder anzufachen, aber wo es nöthig ist, läßt er jede Rücksicht fallen. Er kann Sündern ihre persönliche Ehre und ihren guten Namen rücksichtslos entzwei brechen und wirft ihnen die Stücke klirrend vor die Füße, und doch weiß er auch wieder klug an den Ehrgeiz zu appelliren,[3] und weltliches Selbstgefühl gelegentlich in sein Interesse zu ziehn, wie er es beispielsweise nicht verschmäht hat, an das Bewußtsein der Städter, Metropole zu sein, sich zu wenden und sie anzufeuern, „ihre und unsere Städte" zu mehren.[4]

Eine solche Gewalt über ganze Körperschaften erklärt sich nur aus den innigen Beziehungen, die Paulus zuvor mit jedem Einzelnen geflochten. Er hat sich nirgends darauf beschränkt, in der Synagoge seine Rede zu thun, sondern unermüdlich ist er den individuellsten Bedürfnissen der einzelnen Seele nachgegangen. Wie ein Vater seine Kinder hat er jeden Einzelnen vorgenommen, hat den Trägen, der

[1] 1 Thess. 2, 7. — [2] 1 Cor. 4, 21. — [3] 1 Cor. 6, 6. — [4] 1 Cor. 1, 13.

Digitized by Google

nachließ, ermahnt, den Selbstgefälligen, der sich in Sicherheit wiegte, kräftig aufgerüttelt, den Lasterhaften, der ein Knecht seiner Sünde war, beim Heil seiner Seele beschworen, zu wandeln würdig des Gottes, der sie alle berufen, und so zum Genuß seiner messianischen Herrlichkeit zu gelangen.[1] Die Gegner nennen böswillig diese wunderbare Fähigkeit, die Familien und Gemeinden mit feinen aber festen Füden zu überspinnen, eine Fertigkeit „Menschen zu Dienst zu reden", „Menschen gefällig zu sein"[2] und mehrfach muß Paulus sich gegen den Vorwurf verwahren, daß er mit Schmeichelworten Menschen beschwatze und daß er die Gemeinden mit List für seine Zwecke zu fangen wisse.[3] Es müssen wohl auch jüdisch demüthige Formen gewesen sein, in denen er sich bewegte, wenn man ihm in Thessalonisch Schmeichelworte zum Vorwurf macht, wenn er die Galater, nach einem kräftigen Anathema, triumphirend fragt: „Rede ich jetzt auch Menschen zu Dienst oder strebe ich Menschen gefällig zu sein?"[4] oder wenn er den Korinthern gegenüber einen Brief mit den Worten beginnt: „Ich, Paulus, der ich zwar in's Angesicht demüthig bin unter euch, in Abwesenheit aber dreist, ich bitte euch, zwingt mich nicht in Anwesenheit dreist zu sein, mit der Zuversicht, womit ich es zu wagen gedenke gegen etliche, die von uns denken, als ob wir nach dem Fleische wandelten".[5] Zumal ferner Stehende konnten oft nicht begreifen, daß nicht hinter dieser selbstverläugnenden Dienstfertigkeit und Demuth, hinter dieser fieberischen Thätigkeit, nicht ein Motiv von entsprechender Derbheit, wie Geiz, Herrschsucht, Wollust oder im besten Fall Schwärmerei sich berge.[6]

Ihm ist das ein Grund geworden, um jede Zweideutigkeit fern zu halten, nirgends von den Gemeinden Unterstützung zu verlangen, sondern von seiner Hände Arbeit zu leben. Indem er so das Evangelium „kostenfrei machte", vermied er ein Mal manche Mißdeutung seiner Thätigkeit, anderseits machte er den Armen die Gemeinschaften zugänglicher.[7] Doch war ihm die Nothwendigkeit, sein Brot zu verdienen, auch wieder ein großes Hinderniß seiner Kraftentfaltung, wie

---

[1] 1 Thess. 2, 11 f. — [2] Gal. 1, 10. — [3] 2 Cor. 12, 16. 1 Thess. 2, 5 f. In der That mochten dem Hellenen manche Wendungen, wie der Orientale sie gewohnt ist, ziemlich fremd erscheinen. Man denke an Stellen wie 1 Thess. 2, 19. Phil. 4, 1. Aehnlich Phil. 4, 18, wo P. die Geldgabe der Philipper nennt: „einen lieblichen Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig". — [4] Gal 1, 10. — [5] 2 Cor. 10, 1 f — [6] 1 Thess. 2, 3 – 10. — [7] 1 Cor. 9. 18. 2 Thess. 3, 8.

Digitized by Google

er in allen Briefen darauf zurück kommt, daß er das Opfer zwar bringe, daß er es aber auch als solches empfinde und vielfach dadurch gehemmt sei.[1]

Wie die Dinge lagen, war diese Praxis doch die allein räthliche, denn wie in Palästina das Auftreten der Christen sich bald von den Tempelhallen und Synagogen in abgelegene Seitengassen und Privathäuser zurück gezogen hatte, so wurden auch in der Diaspora bald genug die fremden Evangelisten genöthigt, sich außerhalb der Gotteshäuser einen Wirkungskreis zu suchen, der sich natürlich dem ansäßigen Arbeiter leichter bot als dem beschäftigungslosen Wanderprediger und so hören wir nicht nur von Paulus, sondern auch von seinem Genossen Barnabas, daß er an jedem Ort, wo er wirken wollte, sich zunächst nach Arbeit umsah.[2] Der nächste Gang war dann, wie der Augenzeuge Act. 16, 13 berichtet, nach dem Betplatz oder der Synagoge, um die da herrschende Freiheit der Rede zur Bestellung der Kunde zu benutzen, daß der Christ erschienen sei und daß er gestorben sei nach der Schrift, um eine Versöhnung der Menschen mit Gott zu stiften. „Für Christus aber, sagt Paulus selbst, sind wir Botschafter, gleich als ob Gott durch uns ermahnte, so bitten wir an Christi Statt: lasset euch versöhnen mit Gott".[3]

Welchen Inhalt nun und welche Haltung die Reden über dieses gemeinsame Thema aller seiner Ansprachen gehabt haben, dürfte im Allgemeinen der Gang und der Inhalt des Römerbriefs ergeben. Denn der Römerbrief ist bekanntermaßen geschrieben an eine Gemeinde, die Paulus *nicht* kennt und der gegenüber er zum ersten Mal das Wort nimmt. So dürfen wir wohl an sich schon voraussetzen, daß Paulus derselben wesentlich das *schreibt*, was er sonst mündlich denen vorzutragen pflegt, an die er sich zum ersten Mal mit seiner Botschaft wendet. Daß in der That der Inhalt des Römerbriefs der wesentliche Inhalt seiner sonstigen mündlichen Predigt war, bestätigt sich auch dadurch, daß ziemlich dieselben Gedanken im Galaterbrief, nur etwas kürzer ausgeführt werden, vor allem aber durch die Thatsache, daß der Apostel in zahlreichen Stellen seiner andern Briefe als bekannt voraussetzt, was er hier ausführlich entwickelt. Hätten wir den Römerbrief nicht, so könnten wir Stellen wie Gal. 2, 15—21

[1] 1 Cor. 4, 12; 9, 6—20. 2 Cor. 12, 13. 1 Thess. 1, 9 u. s. w. — [2] 1 Cor. 9, 6. — [3] 2 Cor 5, 20 f.

Digitized by Google

über Pauli Rede an Petrus von der Rechtfertigung oder die 1 Kor. 15, vom zwiefachen Adam, gar nicht verſtehen und eben ſo wenig hätten die Galater und Korinther dieſe Stellen verſtanden, hätte ihnen nicht der Apoſtel zuvor eben das gepredigt, was wir im Römerbrief erſt leſen müſſen, um zu begreifen, was der Schreiber will. So liegt der Schluß nahe, was wir im Römerbrief leſen, war überhaupt die feſte Subſtanz, der weſentliche Inhalt der pauliniſchen Predigt. Auch werden wir uns die Uebereinſtimmung als eine ziemlich vollſtändige denken dürfen. Einem Reiſeprediger, wie dem Apoſtel, der fort und fort in neuen Synagogen und neuen Gemeinſchaften die Botſchaft vom erſchienenen Meſſias verkündigte, mußte allmählig ſich der Stoff ſtereotypiren. Es mußte dem Redner ſich ein beſtimmter Gang des Lehrvortrags als der zweckmäßigſte ausweiſen, den er dann beibehielt. Es bildete ſich ſo zu ſagen ein Schema der Predigt und dieſes Schema hat Paulus ohne Zweifel da am vollſtändigſten wiedergegeben, wo er nicht perſönlich, ſondern nur mit der Feder, dictirend, predigen konnte, wie das den Römern gegenüber der Fall war. Wer alſo wiſſen will, was hat Paulus in den Synagogen der jüdiſchen Diaſpora gepredigt, der wird ſich nicht an die Reden der Apoſtelgeſchichte zu halten haben, die ein Hiſtoriker des folgenden Jahrhunderts ſich nach der Weiſe der alten Geſchichtsſchreibung componirte, ſondern an den Römerbrief.

Paulus konnte ja auch, wo er in einer Synagoge zum erſten mal auftrat, gar nicht beſſer ſeine Rede beginnen als mit dem im großartigſten Style gehaltenen Eingang jenes Schreibens. Wie es der ernſten, gewitterſchwülen Stimmung der Zeit, wie es der Ahnung der Menſchen von großen kommenden Gerichten gemäß iſt, weiſt Paulus hin auf den Zorn Gottes, der ſichtbar geoffenbart iſt über das geſammte Heidenthum. Er weiſt hin auf die wahnſinnigen Verirrungen des Götzendienſtes, auf die Laſter, die immer ſchamloſer und unnatürlicher ſich entwickeln, und wiederholt alle jene Richterſprüche über die Heidenwelt, die das Judenthum in ſeinen religiöſen Schriften dieſer Zeit tauſendfach ausgeſprochen hat und wie ſie alle Diaſporajuden aus der Sibylle, den Apokryphen und pſeudonymen religiöſen Tractaten kannten. Aber ſofort lenkt auch die Rede um. Das Judenthum, das eine Offenbarung, ein Geſetz, eine Verheißung, einen Bund mit Gott hat, ſteht in nichts zurück hinter der Sünde der Heiden. Sie ſind allzumal Sünder und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, denn es iſt dem Fleiſche nicht gegeben, in einen vor Gott recht-

Digitized by Google

beschaffnen Zustand zu gelangen. Diese Betrachtung der vor Augen liegenden Thatsachen bahnt dann dem Apostel den Weg auf die Frage, wie der Mensch rechtbeschaffen werde vor Gott, wie das Gesetz das Fleisch nicht anders zu machen vermöge, wie eine Neuschöpfung durch den Messias nöthig war, und wie diese Neuschöpfung durch den Tod des Messias sich vollzog. Allerdings nicht alle Fragen der Christologie, die einer unbekehrten Judenschaft gegenüber besprochen werden mußten, brauchte Paulus den römischen Christen gegenüber hereinzuziehen — aber auch den unbekehrten Hörern der Synagoge gegenüber wird er sich wesentlich auf den Nachweis verlegt haben, den er im Römerbrief führt, daß nicht durch das Gesetz, sondern durch die Neuschöpfung des Menschen in einem neuen Adam der Zustand der Menschheit sich herstelle, den das Kommen des Reichs verlangt.

In dem Herausstellen dieser dualistischen Principien seiner Theologie war eine Anknüpfung an das allgemeine Zeitbewußtsein gegeben, während anderseits die Polemik gegen das Gesetz leicht das Schicksal dieser Predigt erklärt, vom gesetzestreuen Judenthum als Lästerung verworfen, dafür aber um so eifriger von den Proselyten aufgenommen zu werden, die ein religiöses Bedürfniß der Synagoge zugeführt hatte. Die Folge war bald überall die Separation. Leute, die das Gesetz nicht als Heilsweg gelten ließen und dazu einen gekreuzigten Messias lehrten, konnte die Synagoge auf die Dauer nicht in ihrer Mitte dulden. Bildeten sie nun eigene Gemeinschaften, so herrschte in diesen schon von Haus aus das Heidenthum vor, und die Verwandtschaft und Bekanntschaft der Erstbekehrten war natürlich wiederum heidnisch.

Allerdings scheint Paulus in der ersten Zeit solche heidnische Christen doch selbst dem Judenthum einverleibt zu haben. In Galatien wenigstens wird ihm vorgeworfen, er beschneide anderwärts selbst die Heiden und er antwortet darauf nicht: es sei das eine Lüge, sondern er sagt Gal. 5, 11, wenn ich die Beschneidung *noch* predige, warum werde ich dann verfolgt? Eine Aeußerung, die allerdings anzudeuten scheint, daß Paulus früher die Beschneidung gepredigt hat. An sich wäre es gewiß weder unbegreiflich, noch gereichte es Paulus irgendwie zum Vorwurf, wenn er sich in seiner ersten Zeit an die Praxis der palästinensischen Christen anschloß. Wenn auch gewiß ist, daß er in der Zeit, in der er den Galaterbrief schrieb, den Timotheus nicht beschnitten haben kann, wie die Apostelgeschichte berichtet, so ist es doch

Digitized by Google

fraglich, ob die Apostelgeschichte diese Erzählung einfach ersonnen hat, oder ob ihr nicht der Vorwurf bekannt war, daß man ihrem Helden eine doppelte Praxis vorwarf, so daß sie an dem Fall mit Timotheus zeigen will, in welchen Fällen Paulus allerdings die Beschneidung zugegeben habe — nämlich bei Kindern gemischter Ehen. Auch deutet Paulus Gal. 2 ausdrücklich an, daß ihm die Frage der Beschneidung erst dadurch zu einer Principienfrage geworden sei, daß die eingeschlichenen falschen Brüder dieselbe zu einer Bedingung des Heils machen wollten.[1]

In dem kleinen, so gesammelten, Kreis kamen dann erst recht alle jene Gaben zur Geltung, die Paulus hatte, Menschen zu gewinnen und fest zu halten. Daß er aber diese Gemeinschaften ganz so wie die aller andern Heiligen organisirte, hat er selbst uns bezeugt[2] und so bleibt nur übrig, im Einzelnen seinen Wegen nachzugehen, so weit die Beschaffenheit unserer Quellen das ermöglicht.

---

2. Antiochenische Periode.

Paulus eigene Biographie, Gal. 1, 21, berichtet uns, daß er nach seiner Rückkehr aus Jerusalem im Jahre 39 zuerst in Syrien, dann in seiner Heimath Cilicien gewirkt habe. Der Anfang seiner syrischen Thätigkeit fällt mithin in die letzten Jahre des Caligula. Während der Kaiser in Lugdunum wirthschaftete und im August 40 zur Feier seiner Germanen- und Britensiege nach Rom zurückkehrte, wüthete damals in Aegypten und Palästina der Streit über Synagogen und Tempel, dessen Aufregungen sicher auch in Antiochien fühlbar waren. Inzwischen dieser Wirren entfaltete Paulus dennoch eine so bedeutende Missionsthätigkeit, daß man selbst in Jerusalem die Augen auf ihn richtete, als auf einen Hauptträger der Sache Jesu. Die Gemeinden in Judäa, die ihn persönlich nicht kannten, hörten von seiner erfolgreichen Thätigkeit „und sie priesen Gott um meinetwillen", so berichtet Paulus selbst im Galaterbrief.

---

[1] Vgl. auch Rom. 14, 1—7. Auf eine Entwicklung seiner Predigt deutete auch nach der üblichen Exegese 2 Cor. 5, 16, doch halten wir diese nicht für richtig. — [2] 1 Cor. 11, 16. 14, 36.

Digitized by Google

Eine nachweisbare Frucht dieser Mission, die die Aufmerksamkeit so weiter Kreise auf sich zog, war die Gründung einer cilicischen Kirche, deren Mittelpunkt selbstverständlich im Judenviertel zu Tarsus zu suchen ist, und deren die Apostelgeschichte mehrfach Erwähnung thut.[1] Auffallend ist nur, daß während Paulus Gal. 1, 21 sagt, er habe in Syrien und Cilicien gewirkt, die Apostelgeschichte die Arbeitsgebiete umstellt, und Paulus von Tarsus erst nach Antiochien gelangen läßt. Trotz dieses Widerspruchs steht doch außer Zweifel, daß Paulus in Antiochien in Ansehen stand[2] und von der dortigen Gemeinde wären nach dem Berichte Act. 13, zu Anfang der Regierung des Claudius, Paulus, Barnabas und Johannes Marcus zur Verkündigung des erschienenen Messias nach Cypern, Pamphylien und Galatien entsendet worden.

Ob nun freilich Paulus gerade mit einer ausdrücklichen Vollmacht der antiocheniſchen Gemeinde auszog, könnte bezweifelt werden. Die Apostelgeschichte sieht ihn gern in dieser Stellung, aber er selbst verbittet sich dieselbe Gal. 1, 12 ganz entschieden, und zwar ist sein Protest gerade an die Gemeinden gerichtet, die er nach der Apostelgeschichte in eben dieser Periode bekehrt hat. So viel ist nach Gal. 2, 11 indessen nicht zu bezweifeln, daß ein Zusammenhang zwischen der Muttergemeinde in Antiochien und den nun in Cypern, Pamphylien und Galatien erwachsenden Gemeinschaften von vorn herein bestand und daß erstere eine Autoritätsstellung als Muttergemeinde beanspruchte. Auch die Missionsweise des Paulus wird man sich nicht ohne weiteres nach dem Schema des Apostelgeschichtsschreibers vorstellen dürfen.

Die Verkündigung des Reichs in Galiläa war vordem ein Wandern von Flecken zu Flecken, von Stadt zu Stadt gewesen, gemäß der Oeffentlichkeit des Lebens im Orient und dem kleinen Kreis, in dem die Predigt sich damals bewegte. Die Jünger verkündeten, daß das Reich nahe herbei gekommen sei, und nachdem sie sich dieses Auftrags entledigt, setzten sie ihren Wanderstab weiter. Mit dieser Art des Verfahrens hatte aber der Regel nach die Missionsthätigkeit des Apostels Paulus keinerlei Aehnlichkeit. Seine Missionen waren keineswegs Predigten von Ort zu Ort, so daß man von einem „Durchpredigen" einzelner Länder reden könnte, sondern der Apostel nahm

[1] Act. 15, 23. 41. — [2] Gal. 2, 11 f.

Digitized by Google

Arbeit, er siedelte sich an, er ward mit den Stammgenossen bekannt, mit einzelnen Familien vertraut, er bekehrte die Seelen einzeln und von Grund aus, er schloß Bündnisse für's Leben. Nun ist nicht abzusehen, warum Paulus von dieser seiner Weise, die wir aus den Briefen genau kennen, gerade da sollte abgewichen sein, wo wir Briefe nicht besitzen. Zudem fallen auf die Wirksamkeit in Syrien, Cilicien und in den Gebieten der sogenannten ersten Missionsreise nach des Apostels eigner Angabe vierzehn Jahre.[1] Wir werden also auch aus diesem Grunde für den Aufenthalt in den einzelnen Gebieten längere Fristen ansetzen müssen. Die wenigen Notizen, die wir für diese lange Epoche besitzen, reichen übrigens in keiner Weise aus, ein klares Bild von der Wirksamkeit des Apostels zu geben.

Zunächst ist von Cypern die Rede, das in enger Verbindung mit Antiochien und seiner Judenschaft stand. Einer der alten Jünger, Mnason, war dort zu Hause, Barnabas selbst war Cypriote und unter den Gründern der antiochenischen Gemeinde stammten gleichfalls einige dorther. Aber über die Art der Anknüpfungspunkte und der Mission auf der Insel gehn uns nähere Nachrichten ab. Was man im zweiten Jahrhundert von einem Conflict des Apostels mit dem Magier Elymas zu Paphos zu erzählen wußte, erkennt sich leicht als eine Combination des Wenigen, was auch zu Rom der gemeine Mann von Cypern wissen mochte. Dieses Wenige war aber, daß Cypern eine senatorische Provinz war, die deßhalb jährlich vacant wurde und einen Proconsul durch den Senat erhielt. Einer derselben war vielleicht der römische Gelehrte Sergius Paulus gewesen, den zwanzig Jahre später der ältere Plinius für die Verhältnisse Cyperns und andere Gegenstände der physikalischen Geographie als Autorität citirt.[2] Daher wohl in der Apostelgeschichte der cyprische Proconsul dieses Namens. Sitz desselben war der westlichste, Rom zugekehrte Platz der Insel, wo die Nachrichten aus der Hauptstadt zuerst ankamen, das altberühmte Paphos, wo die paphische Göttin gesuchte Orakel spendete, deren Stimme in kritischer Zeit zu hören selbst der Flavier Titus nicht ver-

[1] Gal. 2, 1 — [2] Plinius citirt einen Sergius Paulus in den Autorenverzeichnissen zu Anfang des zweiten und achtzehnten Buchs, in welchen Büchern er die geologische Beschaffenheit Cyperns II, 90, die Maßbestimmungen der Fahrten über Cypern II: 11, 2, 2 die Verhältnisse der Gestirne auf Cypern XVIII; 57, 6, die Beschaffenheit des cyprischen Waizens XVIII: 12, 4 berührt, was die Identität des Sergius Paulus der Apostelgeschichte mit dem Naturkundigen doch sehr wahrscheinlich macht.

Digitized by Google

schmähte.[1] Vor allem bekannt aber war die Wahrsagerschule von Paphos, deren Weisheit in geheimer Tradition forterbte, die aber auch wegen ihrer betrügerischen Künste berüchtigt war.[2] So war Paphos in Rom bekannt als Sitz eines Proconsuls und als ein Ort, an dem das Orakelwesen, der Priesterunfug und das Goëtenthum in voller Blüthe standen. Insbesondere bringt Plinius das dortige Zauberwesen in Verbindung mit den jüdischen Zauberern Moses, Jamnes und Jotapes, (Jamnes und Mambres: 2 Mos. 7, 11. 2 Tim. 3, 8), wonach es also jüdische Kabbalisten gewesen sein müssen, die diese Schule des Aberglaubens aufgethan. Damit aber waren alle Elemente zu jener Erzählung gegeben, in der die Apostelgeschichte den Proconsul Paulus mit dem Apostel Paulus zusammen flicht und aus der sie offenbar auch den griechischen Namen des Paulus herleiten möchte.[3] Doch selbst, wenn ein derartiger Zusammenstoß sich zugetragen hätte, über die Gemeindestiftungen auf Cypern selbst, empfangen wir durch die vereinzelte Erzählung keinerlei Licht. Zudem verschwindet der hochgestellte Anhänger des Apostels gänzlich aus der Geschichte. In Wahrheit sind es wohl bescheidenere Erfolge gewesen, die der „Sohn der Ermahnung" im Lande seiner Jugend und seiner Verwandtschaft errang. Denn daß Barnabas hier in erster Reihe stehen mußte, ist schon deßhalb wahrscheinlich, weil er auf der Insel zu Hause war und erkennt sich auch daran, daß er im Jahr dreiundfünfzig, als es zwischen ihm und Paulus zum Bruch gekommen war, Cypern als sein Arbeitsfeld in Anspruch nimmt, während Paulus sich nach Kleinasien wendet, um nie wieder hier zu erscheinen, so oft auch sein Weg durch diese Gegenden führte.

So wenig als über die Resultate wissen wir über die Dauer des Aufenthalts auf Cypern. Nur das ist deutlich, daß als die drei christlichen Männer aus Antiochien daran dachten, die Insel zu verlassen, es sich ihnen darum handelte, ein Gebiet aufzusuchen, wohin die Kunde vom erschienenen Messias noch nicht gedrungen war. So setzte man nach Pamphylien über, das Durchgangspunkt zu ganz unangebrochenen Arbeitsgebieten werden sollte.

Pamphylien hieß nämlich die südliche Abdachung des Taurus, westlich von Cilicien; ein schmaler Küstenstrich zwischen dem Bergland

---

[1] Tac. Hist. 5, 3. — [2] Tac. Hist. 5, 3. Plin. XXX; 2, 6. — [3] Act. 13, 5—12.

Digitized by

Pisidien und dem mittelländischen Meer. Die Hauptstädte dieser Landschaft waren Attalia und Perge, die eine am Meere selbst, am Ausfluß des reißenden Katarrhaktes gelegen, die andere sechszig Stadien oberhalb der Mündung des stattlichen Cestrus, der breite Flöße und stattliche Schiffe zu tragen vermag. Das Flußthal des Cestrus und die Schlucht des Katarrhaktes bildeten von dieser Küste her die einzigen Zugänge in das pisidische und lykaonische Hochland. Durch beide Einschnitte zogen vom Gebirge Straßen nach Perge und Attalia hinab an's mittelländische Meer, auf welchen unternehmende Händler, auch Juden, die reichen Producte des Hinterlands an Holz, Stämmen, Oel, Harz, Styrax, Iriswurzel, Häuten, Wolle und Angora nach der Küste verbrachten. Die Verträge mit den benachbarten Häuptlingen sicherten wohl mehr als die Festungen des Claudius diese Transporte. Obwohl Attalia dem Meere zunächst lag, war doch auch Perge ein bedeutender Handelsplatz, da der Cestrus in Verbindung mit zahlreichen Binnenseen einen natürlichen Canal bildet, der bis tief nach Pisidien hineinreichte und eine verhältnißmäßig günstigere Straße nach dem Innern öffnete. Außerdem war Perge zugleich heilige Stadt der Diana und hatte so eine ähnliche hierarchische Bedeutung wie Ephesus.[1]

Hinter Perge beginnt dann ein Gewirr von Thälern, Hochebenen und Gebirgszügen verrufenster Art, so daß Strabo noch zur Zeit des Tiberius gestehen mußte, daß die Stämme, die sich in diese unzugänglichen Schluchten und Thäler getheilt hatten, noch nicht alle als unterjocht gelten könnten.[2] Bewohnt von den wilden und tapferen Bergvölkern der Selgenser, Homonadeer, Isaurier und Kliten, die in ihren Castellen der Legionen spotteten, war dieser District eine Art von römischem Kaukasus, mit dem der Krieg nicht aufhörte.[3] In der That gab es in Kleinasien kein zweites Gebiet, das ihn ähnlicher Weise im Zustand ungebrochenster Wildheit verharrt hatte. Namentlich fehlte die erste Bedingung der Cultur, die griechische Sprache, indem die Stämme zäh an ihren alten Dialekten festhielten.[4] Nach den Schilderungen, die Cicero und Strabo von diesen Gegenden entwerfen, begreifen wir nicht nur, daß Johannes Markus zu Perge von Paulus und Barnabas „wich, und heimkehrte nach Jerusalem",[5] sondern wir

---

[1] Strabo 14, 983. — [2] Geogr. 12, 6. 7. (pag. 852 flgd.) 14, 3. (pag. 970 flgd). — [3] Cicero, ad Att. 7, 5. 11. 18. Plin. 5, 23. Tac. ann. 3, 48; 6, 41; 12, 55. Dio Cass. 60, 17. — [4] Act. 14, 11. — [5] Act. 13, 13.

Digitized by Google

sind auch in Versuchung, gerade an die Reise in diesen Gegenden zu denken, wenn Paulus berichtet, er sei als Diener Christi „erprobt worden durch Gefahren auf Flüssen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter Juden, durch Gefahren unter Heiden, durch Gefahren in Städten, wie durch Gefahren in der Wüste".[1]

Aber je kühner das Unternehmen erscheint, einen Weg einzuschlagen, den sonst nur die Karavanen der Kaufleute nahmen, um so dringender erhebt sich die Frage, warum Paulus und Barnabas gerade diese Gegenden am Taurus zu ihrer Wirksamkeit sich erwählten, während Straßen zu Land und zur See offen standen, Großstädte und Landschaften aller Art, die eine größere Zukunft boten als diese versteckten Falten des wilden Taurus? Offenbar handelte es sich darum, solche abgelegenen Synagogen aufzufinden, die noch nicht Partei ergriffen, noch nicht mit Vorurtheilen erfüllt waren und in deren, der Heimath fernem, Kreis ein Wanderer, der die heilige Stadt und die Judenschaften des Mittelmeers gesehen, mit offenen Armen aufgenommen werden mußte. Das aber waren in erster Reihe jene, in den verlornen Landschaften nördlich von Taurus ansäßigen, Glaubensgenossen, die um reich zu werden, und im Vertrauen auf den Schutz der römischen Colonien, sich so weit hinausgewagt hatten. Dazu kommt, daß Paulus, der schon zuvor in Cilicien gearbeitet hatte, diese unzugänglichen Gebirgsgegenden schwerlich so schrecklich fand als der Jerusalemite Markus. Die Verbindung zwischen Tarsus und Ikonium war eine rege und die Judenschaften Lykaoniens sind ohne Zweifel Filiale der Juden von Tarsus. Der letztere Ort war ja eben reich durch seinen Handel mit den Producten der hinter ihm liegenden Provinz. So mochte Paulus Verbindungen nach diesen Orten haben und wie Barnabas ihn nach Cypern mitgenommen hatte, so nahm jetzt er Barnabas nach Galatien mit.

---

[1] 2 Cor. 11, 26

Digitized by Goog

3. Galatiſche Gemeindeſtiftungen.[1]

Günſtiger als in Betreff der Nachrichten über Cypern und Pamphylien ſind wir in Betreff der Gründung der Kirche in der römiſchen Provinz Galatia geſtellt, in ſo fern eine überwiegende Wahrſcheinlichkeit dafür ſpricht, daß der Galaterbrief an die Chriſten von Antiochia, Ikonium, Lyſtra und Derbe gerichtet iſt, welche Städte damals insgeſammt eben der galatiſchen Provinz angehörten.[2] Wir haben

[1] Für das Ethno- und Geographiſche vgl. „Der Apoſtel Paulus", 2 Aufl. 1872. pag. 216. — [2] Je ſparſamer die Documente aus den erſten Stunden des Chriſtenthums ſind, um ſo wichtiger iſt die Frage, auf welche Verhältniſſe, Perſonen und Orte ſich dieſelben beziehen. So iſt es eine Controverſe von erheblicher Bedeutung, wo die Chriſten zu ſuchen ſeien, an die der ſogenannte Galaterbrief gerichtet war. Galatien hieß urſprünglich nur die Landſchaft im Norden Kleinaſiens zwiſchen Großphrygien und Pontus, zu beiden Seiten des Halys, wo 240 vor Chriſtus die Trocmer, Tliſtobojer und Tectoſagen angeſiedelt worden waren. Nach der römiſchen Provincialeintheilung dagegen gehörten zur Provinz Galatien alle Landſchaften zwiſchen dem Taurus und Bithynien, alſo Oberpiſidien, Oberphrygien und Lykaonien, ſammt der galatiſchen Landſchaft am Halys, ſo daß, Perge abgerechnet, die ſämmtlichen Stationen der erſten Miſſionsreiſe in das Gebiet der Provinz Galatien fallen. Eine Frage iſt nur, ob Paulus die Bewohner dieſer Landſchaften Galater nennen konnte? Eigentlich waren ſie das nicht, denn von Rechts wegen hatten nur die Kelten im ſog. Galaticus auf dieſen Namen Anſpruch. Allein nachdem die Lykaonier, Piſidier und Großphrygier ſchon ſeit den Zeiten des erſten Triumvirats unter galatiſcher Herrſchaft geſtanden hatten, konnte Paulus ſie wohl ſo nennen, zumal ſeine Gewohnheit iſt, ſich ſtreng an die officiellen ethnographiſchen und geographiſchen Bezeichnungen des Reichs zu halten. Er gebraucht nämlich überhaupt ausſchließlich die römiſchen Provincialnamen, nirgends die Landſchaftsnamen. Wo er 1 Theſſ. 2, 14 von den Gemeinden Judäa's redet, meint er nicht die jüdiſche Landſchaft dieſes Namens, ſondern den von den Römern ſo bezeichneten Verwaltungsbezirk, der Galiläa, Samaria und Peräa mit umfaßt. Wo er Gal. 1, 21 von ſeinem Aufenthalt in Antiochien und Tarſus ſpricht, nennt er die Provinzen Syrien und Cilicien, wo er von ſeiner Flucht nach dem Hauran redet, ſagt er: ich ging nach Arabia, wo er 1 Theſſ. 1, 7 und 2 Cor. 9, 2; 11, 10 von den Gemeinden Philippi, Theſſalonich, Beröa, Korinth ſpricht, redet er mit der römiſchen Eintheilung von Macedonia und Achaja. Ebenſo, wo er 2 Cor. 1, 8 von ſeinen Leiden in Epheſus erzählt, ſpricht er von der großen Drangſal, die ihm in Aſia widerfahren iſt. 1 Cor. 16, 1 wird Galatia ſonſt noch von ihm erwähnt, indem dort die Collecte, die er von Epheſus aus den Korinthern empfiehlt, bereits in Gang geſetzt ſei. Auch hier iſt es durchaus wahrſcheinlich, daß er die benachbarten Städte Antiochia, Ikonium u. ſ. w. im Auge habe und nicht den fernen Galaticus. Mit einem Worte alſo: Paulus bedient ſich nirgends der Landſchaftsnamen, ſondern immer

Digitized by Google

mithin für dieſe Schöpfung des Apoſtels eine doppelte Quelle, Apoſtelgeſchichte 13 und 14 und den Galaterbrief.

---

der Namen der Provinz. Sind Judäa, Syria, Cilicia, Aſia, Macedonia, Achaja überall bei ihm die Namen der römiſchen Provinz, ſo liegt gar kein Grund vor, unter Galatia etwas Anderes zu verſtehen als gleichfalls die Provinz dieſes Namens. Zu dem Sprachgebrauch des Apoſtels kommt aber auch der des neuen Teſtaments. Der erſte Petrusbrief, verfaßt von einem Pauliner zur Zeit Trajans, richtet ſich im Eingang an die chriſtliche Diaſpora von Pontus, Galatia, Kappadocia, Aſia und Bithynia. Hier iſt keine Frage, daß mit Galatia die Provinz gemeint ſei, denn das beweiſen die daneben ſtehenden anderen Provincialnamen. Alſo auch andere neuteſtamentliche Autoren verſtehen unter Galatia die Provinz dieſes Namens, und 1 Petr. 1, 1 meint ohne Zweifel eben die blühenden Gemeinden von Derbe, Lyſtra und Ikonium, denn von anderen Gemeinden wiſſen wir nichts. Auf die Apoſtelgeſchichte kann man ſich für die Annahme, die Galater des Galaterbriefs ſeien in der *Γαλατικὴ χώρα* am Halys zu ſuchen, ſchon darum nicht berufen, weil das Buch entweder ausdrücklich läugnet, daß dort Gemeinden ſeien geſtiftet worden, 16, 6, oder wenigſtens keine kennt. Nähme man dennoch an, Paulus habe die galatiſchen Gemeinden bei der 16, 6 berichteten Wanderung durch den Galaticus gegründet, ſo würde ſein erneuter Beſuch bei den Galatern in's Jahr 56 fallen (18, 23) und der Galaterbrief erſt in dieſes Jahr zu ſetzen ſein. Im Jahr 56 war aber Paulus laut 18, 22 bereits drei Mal in Jeruſalem geweſen, während er nach der ausdrücklichen Verſicherung des Galaterbriefs dieſen ſchrieb, als er erſt zwei Mal ſeit ſeiner Bekehrung die Jeruſalemiten geſehen hatte. Wer alſo den Galaterbrief auf die *Γαλ. χώρα* bezieht, muß die Act. 18, 23 erzählte Reiſe nach Jeruſalem ſtreichen, da der Galaterbrief nichts von ihr weiß. Es iſt aber baare Willkür, auf Act. 16, 6 die Stiftung von Gemeinden zu verlegen, wenn die Apoſtelgeſchichte davon nichts erzählt, und dann 18, 23 wieder eine Reiſe nach Jeruſalem zu löſchen, von der ſie ausdrücklich berichtet. Vielmehr ſind wir genöthigt, den Galaterbrief auf die in den Zeiten der erſten Miſſionsreiſe geſtifteten Gemeinden zu beziehen. Denn nur dann kann Paulus ſie zum zweiten Mal beſucht haben, ehe er ſelbſt zum dritten Mal in Jeruſalem war. Ein ähnlicher chronologiſcher Grund iſt Gal. 2, 5 zu entnehmen. Bei dem Streit über die Beſchneidung vor der zweiten Miſſionsreiſe beſtehen die galatiſchen Gemeinden ſchon, denn Paulus wich den phariſäiſchen Chriſten auch nicht auf eine Stunde *ἵνα ἡ ἀλήθεια τ. εὐαγ. διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς*. Nach dem Galaticus aber kam Paulus erſt nach dem Streit zu Jeruſalem. Dafür, daß die Galater die Gemeinden der ſogenannten erſten Miſſionsreiſe ſeien, ſprechen aber auch innere Gründe. Der Inhalt des Galaterbriefes ſelbſt deutet entſchieden auf die Gemeinden der Provinz Galatia, die Paulus auf der ſog. erſten Miſſionsreiſe beſucht hatte. Das ganze Thema des Briefs dreht ſich eben um den Streit, der in Betreff der auf der erſten Miſſionsreiſe von Paulus und Barnabas bekehrten Heiden ausgebrochen war. Dieſe erſte Miſſionsreiſe bewegte ſich aber nur im Süden der Provinz Galatiens und nicht in der Landſchaft.

Digitized by

Sowohl Pamphylien als Galatien waren im Jahr 25 Provinz geworden.[1] Von den Schickſalen derſelben zur Zeit des Tiberius wiſſen wir wenig; doch ſchildern Strabo und Tacitus die damaligen Zuſtände am Taurus noch mit ſehr dunkeln Farben und im letzten Jahre des Kaiſers mußte der ſyriſche Proconſul Vitellius wieder ein Heer in die Gegend von Derbe, gegen die Kliten ſenden.[2] Auch unter Claudius ging der Krieg fort. Aber es ſcheint damals viel für Galatien geſchehen zu ſein. L. Pupius Präſens, der Procurator der Provinz, wird zweiter Gründer von Ikonium auf einer Inſchrift dieſer Stadt genannt, und dieſe ſelbſt nahm jetzt den Namen Claudia oder Claudikonium an.[3] Auch Lyſtra und Derbe werden von Plinius und Ptolemäus als hervorragende Plätze erwähnt. Zur Zeit, als Paulus und Barnabas den Weg dahin nahmen, dauerte noch die Verwaltung des genannten Procurators.[4] Im Ganzen war dieſes Gebiet noch wenig helleniſirt.

Ferner ſetzt der Brief die Bekanntſchaft der Adreſſaten mit Barnabas voraus, denn der Apoſtel berichtet den Leſern Cap. 2, 13, wie es gekommen ſei, daß er ſich mit Barnabas überworfen habe. Die Reiſe durch die galatiſche Landſchaft Act. 16, 6 fand aber erſt nach der Trennung des Barnabas von Paulus ſtatt, während er in Südgalatien mit Barnabas gewirkt hatte. Dieſe angeblichen Chriſten in der *Γαλ. χώρα* hätten alſo Barnabas gar nicht gekannt, und man ſieht nicht ein, warum ihnen dann Paulus mittheilt, auch Barnabas habe ſich von der Heuchelei der Judenchriſten abwendig machen laſſen. Auch iſt es eine ſehr unwahrſcheinliche Unterſtellung, daß etwaige Gemeinden im Galaticus, jenſeits des kleinaſiatiſchen Hochlands, in einem ſo regen Verkehr mit Antiochien und Jeruſalem ſollen geſtanden haben, wie der Galaterbrief vorausſetzt, während auf den Handelsſtraßen von Attalia und Perge ein derartiger Verkehr zwiſchen den lykaoniſchen Städten und den beiden chriſtlichen Metropolen ſich weit eher erklären läßt. Endlich aber iſt es an ſich nicht räthlich, ein Document von ſolcher Wichtigkeit, wie den Galaterbrief, der die Adreſſaten als das Streitobject der ganzen Kirche zeigt, auf eine lediglich unbekannte Größe zu beziehen. Gemeinden, die zu einer ſolchen Fehde Anlaß gegeben, konnten dem Gedächtniß der Kirche nicht in einer ſolchen Weiſe entfallen, daß auch lediglich keine Erinnerung an ſie übrig blieb, wie das mit den unbekannten Gemeinſchaften im Galaticus der Fall geweſen wäre. Nach dem Allem iſt der von Niemeyer, Paulus, Böttger, Mynſter, Thierſch und neuerdings am ſchlagendſten von Renan vertretenen Anſicht beizuſtimmen, daß unſer Galaterbrief eine Encyclica an die Chriſten der Gemeinden Derbe, Lyſtra, Ikonium und Antiochien war, über deren unbeſchnittene Aufnahme in den chriſtlichen Verband der ganze Streit entbrannte, den Paulus kurz nach der erſten Reiſe mit den Jeruſalemiten ausfocht und deſſen Parteiungen die galatiſche Chriſtenheit ſelbſt zerrütteten. — [1] Dio 53, 26. 54, 34. — [2] Ann. 6, 41. — [3] Vgl. Renan, Paulus 92. — [4] Corp. Inscr. Gr. 4037.

Digitized by Google

„Geknechtet unter die Elemente der Welt hielten die Galater Tage und Monde und Zeiten und Jahre", sie dienten jenen uralten phrygischen Gottheiten, die zu Antiochia, Pessinus und Ikonium ihre Heiligthümer hatten, dem Lunus-Attes (Sabazius), das heißt der wechselnden Scheibe des Monds, und der Rhea Cybele, der Göttin des wiederkehrenden Naturlebens.[1] Im Frühling war das Hauptfest der gemeinsam gefeierten Gottheiten, ein toller Naturdienst, bei dem der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner, die enthusiastischen Tänze der verschnittenen Priester begleitete. Mehrmals jährlich rannten die wilden Schaaren der Gallen durch Fluren und Berge und füllten Dörfer und Städte mit wildem Getümmel und heiligem ululatus. So versteht es sich, was der Apostel meint, wenn er das Feiern der jüdischen Neumonde und Festzeiten, das die Galater später den Juden ablernen, einen Rückfall in ihren früheren Gottesdienst nennt. Auch daß Paulus den hitzigsten Judaisten den Rath gibt, sich nicht nur den Beschnittenen, sondern lieber gleich den Verschnittenen zuzugesellen, ist nicht ein bedenkliches Wortspiel,[2] sondern ein Hinweis auf die Schaaren der Eunuchen, die den Tempel zu Antiochia umlagern und die ganz nach demselben Princip, wie die Freunde der Beschneidung, das Wohlgefallen der Gottheit zu erlangen suchen.

Ueberhaupt spiegeln sich die religiösen Eigenthümlichkeiten und bekannten Charakterzüge der kleinasiatischen Stämme in dem Briefe, den Paulus an seine zum Christenthum bekehrten Galater richtet. Man fühlt sofort heraus, daß es morgenländische Verhältnisse sind, die der Apostel im Auge hat, wenn er zwischen dem Erbrecht der Söhne Sarahs und Hagars unterscheidet, oder wenn er den Christen Galatiens gegenüber von dem Satze ausgeht, so lang der Erbe unmündig sei, sei zwischen ihm und dem Sklaven kein Unterschied. Alle solche Analogien passen nur für Asien, das Land der Polygamie und des Sultanismus,[3] in dem der Streit zwischen den Söhnen der Gattin und der Nebenweiber nicht aufhörte, in dem die Prinzen Sklaven sind bis zu der vom Vater gesetzten Zeit und das Erbrecht der Töchter so verkürzt ist, daß es wirklich hieß: „Sind wir Söhne, so sind wir Erben".

---

[1] Plut. De Isid. et Os. 69. — [2] Gal. 5, 12. — [3] Und zwar speciell für Galatien, wie die Bemerkung des Gajus (Institut. Comment. I, § 55) beweist: „nec me praeterit, Galatarum gentem credere, in potestate parentum liberos esse."

Digitized by

Aber auch die ſittlichen Schäden, die Paulus in ſeiner Encyclica glaubt bekämpfen zu ſollen, führen uns ein anderes Geſchlecht vor's Auge als die geiſtreichen Kinder Achaias oder den trotzigen Schlag, der in Macedonien hauſte. Zweimal iſt von den Zauberkünſten die Rede, die einen faſcinirenden Einfluß auf die Herzen dieſer abergläubiſchen Menſchen übten, ob ſie nun in dunkelm Murmeln und Beſprechen, oder in geheimnißvollen abergläubigen Heilungen beſtehen, oder im Gebrauch götzendieneriſcher Amulette.[1] Auch iſt dem Apoſtel nicht verborgen geblieben, worin die größte Gefahr für das Chriſtenthum in dieſen Gemeinden beſtehe. Die übermächtige Sinnlichkeit des ſchlaffen Aſiaten iſt es, die gegen den heiligen Geiſt reagirt[2] und wie ſchließlich dieſe Provinzen an den Islam weſentlich darum verloren gingen, weil ihnen für die Dauer die Monogamie unerträglich war, ſo eifert auch Paulus gegen die ſinnliche Verſumpfung, die Freude am Unreinen, die ſchmutzigen Tendenzen, wie ſie noch heute dem Kleinaſiaten eigenthümlich ſind.[3] Ganz daſſelbe hatte ſchon der jüdiſche Verfaſſer der älteſten Sibylle den Bewohnern Galatiens vorgeworfen, indem er von den Israeliten rühmt:

„. . . . Daß ſie ein keuſches Lager beſitzen
„Und nicht ſich unkeuſch vermiſchen mit männlichen Kindern,
„Wie die Phönicier thun und viele andere Völker,
„Galater und Aſiaten . . . .“

Auch Trunkenheit und Schwärmgelage ſind im Lande des aſiatiſchen Dionyſos und des üppigen Cybeledienſtes nichts Seltenes. Dazu endlich das leidenſchaftlich heiße Blut, der böſe, tückiſche Sinn, der nur zu leicht zum Mord des Gegners ſchreitet, das alles waren in Galatien die Werke des Fleiſchs, gegen die Paulus ſchon bei ſeinem erſten Aufenthalt ankämpfte, und von denen er in ſeinem Briefe vorherſagt, wie er es damals ſchon vorherſagte, daß die, die Solches thun, das Reich Gottes nicht ererben würden.[4] Andere Werke des Fleiſchs dagegen brauchte der Apoſtel nicht zu bekämpfen. Geizig, habſüchtig, hartherzig waren die gutmüthigen, geſelligen und gaſtfreien Nachkommen der alten Phrygier nicht, auch nicht hochmüthig, nicht eitel noch verläumderiſch und ſchmeichleriſch wie die Hellenen. Jene Eigenſchaften aber, für die die Phrygier geradezu ſprichwörtlich ſind, Leichtgläubig-

[1] Gal. 3, 1; 5, 20. — [2] Gal. 5, 17. — [3] Gal. 5, 19. — [4] Gal. 5, 21. 22

Digitized by Google

keit und gutmüthige Dienſtwilligkeit gegen Fremde, die ſich gegebenen Falls auch mißbrauchen und ausbeuten läßt, Wankelmuth und Unzuverläſſigkeit hat Paulus dafür bis zum Ueberdruß auch an den phrygiſchen Chriſten erfahren.

So iſt es ein ganz beſtimmter Complex von Tugenden und Untugenden, es iſt eine ganz beſtimmte Volksindividualität, die uns der Galaterbrief vor's Auge ſtellt, und auch noch in dem engen Rahmen der kleinen Gemeinſchaften, die Paulus damals ſtiftete, laſſen ſich leicht die Züge wieder erkennen, mit denen die ehemaligen Unterthanen des Königs Midas ſich in der geſchichtlichen Erinnerung feſtgeſetzt haben.

Ueber die Wirkſamkeit des Apoſtels an den einzelnen galatiſchen Stationen haben wir nur ſehr unzureichende Berichte. Nach der Apoſtelgeſchichte war die Synagoge zu Antiochien die erſte, an die Paulus und Barnabas die Botſchaft vom erſchienenen Meſſias beſtellten. Antiochien wird wohl auch der Vorort geweſen ſein, an den unſer Galaterbrief ſich richtet. Daß derſelbe nämlich nicht nur ein Rundſchreiben war, ſondern in erſter Reihe einer beſtimmten Gemeinde gilt, zeigen die Bezugnahmen auf Erlebniſſe in einem ganz beſtimmten Kreis.[1] Geſchrieben auf einer Reiſe nach Macedonien[2] gelangte er auch zuerſt in die Hände der Antiochener, auf deren locale Verhältniſſe er ſich zudem mehrfach bezieht.[3] Iſt dieſe Unterſtellung richtig, ſo ergibt ſich für die Gründung der Gemeinde folgendes Bild. Paulus hatte, ſeiner Praxis und der Erzählung der Apoſtelgeſchichte gemäß,

---

[1] Gal. 4, 12—19. — [2] Siehe unten. — [3] Gal. 4, 8—10 erklärt ſich am leichteſten als Anſpielung auf den Lunus-Dienſt der Antiochener, über den Strabo 12, 6 Auskunft gibt. Daß der Dienſt der *μὴν Ἀρχαῖος* noch bis in die Zeit Gordians in Antiochien in Blüthe ſtand, zeigt Renan, Paulus 81. Daher Paulus *ἡμέρας παρατηρεῖσθε . . . . καὶ μῆνας . . . . πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύσαι θέλετε*; mit Hinblick auf den Naturdienſt des *μὴν Ἀρχαῖος* erklärt ſich denn auch die Ausdrucksweiſe des Apoſtels 4, 8 *ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς*. „Ihr dientet den Dingen, die von Natur keine Götter ſind". (Ueber die Verbreitung dieſes Dienſtes gerade in Phrygien vgl. Pauly unter Lunus und Sabazius.) Der alte Tempel war zwar ſeiner Reichthümer beraubt worden, als der Fiscal des Auguſtus kam, um die Domänen des Amyntas in Beſchlag zu nehmen, allein der Dienſt des Gottes ging fort. Der Gott Men ſelbſt erſcheint auf den Münzen als Reiter mit phrygiſcher Mütze und dem Embleme des Halbmonds. Die Verehrung des Monds als männlicher Gottheit, die bald Men oder Lunus, bald Attes heißt, hatte hier ihre alte Heimath und beſtand in ſtrenger Feier ſeiner Zeiten.

Digitized by Google

zunächst der Synagoge Kenntniß gegeben von der Erfüllung der Verheißungen, deren Israel wartete. „Als aber die Schule auseinanderging, folgten dem Paulus und Barnabas viele Juden und gottesfürchtige Judengenossen nach. Sie aber redeten zu ihnen und ermahnten sie, daß sie bei der Gnade Gottes verbleiben sollten. Am folgenden Sabbath aber kam fast die ganze Stadt zusammen, das Wort Gottes zu hören. Da aber die Juden das Volk sahen, wurden sie voll Neides und widersprachen und lästerten".[1] Demgemäß hätte nun Paulus sich an die Heiden gewendet, mit der Berufung auf Jes. 49, 6: „Ich habe dich den Heiden zum Licht gesetzt, daß du zum Heil werdest bis zu den Enden der Erde". Diese Erzählung der Apostelgeschichte ist an sich nicht schwierig, allein sie ist eng verflochten mit der Tendenz des Buches, das auf allen Punkten beweisen will, daß erst durch die böswillige Verstockung der Juden Paulus genöthigt worden sei, von ihnen abzusehen, und gerade in Galatien berichtet Paulus selbst einen mehr zufälligen Anlaß, wie er dazu gekommen sei, eine vorherrschend heidnische Gemeinschaft um sich zu sammeln. „Ihr wißt ja, schreibt er, daß ich euch wegen einer Schwachheit des Fleisches das Evangelium gepredigt habe das erste Mal und daß ihr's nicht verachtetet, noch verschmähtet, an meinem Fleische versucht zu werden, sondern wie einen Engel Gottes mich aufnahmt, ja wie Christum Jesum .... denn ich gebe euch das Zeugniß, ihr hättet, wenn es möglich gewesen wäre, sogar eure Augen ausgerissen und mir gegeben".[2] Es war mithin Krankheit gewesen, die entweder schon der Anlaß wurde, warum er in jener Hauptgemeinde Galatiens Station machte, oder die wenigstens den Verkehr hervorrief, aus dem sich die Bildung einer christlichen Gemeinschaft entwickelte. Aus der Synagoge werden wir mithin in die Krankenstube des Paulus als den eigentlichen Ort der Gemeindestiftung versetzt, und wie wir die phrygische Gutmüthigkeit in der Gastfreundschaft seiner Freunde erkennen, so zeigt sich die der Heimath des Cybeledienstes und des Montanismus eigenthümliche Neigung zu ekstatischem Verkehr mit der Gottheit in den Aeußerungen des Geists, die in der kleinen Gemeinschaft hervortraten, und in denen die durch keine Reflexion getheilten Kinder Asiens, sich am Genuß der eigenen Empfindung als an einem Objectiven ersättigten. Aus der Predigt vom Glauben empfingen sie den Geist und mit der Steigerung ihres inneren

[1] Act. 13, 43 f. — [2] Gal 4, 12.

Digitized by Google

Lebens auch das Uebergewicht über die Seelen anderer. Wunder und Zeichen geſchahen, Heilungen und Bekehrungen einziger Art traten ein und der Strom religiöſer Aufregung, der noch immer in Paläſtina brauſte, floß hier in ſchmaler Rinne nach fernen Thälern ab, ſo daß zwiſchen dem Apoſtel und ſeiner Gemeinde kein Zweifel iſt, daß ſie Gott nicht ſowohl erkannt haben, als vielmehr erkannt worden ſind von Gott,[1] daß Gott ihnen den Geiſt darreichte und Wunderkräfte unter ihnen wirkte, alles durch die Predigt vom Glauben.[2] So hatten die von dem einen Stoß ausgehenden Erſchütterungen bereits die Gemüther im Innern Kleinaſiens in's Schwingen verſetzt und von einer Provinz nach der andern weiterlaufend erfüllten ſie das ganze Reich mit dem Glauben an eine kommende Herrlichkeit, die ihre Gläubigen entſchädigen werde für die Nöthe der jetzigen argen Zeit.[3]

Denn wie überall ſo war auch hier der Glaube an den kommenden Weltuntergang die Johannesaxt, deren dröhnende Schläge die Sicherheit der Gemüther erſchütterte.[4] Sie waren „in rechtem Lauf" — konnte der Apoſtel beim Rückblick auf den Aufenthalt in der Hauptgemeinde der Galater ſagen, denn ſie wandelten den Weg des Heils, ſie ſtanden in der Gnade,[5] Paulus ſelbſt war ihr Freund, ihr Engel, ihr Heiland.[6] Daß nur ganz wenige Juden, damals vielleicht noch gar keine,[7] der Gemeinde angehörten, hatte ihre Tüchtigkeit nicht beeinträchtigt und ihre Friſche erhöht. So konnte Paulus nach ſeiner Wiederherſtellung die Gemeinde verlaſſen mit dem freudigen Bewußtſein, hier eine treue Schaar geſammelt zu haben, deren er gewiß ſei. „So lang es noch Zeit war", wollten ſie in der neuen Lehre wandeln, und ſich des Guten befleißen, um dann dem kommenden Gottesſohn als Heilige und Reine entgegenzugehn.[8]

Für Paulus war dieſe Gründung einer „Gemeinde der Heiden", damals offenbar eine Epoche ſeiner eigenen Praxis. Nicht das war ſeine Abſicht geweſen, Gemeinden der Heiden zu ſtiften, dazu hätte er den Taurus nicht zu überſteigen brauchen, um *Heiden* im Innern Galatiens zu ſuchen. Er war hierher gekommen, um den fernen Volksgenoſſen die Ankunft des Meſſias zu verkündigen. Nur „wegen Krankheit", um das Wort nicht zu binden, hatte er dieſen Heiden gepredigt. Auch war es wohl *das erſte Mal*, daß er mit den Korintherbriefen

[1] Gal. 4, 9. — [2] Gal. 3, 4. — [3] Gal. 1, 4. — [4] Gal. 6, 9. 10. — [5] Gal. 5, 4. — [6] Gal. 4, 14. 16. — [7] Gal. 5, 9. — [8] Gal. 6, 10.

zu reden „den Heiden ein Heide“ ward, denn es iſt ihm ſelbſt noch im Bewußtſein, daß er den Galatern ein Opfer damit brachte, wenn er ward wie ſie. „Werdet wie ich, ſchreibt er 4, 12, weil auch ich geworden bin, wie ihr“. Aber das Opfer hatte ſich verlohnt. Er durfte mit Jeſu ſprechen: „Wahrlich ſolchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden“!

Auch die Apoſtelgeſchichte, wiewohl ſie über die zufällige, äußere Veranlaſſung, um deretwillen Paulus ſich an die Heiden wendete, ſtatt nach einer beſſer geſinnten Synagoge weiter zu ziehen, nicht unterrichtet iſt, hat doch davon richtige Kunde, daß die Gemeinde in Antiochien eine heidniſche war. Nach ihr wurde das Wort des Herrn „ausgebreitet durch die ganze Gegend“, bis die Juden es durch den Einfluß ihrer vornehmen Proſelytinen dahin bringen, daß Paulus und Barnabas der Colonie verwieſen werden. „Sie erregten eine Verfolgung und ſtießen ſie aus ihren Grenzen“.[2] Anſpielungen auf ſolche Kämpfe und Stürme, die auch nach Paulus Abgang die kleine Gemeinſchaft heimgeſucht haben müſſen, finden ſich doch auch im Galaterbrief. „So vieles habet ihr umſonſt erduldet“,[3] ruft Paulus ſchmerzlich aus. „Wie Ismael, Hagars Sohn, ein Spötter war, ſo verfolgen noch heute die Juden die ächten Abrahamiden, die Kinder der Verheißung“[4] und wenn einige galatiſchen Gläubige heftig darauf dringen, daß man durch Annahme des Geſetzes ein gutes Einvernehmen mit der Synagoge herbeiführe, ſo iſt es nur, „damit ſie nicht mit dem Kreuze Chriſti verfolgt werden“.[5]

Auffallender Weiſe ſehen wir nun Paulus und Barnabas denſelben Weg zurückkehren, auf dem ſie vor kurzem gekommen waren, bis ſie, 60 Millien ſüdlich, die Straße nach Ikonium erreichen, die über Lyſtra und Derbe nach dem Paſſe von Tarſus führt. Ob der Ausweiſungsbefehl der Stadtoberen die Wanderer auf dieſe Straße wies oder ihre eigene Wahl, oder ob ſie direct nach der Heimath des Paulus zurückkehren wollten, darüber ließen ſich nur leere Vermuthungen aufſtellen. Dagegen berichtet die Apoſtelgeſchichte, daß Paulus auch zu Ikonium einen günſtigen Boden fand und längere Zeit ſich in dieſer von dem regierenden Kaiſer neu ausgeſtatteten Colonie aufhielt. Noch unter Tiberius hatte Strabo Ikonium ein Städtchen

---

[1] Act. 13, 50. — [2] Gal. 3, 4. — [3] Gal. 4, 29. — [4] Gal. 6, 10.

genannt, unter Vespasian heißt Plinius es bereits eine Weltstadt.[1] Dazwischen war die Neugründung durch den regierenden Kaiser gefallen, um deretwillen sie sich Claudiconium nannte. Ihre Neuconstituirung als Militärcolonie war ein Glied in der Kette der Maßregeln, die der Pacificirung des Taurus galten. Die Stadt war gut gebaut und lag in fruchtbarer Gegend an einem Flüßchen, das die Gärten der Stadt bewässert und sich in einem nahen See verliert.[2]

Nach der Apostelgeschichte war das Auftreten in der Synagoge der Judenschaft Ikoniums von großem Erfolg begleitet. Dennoch mußte Paulus auch hier seine Gemeinschaft neben die Synagoge stellen und bald theilte sich die ganze Colonie in zwei Heerlager, von denen das eine zu der Synagoge, das andere zu der von Paulus gestifteten Gemeinschaft hielt. Die Juden hetzten an den Heiden, die Gläubigen aber beriefen sich auf die sichtbare Ausgießung des Gottesgeistes, denn auch hier war die Predigt weniger eine lehrhafte Mittheilung als ein begeistertes Ausstreuen der eigenen Begeisterung, „indem der Herr das Wort seiner Gnade bezeugte und Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ". Doch fehlte auch nicht der heftige, erbitterte Schulstreit. Wir haben Beispiele davon, daß Paulus in solchem Kampfe eine Polemik gegen das jüdische Gesetz entfaltete, die nach dem Wortlaute desselben strafbar war. Wenn er es im Römerbrief Aufgabe des Gesetzes nennt, zur Sünde zu reizen, wenn er im zweiten Korintherbrief den Gesetzgeber beschuldigt, geflissentlich Israel über die nur zeitliche Geltung des Gesetzes getäuscht zu haben, wenn er im Galaterbrief das Gesetz dem unfruchtbaren Sinai und diesen der Sklavin Hagar vergleicht, die zur Knechtschaft gebiert, so waren das Ausfälle, für die ein eifriger Gesetzeslehrer mit demselben Rechte die Steinigung gegen Paulus beantragen konnte, mit der er selbst einst die Steinigung des Stephanus gut geheißen hatte, weil dieser das Ende des Tempeldienstes verkündigte. Eben dahin kam es aber nach dem Bericht der Apostelgeschichte. Die Vertreter der Synagoge von Ikonium wütheten gegen die Lästerworte, die Paulus rede, und verlangten Bestrafung der Fremden. Schießlich ergriffen auch hier die Archonten die Partei des ansäßigen und überlieferten Judenthums und da die Brüder in Erfahrung brachten, die Synagoge habe von

---

[1] Strabo 668: πολίχνιον, Plin. V, 27, 25 : urbs celeberrima. — [2] Bei Renan a. a. O. nach Abufeda Tab. XVII.

Digitized by Google

dem römiſchen Ortsvorſtand freie Hand erhalten, die Fremden zu ſchänden oder ſie gar nach dem Geſetze zu ſteinigen, flüchteten ſie dieſelben nach dem acht Stunden entfernten Lyſtra. Daß damit der Kampf nicht zu Ende war, liegt in der Natur der Sache und iſt poſitiv auch damit bezeugt, daß nachmals manche der Bekehrten dahin neigten, zum Judenthum überzutreten.[1] Die Gemeinde ſelbſt vermochte ſich dennoch auch durch dieſe Stürme zu halten und ihre zunehmende Bedeutung läßt ſich ſchon im neuen Teſtament verfolgen, wo ſie von allen galatiſchen Gemeinden am häufigſten erwähnt wird.[2] Auch Pauli Wirkſamkeit zu Ikonium hatte ſich im Gedächtniß der kleinaſiatiſchen Chriſtenheit treu erhalten, wie die im dritten Jahrhundert auftauchende Schrift, Paulus und Thekla, beweiſt.[3] In ihr wird nicht ohne Anmuth geſchildert, wie Paulus zu Ikonium im Hauſe des Oneſiphorus lehrte, wie er eine treue Jüngerin Thekla gewann, die dann wegen ihres Abfalls zu der neuen Secte zum Holzſtoß verdammt wird. Ein Wolkenbruch rettet die Heilige vor der Flamme, ſie flieht nach Antiochien, begleitet Paulus auf ſeinen Reiſen und kehrt ſchließlich nach Ikonium zurück, um als Wohlthäterin aller Armen und Kranken ihr Leben in der Heimath zu beſchließen. Die Legende beweiſt immerhin das dauernde Andenken der lykaoniſchen Kirche an ihre Stiftung durch Paulus.

Am wenigſten von allen Gemeinden Galatiens wiſſen wir von der zu Lyſtra. Daß wir uns hier den unwirthlichen Gegenden des Taurus nähern, deutet die Apoſtelgeſchichte mit der Bemerkung an, daß die Lyſtrenſer die Sprache des Apoſtels nicht verſtanden und er die ihre eben ſo wenig. Die wunderbare Heilung eines Lahmen aber brachte, ſo lautet die Erzählung der Apoſtelgeſchichte, die Bewohner von Lyſtra auf die Meinung, Jupiter und Mercur ſeien, wie in den Tagen der Vorzeit, vom Himmel geſtiegen und zwar hielten ſie den ſtattlichen Barnabas für Zeus, den kleinen, beredten Paulus für den Götterboten Hermes, weil er das Wort führte. Die Prieſter des Jupitertempels, der vor den Thoren der Stadt war, rüſteten bereits Kränze und Stiere zum Opfer, doch klärte ſich noch rechtzeitig das Mißverſtändniß auf und die beiden Fremden blieben in der Stadt, um auch hier eine Gemeinſchaft aus Heiden zu gründen. Mit der Zeit aber machten die Juden von Antiochien und Ikonium den Aufenthalt

[1] Gal. 6, 12 — [2] Act. 13, 51; 14, 1. 19. 21; 16, 2. 2 Tim. 3, 11. — [3] Acta apost. apocr. Tiſchendorf S. 40. Erwähnt bei Tertull. De baptismo 17.

Digitized by Google

der beiden Sektenstifter selbst in diesem entlegenen Thale ausfindig. Sie wiegelten die Bevölkerung auf und nun kam es wirklich zu einer Steinigung. Für todt wurde Paulus aus der Stadt geschleift, doch wußten ihn die Brüder zu umringen und ihn, nachdem er sich erhelt, in Sicherheit zu bringen. Am folgenden Tag flüchteten sie ihn weiter nach Derbe. Man hat die Thatsächlichkeit dieses letzteren Vorgangs bezweifelt, weil er im Zusammenhang stehe mit der vorangegangenen stark sagenhaften Erzählung von der Heilung eines Lahmen und dem Opfer der Lystrenser. Allein dieser Zusammenhang findet nicht statt[1] und Paulus selbst erzählt 2 Kor. 11, 25 „einmal bin ich gesteinigt worden". Daß die Apostelgeschichte diese Steinigung am unrichtigen Orte erzähle, ist durch nichts begründet. Auch scheint Gal. 6, 17 darauf anzuspielen, daß er in einer Gemeinde Galatiens die schwersten Mißhandlungen erlitten hat, wenn er den Galatern zuruft: „Ferner mache mir keiner Mühe, denn ich trage die Wundmale Jesu an meinem Leibe".[2]

Anders freilich verhält es sich mit der Erzählung von der Wunderheilung des Lahmen und der versuchten Opferfeier der Lystrenser, die freilich eine spätere Ausschmückung der Ereignisse in Galatien zu sein scheint. Die Heilung des Bettlers ist nicht sowohl das Hinderniß, die Erzählung für historisch zu halten, denn Wunder, wie sie ein heiliger Bernhard in weit größerer Zahl vollbrachte, wie sie auf den Gräbern der Heiligen zu Hunderten vorkamen, warum sollten sie sich nicht auch in einer früheren Zeit eben so einstellen, da diese Zeit doch nicht minder an Wunder glaubte und darum Wunder sah und that? Der historische Kern der Erzählung ist aber darum anfechtbar, weil alle Elemente zur Entstehung einer solchen Sage so nahe zur Hand lagen. Die sogenannte zweite Missionsreise bewegte sich im Allgemeinen in den Gebieten des alten Phrygien, von dem die Sage berichtete, daß hier vor Zeiten Jupiter und Mercur durch's Land zogen und an den Hütten der Barbaren anklopften.[3] An diese Sage mußte ein auf-

[1] Selbst abgesehen von der von Lachmann (1.) bevorzugten Lesart Apostelg. 14, 18, denn nicht die Enttäuschung der Lystrenser, Menschen statt Götter vor sich zu haben, sondern die Wühlereien fremder Juden führen die Steinigung herbei, die als Ausführung des Urtheils der Synagoge erscheint. — [2] Gal. 6, 17. — [3] Ovid Metamorph. VIII, 621—726. Vgl. Odyss. 17, 485:

„Denn auch selige Götter in wandernder Fremdlinge Bildung,
Jede Gestalt nachahmend, durchgehn oft Länder und Städte."

Digitized by Google

merkſamer Leſer des Galaterbriefs um ſo mehr erinnert werden, als derſelbe gleichfalls die Ungaſtlichkeit der Juden und die Gaſtfreundſchaft der heidniſchen Wirthe des Apoſtels zur Vorausſetzung hat. Gerade das iſt aber auch die Unterlage der allbekannten Erzählung von Philemon und Baucis. Dazu ſagt der Apoſtel Gal. 4, 14, wie einen Engel Gottes, wie Chriſtum Jeſum hätten die Leute Galatiens ihn aufgenommen, was ein heidniſches Denken um ſo mehr an den Götterboten Mercur und Jupiter erinnerte. Dazu redet der Brief von den Wundern und Zeichen, die unter den Galatern geſchehen ſeien und von dem Strafgericht, dem die verfallen, die Gottes ſpotteten und das Gute nicht thaten, als es Zeit war. Das alles mag dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte die ewig junge Erzählung von Philemon und Baucis ins Gedächtniß gerufen haben, in der er ein Abbild der Aufnahme ſehen mochte, die Paulus bei den Galatern fand. So verbanden ſich ihm, und vielleicht ſchon einem Andern vor ihm, die einzelnen Bilder nach dem Rahmen, der in Ovids Metamorphoſen gegeben war, wo der Dichter von den Seen und Hügeln des ehemals phrygiſchen, Landes berichtet, an denen auch Paulus und Barnabas vorüber gezogen.

„Unweit ſumpfet ein See, vordem ein bevölkertes Erdreich,
„Nunmehr nur Fluth, vom Taucher und fiſchenden Reiher umflattert.
„Jupiter kam hierher wie ein Sterblicher, und mit dem Vater
„Sein ſtabtragender Sohn, Mercurius ohne Gefieder.
„Tauſend Wohnungen nahn ſie, um Obdach bittend und Ruhe;
„Tauſend Wohnungen ſperret das Schloß: Ein Häuschen empfängt ſie,
„Zwar ſehr klein, mit Halmen gedeckt und Rohre des Sumpfes.
„Als nun das himmliſche Paar ſich genaht der ärmlichen Wohnung,
„Und, die Scheitel gebückt, zur niedrigen Pforte hineinging,
„Heißt ſie der freundliche Greis ausruhen auf geſtelletem Seſſel,
„Den mit grobem Gewebe die emſige Baucis bedeckte."

An ſolchen Eingang in ähnliche Hütten erinnerte die Aufnahme, die Paulus und Barnabas im phrygiſchen Lande gefunden, und ſo bildete ſich die Sage, daß wie die Phrygier vordem Jupiter und Mercur für Menſchen gehalten, ſo hätten ſie dießmal Barnabas und Paulus als Jupiter und Mercur angeſehen. Hatten ſie ſie doch aufgenommen wie Engel, wie Chriſtum Jeſum.[1]

[1] Die Abhängigkeit der Erzählung von den ovid. Metamorphoſen läugnet Friedländer, Vorrede zum Index Lectionum der Univ. Königsberg, Sommerſemeſter 1875. Möglich, daß dem Verfaſſer der Apg. nur die Sage von Baucis u. Phil. oder auch nur Odyss. 17, 485 bekannt war.

Digitized by Google

Nachdem die beiden Boten auch von Lystra hatten fliehen müssen, sahen sie sich in's tiefere Gebirge abgetrieben, denn Derbe, der östlichste Flecken Galatiens, lag schon in den Districten der Kliten, deren Häuptling Antipater es vordem zu seinem Raubsitz erkoren hatte, bis der Galaterkönig Amyntas ihm den Platz abnahm. Jetzt wird es wohl römische Festung gewesen sein, zumal die Apostelgeschichte allda ansässige Juden voraussetzt.[1] Auch hier wurde eine Gemeinschaft gegründet, die durch den Namen des Derbeer Timotheus der Kirche wichtig geworden ist. Da Paulus den Timotheus im Jahre 58 im ersten Korintherbrief noch sein „geliebtes Kind" nennt, so war er in den Jahren 50—53 jedenfalls noch jung an Jahren. Doch stammte er der Tradition nach aus einer damals bekehrten Familie. Nach der Apostelgeschichte war er der Sohn eines gläubigen jüdischen Weibes und eines Hellenen,[2] und der Verfasser des zweiten Timotheusbriefs führt die religiöse Richtung des Timotheus eben auf die Frauen der Familie zurück. Der ungefärbte Glaube hat schon gewohnt in der Großmutter Lois und in der Mutter Eunike.[3] Diese Frauen wären denn als die Frommen von Derbe anzusehen, die die Wunden des gesteinigten Paulus verbanden, und denen er gleichfalls wegen „Schwachheit des Fleisches" gepredigt haben wird. Man kann für die Aechtheit dieser Tradition wohl anführen, daß im zweiten Jahrhundert die Familienverhältnisse eines Mannes recht wohl bekannt sein konnten, der sein Wirken erst um die Mitte des ersten begann. Anderseits freilich können wir nicht bergen, daß Lois und Eunike für Jüdinen sehr auffallende Namen sind.

Zwischen den Gemeinschaften von Derbe, Lystra und Ikonium entspann sich bald ein reger Verkehr, in dem der junge Timotheus bald die Rührigkeit und den Eifer entwickelte, der später Paulus in ihm die Missionsnatur erkennen ließ, die sich auch in weiteren Kreisen verwenden lasse.[4] Paulus und Barnabas selbst konnten von Derbe aus durch das cilicische Thor auf kürzestem Wege Tarsus erreichen, auf dem bekannten Paß, der nach Cilicien hinüberführt. Nach der Apostelgeschichte aber zogen die beiden Wanderer statt dessen vor, auf dem früheren Wege durch Galatien zurückzukehren, was auf einen längeren Aufenthalt in Derbe deuten dürfte. Von Perge in Pamphylien wird dießmal berichtet, daß sie daselbst, ohne Zweifel in der

[1] 16, 3. — [2] 16, 1. — [3] 2 Tim. 1, 5. — [4] Act. 16, 2.

Digitized by Google

Synagoge, den Herrn verkündeten. Statt dann aber die Mündung des Cestrus hinunter zu fahren, wanderten sie hinüber nach Attalia am Ausfluß des Katarrhaktes, um sich von da nach Antiochien einzuschiffen.[1] Damit war die Botschaft vom erschienenen Messias auch in die Synagogen des Binnenlands getragen und mochte nun weiter wirken in den Gemüthern.

Wie die hinterlassenen Gemeinschaften organisirt waren, erfahren wir nicht. Doch setzt Paulus an einer Stelle voraus,[2] daß in den frommen Versammlungen der Christen die griechische Bibel vorgelesen werde, und sein ganzer Brief zeigt, daß das alte Testament den Gemeinden rasch geläufig und Mittelpunkt ihrer Erbauung geworden ist. Daneben aber wird es an einem geschriebenen Evangelium wohl auch nicht gefehlt haben. So sind die ersten heidenchristlichen Gemeinschaften nicht anders organisirt als die judenchristlichen, aber dennoch bezeichnet dieses Vordringen des Christenthums nach Galatien einen folgenreichen Schritt, der die Sache des Christenthums in eine wohlthätige Entfernung stellte von den Geschicken Palästinas. Das „Reich" stellte sich hier im Innern Kleinasiens anders dar, als in der alten Heimath Davids und Salomos. Je weiter von Jerusalem, um so mehr mußte der Reichsgedanke von seiner universellen Seite her aufgefaßt werden. So war dieses Hinaustragen des Evangeliums unter einen neuen Himmel, zu einem Stamm, dem die Mauern und Thore Jerusalems gleichgültig waren, von bedeutsamen Folgen. Einige dieser Consequenzen kamen auch sofort zur Sprache, als Paulus nach Antiochien zurückkehrte und in so fern bildet in der That die sogenannte „erste Missionsreise" einen großen Abschnitt in der Geschichte des Christenthums.

Im Ganzen waren nun bereits fast siebzehn Jahre verflossen seit der Bekehrung des Apostels und nahezu vierzehn, in denen er in Syrien, Cilicien und Galatien thätig war. Gegenüber diesem langen Zeitraum und dem ausgedehnten Schauplatz ist es freilich unendlich wenig, was die geschichtliche Erinnerung aufbewahrt hat. Die zwei oder drei Erzählungen, die wir aus dieser Zeit besitzen, verschwinden wie ein unsicherer Schimmer am dunkeln Himmel. Um so klarer steht dagegen das Bild dieser Periode vor unseren Augen, wenn wir hören, was der Apostel selbst einige Jahre später von dem Wanderleben be-

[1] Act. 14, 26. Gal. 1, 22; 2, 1. — [2] Gal. 4, 21.

Digitized by Google

richtet, das hinter ihm liegt. Es bestand nach seinem eigenen Zeugniß in viel Arbeit, in übermäßig vielen Schlägen, in Gefangenschaften und in häufigen Todesgefahren. „Von den Juden, sagt er, habe ich fünf Mal vierzig Streiche erhalten weniger einen. Ich bin drei Mal (von römischen Obrigkeiten) gestäupt, ein Mal gesteinigt worden, drei Mal habe ich Schiffbruch gelitten, ein Mal habe ich Tag und Nacht zugebracht in der Tiefe des Meers. Ein Diener Christi durch häufige Reisen, durch Gefahren auf Flüssen, durch Gefahren unter Räubern, durch Gefahren unter meinem Volk, durch Gefahren in Städten, durch Gefahren in der Wüste, durch Gefahren auf dem Meer, durch Gefahren unter falschen Brüdern, in Arbeit und Mühsal, durch häufige Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch häufiges Fasten, durch Frost und Blöße, außer was sich sonst zuträgt in der täglichen Sorge für die Gemeinden".[1] Diese wenigen Zeilen zeigen freilich einen ganz andern Inhalt des mühseligen und geplagten Lebens des Apostels, als man in der Mitte des folgenden Jahrhunderts noch wußte. Die Geschichte hat kein Gedächtniß für die Leiden des Handwerkers, der die Volksgenossen in fernen Colonien aufsucht und den die eigene Nationalität dort nicht dulden will. Sie denkt an Reden in gedrängter Basilika, an abergläubische Huldigungen oder tobende Aufstände bigotter Massen. Die Müdigkeit, der Hunger, die Nachtwachen, die Schläge sind ihr kein Gegenstand des Gedächtnisses werth. Das Martyrium, das der Apostel erzählt, konnte man sich im glänzenden Rom nach seinem vollen Umfang nicht vorstellen. Hätten doch auch heute wenige Menschen davon einen Begriff, was es heißt, jüdische Colonien in den Thälern des Karadagh unter den räuberischen Karamanen aufzusuchen und von diesen Colonien zurückgestoßen, der Maßregelung der Militärbehörden und der Mißhandlung der Eingebornen ausgesetzt und selbst empfohlen zu sein. Das aber ist das Bild, das in der Selbstbiographie des Apostels sich für diese Periode aufthut.

[1] 2 Cor. 11, 23—30.

Digitized by Google

4. Der Streit über die Beschneidung.

Der Geist des Morgenländers ist ganz anders als der des Abendländers gebunden an überlieferte Formen. Gebundenheit durch die Tradition ist der Charakter seiner Kunst, seiner Wissenschaft und seiner Religion. So ist es ein *Gesetz*, es sind überlieferte Gewohnheiten, die als der Gottheit wohlgefällig gelten, und darum sind alle Religionen des Orients *rituelle* Religionen, die durch heiligen Brauch, durch bestimmte Waschungen, bestimmte Gebete, bestimmte Wallfahrten die Gottheit sühnen. Diesem Geiste entsprechend waren die Kämpfe, die Paulus auf dem morgenländischen Arbeitsgebiet durchzufechten hatte, ganz anderer Art als seine Streitigkeiten mit den Hellenen. Mit diesen stritt er über die Lehre, über Auferstehung und Unsterblichkeit, über ihre maßlose Subjectivität, die Bräuche aufbrachte, „die wir nicht haben noch die Gemeinden Gottes" — im ganzen Morgenlande aber war die brennende Frage, wie stehen die unbeschnittenen Anhänger des Messias zum jüdischen Gesetz? Gehörten zu ihrer Rechtfertigung Beschneidung und jüdischer Ceremonialdienst, oder wird auch, wenn sie bei heidnischem Leben verharren, der Messias ihre Hoffnungen rechtfertigen?

Paulus hatte die neugestifteten galatischen Gemeinden *nicht* auf das Gesetz verpflichtet und ihre männlichen Angehörigen *nicht* beschnitten. Es war das eine neue Praxis auch seinerseits, wie der sofort darüber ausbrechende Streit beweist. Wenn er bis dahin vierzehn Jahre so gewirkt, daß auch die Brüder in Judäa „Gott über ihn priesen", während jetzt leidenschaftlicher Widerspruch gegen ihn sich erhebt, so muß doch wohl auch *er* etwas an seinem seitherigen Verfahren geändert haben. Bekennt er doch selbst, daß er in seinem langen Missionsleben bald den Juden ein Jude, bald den Griechen ein Grieche, denen unter dem Gesetz als unter dem Gesetz, denen ohne Gesetz als ohne Gesetz gewesen sei.[1] Die galatischen Gegner werfen ihm auch vor, daß er anderwärts Beschneidung predige und er läugnet nur, daß er sie *noch* predige.[2] Es wird mithin dieser Wechsel des Verfahrens in die Zeit fallen, in der dieser Vorwurf gegen ihn erhoben wird, d. h. eben in die der galatischen Missionsthätigkeit.

Nothwendig mußte diese Frage zunächst in Antiochien zur Sprache kommen, wohin Paulus und Barnabas gegen Ende der Regierung des

[1] 1 Cor 9, 19 ff. — [2] Gal. 5, 11.

Digitized by Google

Claudius zurückgekehrt waren.[1] Die Gemeinde dieser Weltstadt stand nun schon im zweiten Jahrzehnt ihrer Blüthe und war so zu sagen die Mutterkirche cilicischer, cyprischer und galatischer Gemeinden geworden. Während ihr aber auf der einen Seite dieser Zuwachs an heidenchristlichen Gemeinden angemeldet ward, deren Zustand doch auch ihre eigenen Freiheiten weit überbot, stand sie auf der andern Seite in steter Beziehung mit Jerusalem, wo man schon die syrischen Gemeindesitten selbst allzu emancipirt fand. So war Antiochien gleichsam der geographische Punkt, auf dem die entgegengesetzten Auffassungen der christlichen Hebräer und Hellenisten sich kreuzten. Und zwar war man von beiden Seiten im Vorrücken.

In Jerusalem war Johannes Markus der Herold der Thaten des Paulus gewesen und mochte nicht gerade die unparteilichste Schilderung der Praxis gegeben haben, von der er sich in den unheimlichen Gegenden von Perge losgesagt hatte. Jedenfalls konnte man über die Consequenzen einer ausdrücklichen Heidenmission alldort nicht im Zweifel sein. Noch war das Judenchristenthum in entschiedener Majorität, aber entwickelten die Dinge sich nach der Richtung weiter, die nun der Reihe nach in Antiochien, Pamphylien, Galatien hervorgetreten war, so mußten die Jerusalemiten Schritt für Schritt in eine Verbindung hinein gerathen, die wesentlich außerhalb des Judenthums stand. So trat an die Urgemeinde zu einer Zeit, da sie unter dem Eindruck der Niederlage des Caligula und des Sieges des Pharisäismus jüdischer dachte als je, die Frage heran, ob sie außerhalb des Judenthums eine allumfassende Gemeinschaft gründen wolle, gemäß dem Auftrag, der ihr geworden war, oder ob sie, festhaltend an der geschichtlichen Ueberlieferung, daß dem Samen Abrahams das Heil verheißen sei, nur diejenigen als Brüder anerkennen wolle, die dem Gesetze sich unterwarfen? Jetzt erst erkannten die Eifrigeren, daß man es so weit überhaupt nie hätte sollen kommen lassen und etliche von ihnen unternahmen es, in Antiochien selbst den Vorschriften des Gesetzes wieder Gehorsam zu verschaffen. So wird es wohl nicht ohne Zusammenhang sein, wenn im Augenblick der Stiftung des galatischen Heidenchristenthums an die Gemeinde in Antiochien die Forderung gestellt wird, ihre heidnischen Brüder zu beschneiden. Es war diese Forderung eine Reaction gegen die Mission Pauli, die sich leicht begreift. Die

[1] Gal 2, 1. Im Jahre 52—53.

Digitized by Google

ſyriſchen Brüder hatten ſich bis dahin mit der Freiheit, die das Leben einer bewegten Weltſtadt gewährt, über die Vorſchriften des Geſetzes, wenigſtens im Umgang mit den heidniſchen Brüdern hinweggeſetzt.[1] Beide fanden ſich bei den Agapen zuſammen, uneingedenk, daß dem Juden verboten ſei, mit dem Unbeſchnittenen zu Tiſche zu liegen und daß das Brot, das der Heide beitrug zur gemeinſamen Mahlzeit, in den Augen der Lehrer ſchlimmer als unreines Fleiſch war. So waren es nicht die von Jugend auf an laxere Sitten gewöhnten Antiochener, ſondern es waren aus Jeruſalem hierhergekommene Judenchriſten, die ſich gegen dieſes unjüdiſche Leben verwahrten und den Heiden erklärten: „Wenn ihr euch nicht beſchneiden laßt nach der Sitte Moſes, könnt ihr keinen Antheil haben an dem meſſianiſchen Heil".[2] Aber auch die antiocheniſchen Judenchriſten ſelbſt mußten durch die Thatſache der neuen galatiſchen Gemeinden daran erinnert werden, daß die Verheißungen des alten Bunds an die Erfüllung des Geſetzes gebunden ſeien und der Meſſias nur ein geſetzestreues Volk erlöſen werde. Erwägt man die traditionelle Gebundenheit des Morgenlandes an den uralten, heiligen Brauch der Väter, erwägt man insbeſondere, wie ſtark die Macht der jüdiſchen Sitte über den einzelnen Juden von Jugend auf war und wie er mit der Muttermilch ſchon den Glauben einſog, daß ſein Volk Gott wohlgefällig ſei vor allen Völkern der Heiden, ſo muß man zugeſtehen, es konnte einem jüdiſchen Manne zumal in dieſer Zeit des Religionskampfes unmöglich leicht werden, ſich auf die Seite der Unbeſchnittenen zu ſchlagen.

Dieſem ſich durchaus ſelbſtverſtändlichen Vorurtheil trat nun Paulus gegenüber mit dem Radicalismus einer Theologie, die alle hiſtoriſchen Vermittlungen aufhob. Zum Reich gelangen wir durch eine Wiedergeburt im Geiſte. Es iſt gleichviel, ob wir Juden oder Griechen waren, denn in Chriſto ſind wir eine neue Creatur. Vielmehr konnte von dieſem Standpunkt aus der fleiſchliche Vorzug, Israel anzugehören, ſogar eine Gefahr werden, indem er den Gläubigen verführte, „auf Fleiſch zu vertrauen", und in ſofern ſagt Paulus ſelbſt: „was mir Gewinn war, achtete ich, um des überragenden Gewinnes der Erkenntniß Jeſu, für Schaden, für Unrath, auf daß ich Chriſtum gewinne und in ihm erfunden werde, als der ich nicht meine Gerechtigkeit habe, die aus dem Geſetze, ſondern die durch den Glauben an Chriſtus

[1] Gal. 2, 12. 14 f. — [2] Act. 15, 1 f.

Digitized by Google

kommt, um ihn zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden, mich seinem Tode gleichgestaltend".[1] Auf diese Höhe des christlichen Bewußtseins konnten sich nicht alle Juden stellen. Man hatte ihnen von Kindesbeinen vorgesagt, welch hohen Vorzug sie vor den Unbeschnittenen voraus hätten und dieser aristokratische Dünkel saß um so fester, als er ein Theil der religiösen Ueberzeugung war. Dazu war die Furcht vor Verunreinigung durch die Heiden dem rechten Juden so sehr von Jugend auf anerzogen, daß auch der Freieste bei jeder heidnischen Berührung von eigenthümlichen Empfindungen bewegt wurde. Ist es doch selbst für Paulus nicht etwas Selbstverständliches, mit den Heiden zusammen zu leben, sondern ein jedesmaliger Entschluß, eine Selbstüberwindung, deren er sich vollkommen klar bewußt ist.[2]

Zu der Frage, ob in dem geistigen Reiche des Messias der fleischliche Vorzug, Israelite zu sein, noch irgend etwas bedeute, kam aber die weitere, ist denn das Gesetz in dem Reiche des Messias überhaupt noch für irgend wen verbindlich, ist seine Geltung überhaupt nur verträglich mit dem Zustand des durch Christus Erlösten? Die paulinische Theologie gab auch in dieser Beziehung sehr radicale Antworten. Ein Gesetz, das nach der Theologie des Apostels nur die Bedeutung gehabt hatte, das Fleisch zur Sünde zu reizen, konnte unmöglich für den in Christo Neugebornen noch verbindlich sein. Dieses Gesetz war gegeben worden, um die Menschheit bis zur erschienenen Gnade in der Sünde festzuhalten, allein nachdem nun die Gnade gekommen ist, können wir nicht gehalten sein, ein Gesetz zu erfüllen, das lediglich unser Zuchtmeister sein sollte bis zu dem von Gott gesetzten Tag der Erlösung. Der ganze Tiefsinn, aber auch die ganze paradoxe Schroffheit der paulinischen Anschauungen mußte an diese Frage kund werden und es läßt sich denken, wie die Gegner sich vor jenen Speculationen entsetzten, die dem Gesetze nur die Bedeutung zuschrieben, Sünde in der Menschheit zu mehren, uns unter den Fluch zu stellen und so die Erwählten aufzubehalten für die Gnade. Seine Ausführungen, daß zur Erlösung ein neuer Geist gehöre, daß aber das Gesetz keinen Geist mitzutheilen vermöge, daß es nur schwarzer Buchstabe, nur todte, steinerne Schrift sei, schien ihnen ein „Fälschen des göttlichen Wortes",[3] im besten Fall nannten sie eine solche Predigt

[1] Phil. 3, 4—10. — [2] Vgl. Gal. 4, 12. 1 Cor 9, 21. — [3] 2 Cor. 4, 2.

Digitized by Google

ein „verdecktes Evangelium" und warfen Paulus vor, daß er nicht Gottes Wort, sondern „sich selbst", das heißt seine Träume predige.[1] Auch hatten sie ja in Sachen des Gesetzes das ausdrückliche Schriftwort für sich, das zumal im Deuteronomium ganz ausdrücklich sagte, daß nur der leben sollr, der das Gesetz erfüllt. — So war die Stellung des Apostels keineswegs günstig und er greift zu einem fast verzweifelten Mittel, um diese ausdrücklichen Aussagen der Schrift über die ewige Verbindlichkeit des Gesetzes unschädlich zu machen, er erklärt nämlich, Moses habe mit Absicht Israel über die Vergänglichkeit des alten Bundes getäuscht. So kommt er 2 Kor. 3, 11 zu der bedenklichen Auseinandersetzung, daß er als Prediger des Evangeliums aufrichtig sei und es nicht mache wie Moses, der eine Decke auf sein Angesicht legte, auf daß die Kinder Israel nicht schauen sollten, wie der Glanz, der von der Offenbarung auf dem Sinai her sein Angesicht verklärte, ein vorübergehender sei. Dadurch, daß Moses von da ab stets sein Angesicht verbarg, habe er die Meinung hervorgebracht, die Glorie des Gesetzes sei eine bleibende, während in der That ihr eine Zeit gesetzt war nach der sie verbleichen sollte.[2]

Es lag in der Natur solcher Ausführungen, daß sie die Gesetzesgläubigen mehr erbitterten als überzeugten. Sie waren so sehr der Ausfluß einer ganz individuellen theologischen Weltanschauung und nur aus dieser zu verstehen, daß sie einem anders gearteten Denken allerdings ein „verdecktes Evangelium" bleiben mußten. Den schroffen Aeußerungen des Paulus über das Gesetz und den Gesetzgeber trat ein entsprechender Eifer für dasselbe bei den „Unfreien" entgegen und jene geistige Windstille und der innere Friede der Gemüther, die der Morgenstunde des Christenthums ihre Weihe gegeben, wich gereizten Debatten, bei denen ein geistliches Leben nicht gedeihen konnte. Das Gemeinsame verlor an Interesse gegenüber dem Streitigen und den strengen Judenchristen schien es wichtiger zu sein, über der jüdischen als über der christlichen Physiognomie der Gemeinde zu wachen. Gegenüber diesem fast nur noch jüdisch gefärbten Eifer konnte es Paulus zweifelhaft werden, wie weit es denn diesen Leuten mit ihrem Glauben an Christum Ernst sei, da doch sichtlich ihr leidenschaftlicheres Interesse nicht Jesu sondern dem Gesetze galt. Was thun sie bei uns? fragt der Apostel,[3] sie wollen sich nicht mit der Gemeinde er-

[1] 2 Cor. 4, 3. 5. — [2] 2 Cor. 3, 4 — 18. — [3] Gal. 2, 3 – 5.

Digitized by Google

bauen, ſondern ihre ganze Thätigkeit läuft darauf hinaus, zu ſpioniren, ob einer das Geſetz verletze. Sie ſind neben herein geſchlichen und ſtellen ſich als Brüder, aber nur, um unſerer Freiheit nachzuſtellen, damit ſie uns wieder unter das Joch bringen. Der Erfolg dieſes phariſäiſchen Treibens konnte es allerdings ſein, daß das Chriſtenthum wieder in's Judenthum zurückſank. Aber wenn der Apoſtel dieſe mögliche Folge jener verkehrten Richtung als von den Phariſäern urſprünglich beabſichtigt, darſtellt, ſo iſt daran erſichtlich, wie ſehr die Gegenſätze ſich bereits verbittert hatten. Er verwechſelt, wie es in der Polemik oft geht, den Erfolg mit der Abſicht. Denn daß auch die Phariſäer nicht als Kundſchafter, ſondern als Gläubige der Gemeinde beigetreten waren, daran konnte doch nach der Lage der Dinge nicht wohl ein Zweifel obwalten. Während ſo Paulus zu weit geht, wenn er in den Skrupeln der Paläſtinenſer nichts als Heuchelei und phariſäiſche Selbſtſucht ſehen will, die die Heidenchriſten zu Klienten herabzudrücken beſtrebt ſei, ſteigerten anderſeits die Judaiſten ſich zu der gänzlich unzuläſſigen Behauptung, daß die Heidenmiſſionen an ſich verboten ſeien, weil die Verheißung des meſſianiſchen Reichs nicht den Heiden, ſondern allein den Juden gelte.[1] Wie tief den Apoſtel dieſe Fragen innerlich aufregten und erſchütterten, das zeigt, daß er Gal. 2, 2 wieder eine jener Viſionen erwähnt, die ſich bei ihm der Qual großer Entſcheidungen zuzugeſellen pflegten.[2] Handelte es ſich doch um nichts Geringeres als um die Frage, ob das Chriſtenthum eine formaliſtiſche, rituelle Religion, eine Religion der Waſchungen, Reinigungen und Speiſegeſetze werden ſolle, oder ob der Gedanke Jeſu aufrecht bleiben würde, daß Gott vom Menſchen nichts begehre als ſein Herz, und daß das Reich Gottes nicht in Faſten und Eſſen beſtehe, ſondern in einer heiligen Verfaſſung der Gemüther. Wohl mochten den Apoſtel die großen Conſequenzen dieſer Entſcheidung tief aufregen, und er ſelbſt berichtet uns, die geſammte Heidenwelt, inſonderheit aber die eben geſtifteten galatiſchen Gemeinden ſeien ihm vor Augen geſtanden, als er gegen die Forderung der Beſchneidung auftrat.[3] Ob nun die Offenbarung, die Paulus damals hatte, in einer Viſion oder in einem Traumgeſicht oder in

---

[1] Gal. 2, 9 ſieht es wenigſtens Paulus als einen Sieg an, daß die Säulenapoſtel die Berechtigung der Heidenmiſſion nicht beanſtanden. — [2] So Apg. 16, 9; 18, 9 — [3] Gal. 2, 5 iſt ein ſchlagender Beweis, daß die Gemeinden des Galaterbriefes damals bereits exiſtirten.

einer inneren Geistesansprache bestand, wissen wir nicht, da die Apostelgeschichte seine Entschlüsse nicht aus solcher Quelle, sondern von einem Beschluß der antiocheniſchen Gemeindevertretung herleitet.[1] Seinem eigenen Bericht nach gab eine himmlische Stimme den Ausschlag, aber einen solchen, wie er ganz der innersten Natur des Apostels gemäß war. Paulus war gewöhnt, die Dinge bei der Wurzel anzufassen. So beschloß er auch dießmal, sich nicht länger mit den untergeordneten Geistern herumzuschlagen, sondern hinauf zu ziehen nach Jerusalem und sich mit den Urapostеln selbst auseinanderzusetzen. Die Urgemeinde sollte sich darüber entscheiden, wie sie zu den Gemeinden stehe, die er unter so schweren Opfern geworben hatte. „Ich wollte sie fragen, sagt er, ob ich etwa vergeblich liefe oder gelaufen wäre".[2] Sein natürlicher Begleiter bei diesem schweren Gang war Barnabas, der bei der Muttergemeinde noch von den Zeiten der Gütergemeinschaft her in gutem Andenken stehen mußte und doch auch bei den kleinasiatischen Erfolgen der christlichen Predigt so gut wie Paulus betheiligt, und nicht wie Johannes Markus umgekehrt war, als ihm das Steigen über den Taurus beschwerlich wurde. Zugleich aber fand es Paulus für angemessen, einen Bruder aus den Heiden mit nach Jerusalem zu nehmen und es darauf ankommen zu lassen, ob man demselben ohne weiteres die christliche Gemeinschaft gewähren, oder ob man ihn zur Beschneidung zwingen werde. Es war das der an dieser Stelle zuerst erwähnte Grieche Titus, eine Achtung gebietende, im Leben gereifte Persönlichkeit,[3] den Paulus auch sonst zu schwierigen Missionen brauchte.

Achtzehn Jahre waren seit dem Tode Jesu verflossen, als Paulus mit Barnabas und Titus im Jahr 53 zu Jerusalem erschien. Seit achtzehn Jahren bereits wartete die galiläische Gemeinde, die sich nach der heiligen Stadt gezogen hatte, auf die Wiederkunft des Meisters. Man hatte inzwischen lernen müssen, der sogenannten „letzten Zeit" eine längere Dauer beizumessen und wir sahen, wie in Folge dessen das Gemeindeleben mehr und mehr in die gewohnten Gleise des jüdischen Wesens zurückgekehrt war. Der Enthusiasmus der ersten Zeit und das große Beispiel Jesu hatte die Jünger über die Peinlichkeit des Ritualgesetzes wohl für eine Weile hinausgehoben, aber es gehörte zu der naturgemäßen Rückkehr zu einer mehr nüchternen Lebensordnung, wenn die Gemeindeglieder das Gesetz jetzt wieder so pünktlich

[1] Apg. 15, 2. — [2] Gal 2, 2. — [3] 2 Cor. 7, 13 15.

Digitized by Google

erfüllten, als in Jerusalem herkömmlich war. Eine Ausnahme davon hätte den Kriegszustand nur geschärft, der ohnehin schwer genug auf den Gemeinden Judäas lastete.[1] Die Frage aber, die Antiochien bewegte, wie man sich Heiden gegenüber zu verhalten habe, fand für den gemeinen Mann in Jerusalem überhaupt nicht statt, da nur ausnahmsweise ein Heide sich dort sehen ließ und rein theoretische Fragen zu entscheiden, nicht die Aufgabe der auf den Messias harrenden Gläubigen war. War also aus der großen Gährung der ersten Zeit dennoch die jüdische Gesetzlichkeit der Zwölf unverändert hervorgegangen, um wie viel weniger ließ sich jetzt erwarten, daß die Jünger sich zu einer Aenderung ihrer Sitte entschließen würden, da die Meisten von ihnen dem Alter nahe gekommen waren, in dem der Mensch dem gemeinen Lauf der Dinge nach ohnehin conservativer wird. Alles zusammengerechnet waren mithin die Aussichten auf eine sachliche Verständigung gering. Allein um principielle Entscheidungen über die Geltung des Gesetzes und um kirchliche Normen handelte es sich ja auch für jetzt noch nicht, so lang ein kirchlicher Organismus, eine Verbindung der einzelnen Gemeinschaften untereinander nicht existirte. Die Frage war lediglich die, ob die Jünger Jesu auch Unbeschnittene als vollbürtige Glieder des Reichs anerkennen würden, oder ob sie ihnen die Gemeinschaft verweigerten? Eben diese Frage entschied sich praktisch, wenn die Apostel den Griechen Titus als Bruder aufnahmen. Wie zu erwarten, erhob die pharisäische Partei heftigen Widerspruch gegen diese Zumuthung. Man verlangte, der Grieche, den der Tarser mitgebracht, müsse erst Jude werden, ehe er an den Versammlungen und den Liebesmahlen der Gemeinde Antheil nehme. So klug und nachgiebig der Apostel nun auch sonst den Verhältnissen Rücksicht zu tragen pflegte, in diesem Punkte wich er dennoch keinen Augenblick, da Titus ihm Repräsentant aller heidenchristlichen Gemeinden war und es sich somit um alle Heiden handelte.[2] Wie nun auch die Zwölf die Sache wünschen mochten, jedenfalls haben sie Titus nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen und die Pharisäer drangen nicht mit ihrer Forderung durch.[3] Es war auch nicht die Meinung des Apostels, die Frage nach der Organisation der heidenchristlichen Gemeinschaften der Beschlußfassung der jerusalemitischen Gemeinde zu unterbreiten, sondern privatim suchte sich Paulus mit Jakobus, Petrus und Johannes, den

[1] 1 Thess. 2, 14. — [2] Gal. 2, 5. — [3] Gal. 2, 5.

Digitized by Google

angesehensten Häuptern der palästinensischen Kirche zu verständigen. Ihnen legte er in besonderer Besprechung das Evangelium vor, das er unter den Heiden predige und in dem Hauptpunkt, daß Christus für uns gestorben sei nach der Schrift und lediglich auf seinem stellvertretenden Leiden unser Heil beruhe, waren sie ja von Haus aus mit ihm einig. So verweigerten sie Paulus und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft nicht. Beide mochten fortfahren, wo die Juden nicht hörten, den Judengenossen und Heiden das Evangelium zu predigen, sie selbst aber wollten nach wie vor unter den Beschnittenen wirken. Das ist die Theilung des Arbeitsgebiets, die Paulus je und je hervorhebt.[1] Das alles schloß aber nicht aus, daß die Jerusalemiten und insbesondere Jakobus von der Zukunft und von den eigenen Anstrengungen eine weitere Bekehrung der heidnischen Brüder auch zum Anschluß an die Gemeinde Israels erwarteten.

Die Kernfrage war somit nur vertagt und keineswegs entschieden. Ob die christgläubigen Heiden zu beschneiden seien, oder ob sie in ihrer Freiheit vom Gesetz verharren sollten bis der Herr selbst diese Frage entscheiden würde, blieb streitig. Einig war man nur darin, daß wenn Paulus auch Proselyten und Heiden von der Messianität Jesu überzeuge, dem nichts in den Weg zu legen sei. Freilich hat darum auch jene Besprechung der Häupter der jungen Kirche, so merkwürdig sie war, doch für Paulus selbst nicht die Bedeutung, die man ihr später beilegte, als eben diese Frage zu einem factischen Schisma geführt hatte.[2] Paulus berührt diese Zusammenkunft nur ein Mal und da nur, um zu zeigen, daß sie ein positives Ergebniß nicht gehabt habe. Aber es bleibt ein denkwürdiges Zeugniß des noch immer kräftig athmenden Liebesgeistes, wenn auch diese einem jüdischen Mann so wichtige Frage, nicht wichtig genug schien, um sich die Hand der Gemeinschaft zu verweigern. Pauli Berufung durch Christus ward anerkannt, wenn auch von einer Anerkennung seines Apostolats nicht die Rede ist. „Sie erkannten die ihm gegebene Gnade" und für den beiderseitigen guten Willen gab es sofort einen gemeinsamen Boden der Einigung. Die Noth der Brüder in Jerusalem war nachgerade so groß geworden, daß die Urgemeinde ohne Unterstützung der Auswärtigen, sich kaum mehr lang hätte halten können. Wenigstens berichtet der

---

[1] Gal. 2, 7—10. 2 Cor. 10, 13—16. Rom. 11, 13. 15, 14—16. —
[2] Ueber die Relation der Apostelgeschichte wird an seinem Ort zu handeln sein.

Digitized by Google

Apostel, das Einzige, was die Häupter der Urgemeinde sich ausbehalten hätten, sei gewesen, daß die heidnischen Gemeinden der Armuth der Jerusalemiten zu Hülfe kommen sollten und Paulus ergriff mit Eifer diesen Vorschlag, der seinem Princip nichts vergab und seinem Thätigkeitstrieb neue Aufgaben setzte.

Denn nur all zu leicht begreift es sich, daß die Lage der Jerusalemiten in diesem Augenblick eine wahrhaft bejammernswerthe sein mußte. Immer höher und höher ging die patriotische Bewegung des Judenthums und schon die Verwaltung des letzten Procurators, Cumanus, hatte die ersten blutigen Conflicte gesehen. Auf Cumanus aber folgte im Jahre 52 oder 53 einer der Freigelassenen des Claudius, Antonius Felix, der nach Tacitus die Königsmacht mit Sklavensinn ausübte. Bruder des allmächtigen Günstlings Pallas beutete er ungestraft die unglücklichen Provinzen aus und mit ihm begann das Banditen- und Sicarierwesen, das zu allen Zeiten der Begleiter der Mißregierung und des Hungers in Israel war. Die Hungersnoth wurde bald eine perennirende und als Vorläufer der späteren Massenauswanderungen ist schon in den nächsten Jahren viel von wandernden Christen die Rede, die die fremden Gemeinden aufzehren, ihnen das Ihre nehmen und deren Gott der Bauch ist.[1] Eine Rückwirkung dieser drangsalsvollen Lage auf die vorliegende Frage war das Abkommen, daß die Brüder aus den Heiden diesem Elend steuern sollten. Paulus war auch eifrig das zu thun. „Gutes zu thun an jedermann, zumal an des Glaubens Genossen" ist forthin eine ständige Mahnung seiner Briefe. „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb", „wer kärglich säet, wird kärglich ernten",[2] mit solchen Worten erinnert er die Gemeinden der Heiden an die Noth der Brüder. Jenen Titus, den er damals in Jerusalem mit sich hatte, betraute er mit der Leitung dieser Collecte. Vielleicht daß er ihn damals gleich den Brüdern zu Jerusalem als den Mann vorstellte, der ihnen helfen werde.[3]

Indessen wie freundlich auch der Abschied der christlichen Führer nach der Besprechung zu Jerusalem gewesen war, die Streitfrage selbst war dadurch nicht zur Erledigung gekommen. Paulus hatte sein Arbeitsgebiet vor dem Hereinsprechen der pharisäisch gesinnten Palästinenser durch eine Verständigung mit den von diesen anerkannten

---

[1] 2 Cor. 12, 13. Phil. 3, 19. — [2] Gal. 6, 10. 2 Cor. 9, 6. 7. — [3] Gal. 2, 10. 2 Cor. 8, 16 flgd.

Digitized by Google

Autoritäten ſichern, er hatte die Zumuthung der Geſetzeserfüllung von ſeinen Gemeinden abwenden wollen, aber gerade über dieſe Punkte war eine Verſtändigung nicht erzielt. Die Säulenapoſtel blieben, was ſie waren, „Apoſtel der Beſchneidung“ und verlangten nicht nach einer Wirkſamkeit außerhalb des Judenthums. Sie waren geſendet an die verlorenen Schafe vom Hauſe Israel und wußten, daß ſie die Städte Israels nicht ausrichten würden, ehe der Herr kommt. Das Werk der Proſelytenbekehrung überließen ſie darum Paulus. Man erkannte in dieſer Beziehung die dem Bruder von Tarſus verliehene Gnade an, aber mit Recht iſt aufgefallen, daß Paulus auch da von einer Anerkennung ſeines Apoſtolats nichts berichtet, wo er zur Vertheidigung deſſelben auf eben jene Verhandlungen zu ſprechen kommt. Die Differenzen über dieſen Punkt waren mithin nicht ausgeglichen, ſondern ſie nahmen erſt jetzt ihren rechten Anfang, als der Streit über das Geſetz dazu drängte, Autorität gegen Autorität zu ſetzen. Eben ſo wenig aber als das ſelbſtſtändige Apoſtolat des Paulus war die Freiheit der Heidenchriſten vom Geſetze zugeſtanden. Vielmehr hatte die Beſprechung in Jeruſalem gerade die Folge, daß die Geſetzeseifrigen nun überall den Fußtapfen des Apoſtels nachfolgen, um wo er Gemeinden von Heiden geſammelt hat, den höheren Segen der Beſchneidung hinzu zu bringen.

Doch iſt nicht zu verkennen daß die Urgemeinde ſelbſt geſpalten iſt in ihren Meinungen. Eine ſtrenge Partei, zu der Jakobus, der Bruder des Herrn, gehalten haben muß,[1] verlangte die Beſchneidung, trotzdem wurde Titus nicht gezwungen, ſich beſchneiden zu laſſen. So erſcheint auch nachher in Antiochien Petrus milder und nachgiebiger als die Freunde des Jakobus, ſo kann in Galatien ſich Paulus darauf berufen, daß die Apoſtel ihre Forderungen ſelbſt nicht ſo hoch geſpannt als ihre angeblichen Emmiſſäre und auch in Korinth wiederholt es ſich, daß die fremden Eindringlinge mit einem apoſtoliſchen Schiedsrichter drohen, der kommen ſoll, aber als dann wirklich „gewiſſe mit Empfehlungsbriefen“ erſcheinen, nimmt die Spannung nicht zu, ſondern ab, und nur die Frage der Unterſtützung der Armen von Jeruſalem ſteht dann noch auf der Tagesordnung.[2]

Vielleicht aus Rechnung auf dieſe mildere Stellung des Petrus hatten die Brüder Antiochiens denſelben beſtimmt, ihre Gemeinſchaft

[1] Gal. 2. — [2] Vgl. 2 Cor. 1—9 in ſeinem Verhältniß zu 2 Cor. 11—12.

zu Antiochien in Person zu besuchen und ihre Weise kennen zu lernen. Sein Besuch, der nicht lang nach jener Zusammenkunft in Jerusalem stattgehabt haben muß, schien anfangs auch diese Hoffnungen zu bestätigen. So lang Petrus allein Gast der Antiochener war, schienen in der That alle Schwierigkeiten ausgeglichen. Er aß mit den Heiden zusammen, ja er lebte heidnisch, wie Paulus sich ausdrückt,[3] so daß seine Accommodation an die syrischen Sitten noch über die Theilnahme an den Agapen hinaus gegangen zu sein scheint. Indem so das Haupt des Jüngerkreises selbst sich auf die Seite der Freiheit stellte, konnte die jüdische Partei in Antiochien als gänzlich geschlagen angesehen werden. Allein bald stellte sich heraus, daß Petrus sich nach seiner Weise nur voreilig auf einen Boden gewagt hatte, der ihm innerlich doch ein fremdes Element blieb und als er dessen Beschaffenheit erkannte, rief er wie dort in der Sage: „Herr, ich versinke"! Petrus, Judas, Barsabas und Silas waren nämlich nicht die letzten Jerusalemiten, die die Wanderung nach der großen Schwestergemeinde in Antiochien antraten, sondern von den Judenchristen gerufen oder von Jakobus geschickt, vielleicht auch aus eigenem Antrieb, hatten sich einige pharisäischen Freunde des Jakobus nach Antiochien auf den Weg gemacht und diesen Zeugen des heimathlichen Kreises gegenüber hielt die neue Richtung des Apostelhaupts nicht Stand. Billiger Weise wird man aber die schwierige Lage nicht verkennen dürfen, in die Simon, Jona Sohn, gerathen war. Seine und des Jakobus Freunde, mit denen er in Jerusalem zusammen wirken sollte, bestanden darauf, daß er in Antiochien derselbe sei wie in Jerusalem und den Gehorsam, den er dort dem Gesetze erweise, hier nicht verläugne. Anderseits hatte er sich den Sitten der Antiochener bereits angeschlossen und konnte nicht zurücktreten, ohne der allgemeinen Verurtheilung der gastlichen Gemeinde zu verfallen.[2] Schließlich behielten doch seine alten Gefährten und die Rücksicht auf Jerusalem bei ihm die Oberhand. „Er entzog sich der Gemeinde, und sonderte sich ab aus Furcht vor den Beschnittenen". Die Folge war denn, daß der allgemeine Unwille der Heidenchristen sich gegen den unbeständigen Mann kehrte. Sie hatten geglaubt einen von denen vor sich zu haben, „die als Säulen gelten", und nun sahen sie ein Rohr, das vom Winde bewegt ward. Anders die Judenchristen. Für sie war sein Beispiel entscheidend. Sie ließen sich überzeugen,

[1] Gal. 2, 14. — [2] Gal. 2, 11.

Digitized by Google

daß es auch dem Jünger Jesu zieme, das väterliche Gesetz zu erfüllen und so stark war der Druck, den die Jerusalemiten auf alle Beschnittenen ausübten, daß selbst Barnabas sich wieder auf seine Abstammung vom Stamme Levi besann und sich den Juden anschloß, nachdem er so lang mit Paulus zusammen gewirkt hatte. Immerhin ist doch auch das ein Zeichen, daß Paulus selbst erst in jüngster Zeit dem Gesetze ganz den Rücken gewendet hatte, da sonst das Verhalten des Barnabas rein unbegreiflich wäre. Nur weil er glaubte, einen Schritt zu weit gegangen zu sein, konnte er jetzt zwei zurück thun. Natürlich blieb man bei der Trennung des Tisches nicht stehen. Die Einheit war gesprengt, aber sie sollte wieder hergestellt werden. Die Heidenchristen sollten sich der Beschneidung unterwerfen, dann wollte man die Gemeinschaft des Brotes wieder herstellen. Dieser Forderung gegenüber erhob sich nun Paulus mit der ganzen sittlichen Größe seiner folgerichtigen Persönlichkeit. Ihm schien das kein „gerader Wandel nach der Wahrheit des Evangeliums", im Gegentheil es muthete ihn wie Heuchelei an,[1] wenn er jetzt Leute die Gebetsstunden halten sah, die wie sein Reisegefährte Barnabas, Jahre lang ihrer vergessen hatten, wenn er Christen Reines und Unreines scheiden sah, die bis jetzt mit ihrem Meister gesprochen, dem Reinen ist alles rein, wenn die sich ängstlich vor den heidnischen Brüdern zurückzogen, die gestern noch mit den Heiden die Hand in dieselbe Schüssel getaucht hatten. „Es heuchelten mit Petrus auch die übrigen Juden, so daß selbst Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei", das ist der lakonische Bericht, den Paulus von diesen Tagen der jüdischen Reaction uns gibt. Wie nun Petrus mit der Forderung herausrückte, die Unbeschnittnen sollten ihrer Seits die Hand zum Frieden reichen und sich dem Gesetze unterwerfen, trat Paulus gegen ihn auf „vor allen öffentlich", also im Angesicht der Gemeindeversammlung. Vor allen Brüdern Antiochiens sammt den Fremden aus Jerusalem warf ihm Paulus das Wort entgegen: „Wenn du, der du ein Jude bist, nach heidnischer Sitte lebst, wie wir seither sahen, und nicht nach jüdischer, wie magst du die Heiden zwingen jüdisch zu leben?"

Die Argumente, die Paulus, nach seinem eigenen Berichte,[2] dem Apostelhaupte entgegenhielt, als dieser die Anerkennung des jüdischen Gesetzes von den Christen verlangte, zeigen deutlich, daß der Streit

[1] Gal. 2, 13. — [2] Gal. 1, 15

Digitized by Google

zwischen beiden Theilen durchaus in schriftgelehrter Weise geführt ward und daß Paulus überall aus dem Mittelpunkt seiner theologischen Vorstellungen heraus gegen die Geltung des Gesetzes operirte. Als beiderseitige Ueberzeugung constatirte Paulus zunächst den Satz, daß kein Fleisch durch Werke des Gesetzes gerecht werde, denn sonst würden ja auch die Judenchristen nicht im Glauben an den Messias Rechtfertigung gesucht haben, sondern hätten es bei ihrer Gesetzeserfüllung bewenden lassen. In diesem Satze liegt aber auch das Zugeständniß, daß der Jude gerade so gut wie die „Sünder aus den Heiden" dem Fleisch verkauft und von Natur sündig sei. Auch die Judenchristen gaben das zu, aber sie folgerten daraus nur um so mehr, daß der Mensch des Dammes des Gesetzes bedürfe, und wenn jenes Streben, durch Christus gerechtfertigt zu werden, halten sie Paulus entgegen, dahin führe, das Gesetz zu übertreten und das sündige Princip frei walten zu lassen, so würden sie ja Christum zum Anlaß der Gesetzlosigkeit und zum Diener der Sünde machen. Von dieser Furcht befangen, flüchten sie lieber wieder zum Gesetz zurück, obwohl sie im Princip zugeben, die Rechtfertigung bringe nur der Messias. Man sieht leicht, wie ein jüdisches Denken zu dieser Inconsequenz kommen konnte. Das, was die Wonne und der Stolz der alttestamentlichen Israeliten gewesen war, die durch das Gesetz vermittelte Reinheit des Volks von dem Schmutz und der Unheiligkeit des Heidenthums, die Weihe der Nation in den Augen Jehova's, war mit der Dahingabe des Gesetzes verloren, die Schranke zwischen dem Gottesvolk und den heidnischen Hunden war gefallen.[1] Wenn das die Folge des Strebens ist, in Christo gerechtfertigt zu werden, dann ist Christus ja ein Förderer der Sünde. Denn für den Menschen, der Fleisch ist, wird ohne den Damm des mosaischen Gesetzes nur ein Leben in der Sünde des Fleischs geschaffen. Allein so scheinbar das klang, Paulus deckte unerbittlich die Inconsequenz auf, auf der diese Argumentation beruhte. Er erklärt, das alles treffe zu, sobald man dem Irrthum huldige, daß der in Christo Wiedergeborne noch unter dem Gesetze stehe. Wer erst Rechtfertigung in Christo gesucht hat und dann doch das Gesetz, das er damit für entbehrlich erklärte und einriß, neuerdings wieder aufrichtet, der stellt sich freilich als Uebertreter hin, ihm ist Christus freilich zum Anlaß der Sünde geworden. Denn schon der Entschluß,

[1] Vgl. Holsten, Das Evg. des P. u. P. 362.

Digitized by Google

in Chriſto Rechtfertigung zu ſuchen, ſchon die Meinung, daß Chriſtus für unſere Sünde geſtorben ſei, war ja ein Auflöſen des Geſetzes. Wer nun nach ſeiner Bekehrung zu Chriſtus ſich zurückwendet zum Geſetz, der anerkennt, daß vielmehr im Geſetz Rechtfertigung zu ſuchen war, daß mithin ſein Bauen auf den Opfertod Chriſti eine Uebertretung war, daß ihm Chriſtus zur Sünde gereichte. Aber thatſächlich iſt es ja ganz anders. Der Gläubige, der eins geworden iſt mit Chriſtus, iſt dem Fleiſche abgeſtorben. „Ich lebe, doch aber nicht ich, ſondern Chriſtus lebet in mir. Was ich noch im Fleiſche lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und ſich ſelbſt für mich dahingegeben". Iſt aber das Fleiſch getödtet im Tode Chriſti, ſo braucht es keines geſetzlichen Damms, und lebt Chriſtus in mir, dann braucht es keiner geſchriebenen Norm, denn Chriſtus allein iſt es, der in mir denkt, will und handelt. Im Gegentheil, wer jetzt noch auf dem Wege des Geſetzes Gerechtigkeit ſuchen wollte, der verachtete damit die in Chriſto gebotene Gnade und erklärte es für überflüſſig, daß Gott ſeinen Sohn hingab. „Denn käme durch das Geſetz Gerechtigkeit, ſo wäre ja Chriſtus umſonſt geſtorben".[1]

Es waren mithin die ganz concreten Gedanken ſeiner Theologie, die Paulus dem Gebahren des Petrus entgegenhielt. Eine Vermittlung — wie ſie ſich ſpäter der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte dachte — war hier nicht möglich, denn Paulus marktet nicht über ein mehr oder weniger des Geſetzes. Ob man den Pentateuch oder den Dekalog oder nur die noachiſchen Gebote zur Bedingung der Zugehörigkeit zu Chriſto machen wollte, war ihm ganz gleich. Für ſeine Vorſtellung von der Neuſchöpfung des Menſchen im Meſſias hatte das Geſetz überhaupt keine Bedeutung mehr und dieſe ſeine Ueberzeugung ſtellte er in voller Klarheit der der Jeruſalemiten gegenüber. Hier in Antiochien aber kam man nicht ſo glimpflich auseinander, wie unlängſt in Jeruſalem, wo Paulus doch auch „das Evangelium, das er unter den Heiden predigte", den Apoſteln vorgelegt hatte. Er ſelbſt ſcheint ſehr ſcharf aufgetreten zu ſein, wenigſtens machen die Judenchriſten von da ab ſich ein eifriges Geſchäft daraus, ſeine Wirkſamkeit zu ſtören. In der That aber konnte ein ſo ganz individueller, auf die Vorderſätze eines ganz ſpeciellen Syſtems gebauter Standpunkt nicht leicht der der ganzen Gemeinſchaft werden. Nur Schüler, die auch ſein

[1] Gal. 2, 14—21.

System annahmen, konnten unter diesen Umständen mit Paulus zusammen wirken. So erklärt es sich, daß auch Barnabas jetzt sich von Paulus schied. Nicht als ob er nun geradezu in's Judenthum zurück gesunken wäre. Die alte Kirche hat diese Erinnerung nicht von ihm gehabt, sonst hätte der scharf antijüdische Barnabasbrief ihm nicht zugeschrieben werden können und Paulus hätte ihn nicht noch nach seiner Trennung den Korinthern als Freund erwähnt.[1] Die Apostelgeschichte will von principiellen Differenzen sogar überhaupt nichts wissen, sondern leitet das Zerwürfniß lediglich daher, daß Paulus sich weigerte, Johannes Markus neuerdings zum Reisebegleiter anzunehmen. Dennoch bleibt es Thatsache, daß Paulus und Barnabas unmittelbar nach dem Conflict in Antiochien sich trennten und Paulus diesen Streit den Galatern als Grund seines Zerwürfnisses mit dem ehemaligen Mitarbeiter an ihren Gemeinden anführt.

So sah er sich genöthigt, neue Missionsgehülfen zu suchen. Noch waren es Männer aus der Beschneidung wie Silas, einer der Propheten von Jerusalem, der sich demnach bei dem Streite in Antiochien auf seine Seite gestellt haben muß, und der angeblich durch ihn selbst beschnittene Timotheus, den er bei seinem zweiten Aufenthalt in Galatien an sich nahm. Bald aber sehen wir ihn umgeben von einer Reihe von heidnischen Verkündigern des gekommenen Messias, ein für jene Zeit ganz eigenthümliches Phänomen, das das Mißtrauen der gesetzesstrengen Christen begreiflicher Weise nur erhöhen konnte. Eine bedenkliche Kluft hatte sich zwischen den Aposteln und Paulus aufgethan, aber dennoch bezeichnet die Scheidung noch keine Trennung. Das hatte doch die erste Generation vor der kommenden voraus, daß sie nach dem Grundsatz handelte: Christen streiten als stritten sie nicht. Man war verschiedener Meinung und diese Uneinigkeit sollte noch zu bittern Kämpfen führen, aber man blieb doch zum gemeinsamen Werk bereit und war sich bewußt, daß zuletzt der kommende Meister entscheiden werde. Wohl kann Paulus recht bitter von den „Hochgeltenden" reden, von denen, die „all zu sehr Apostel sind", aber er hört nicht auf, die gedrückte Lage der palästinensischen Brüder auf dem Herzen zu tragen, er redet auch forthin mit Achtung von Barnabas[2] und bestreitet den Häuptern zu Jerusalem nicht, daß sie den wahren Geist und das wahre Evangelium besitzen.[3] Daß auch sie im Ganzen den

[1] 1 Cor. 9, 6. — [2] 1 Cor. 9, 6. — [3] 2 Cor. 11, 4

Eifer der pharisäischen Heißsporne eher dämpften als schürten, geht schon aus dem Verhalten des Petrus zu Antiochien, wie aus dem günstigen Verlauf ähnlicher Wirren in Korinth hervor. Ohne ein solches inneres Band wäre es auch undenkbar, daß Paulus nach der Apostelgeschichte noch zwei Mal, nach seinen eigenen Briefen jedenfalls noch ein Mal bei der Urgemeinde als Gast erschien. Eben so klar aber ist, daß die jüdische Auswanderung, die nun immer mehr die auswärtigen Gemeinden überfluthete, die weitgehendsten Forderungen im Sinn des Gesetzes stellte. Die Spuren dieser Umtriebe traten Paulus sofort entgegen, als er noch im selben Jahre zum zweiten Mal in Galatien erschien.

5. Streit um Galatien.

Die Auseinandersetzung der Arbeitsgebiete zwischen den Anhängern und den Gegnern des jüdischen Gesetzes stellt sich äußerlich darin dar, daß Barnabas mit Johannes Markus nach Cypern ging, während Paulus sich mit Silas nach Cilicien wendete, wo er den neuen Genossen mit den früher dort gegründeten Gemeinschaften bekannt gemacht haben wird.[1] Daß kein Groll gegen die Urgemeinde in dem großen Herzen des Tarsers zurückgeblieben war, zeigt schon der Zweck dieser Heimsuchungen der alten Gemeinden, Unterstützungen für die Armen von Jerusalem zu sammeln, und eben dieser Zweck führte ihn auch sofort wieder nach Galatien,[2] das er dießmal auf dem kürzesten Weg, durch die pylae Ciliciae betrat. „Das cilicische Thor, sagt Diodor, ist eine enge Straße, die sich zwanzig Stadien weit hinzieht, auf beiden Seiten von den steilen Wänden außerordentlich hoher und schwer zu ersteigender Berge eingeschlossen. Von den Bergen läuft auf jeder Seite eine Mauer herab bis an die Straße, wo ein Thor in derselben angebracht ist. Von da führt der Weg in's Flachland hinab".[3] Die beiden Wanderer, die damals, den Namen Jesu im Herzen, diese Straße zogen, sollten für dieselbe verhängnißvoll werden. Ihr Werk ist es, daß dieser Pfad in kommenden Jahrhunderten so oft von dem

[1] Act. 16, 41. — [2] Gal 6, 9 f. 1 Cor. 16, 1 — [3] Diod. Bibl. 14, 20.

dröhnenden Schritt der Kreuzfahrer erdröhnte, die den Ort suchten, dem Paulus eben den Rücken gewendet hat.

In Derbe angelangt, war eine der ersten Sorgen des Apostels, noch einen neuen Gehülfen für die eigene Mission zu gewinnen. Denn während die Jünger Jesu zwei und zwei auszuziehen pflegten, zog es Paulus, wofür ja auch viele Zweckmäßigkeitsgründe sprachen, vor, wenn eine solche Reisegenossenschaft aus dreien bestand. Wie er vordem mit Barnabas und Markus und jetzt mit Silas und Timotheus auszog, so wirkte er nachmals mit Titus und Timotheus in Macedonien und Achaja und zieht wiederum mit Zweien, mit Lukas und Aristarch, nach Rom.

Timotheus, der jugendfrische Begleiter, den Paulus und Silas zufolge dieses Grundsatzes hier zu sich nahmen, wurde damals schon dafür gerühmt, daß er sich die Aufrechterhaltung der christlichen Gemeinschaften in Derbe, Lystra und Ikonium habe angelegen sein lassen.[1] Von keinem der Apostelschüler ist ein so concretes Bild überliefert wie von Thimotheus, indem ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts aus einem Briefchen des Paulus an Timotheus Gelegenheit nahm, seine Maximen des Kirchenrechts und der Pastoralweisheit in zwei Timotheusbriefen vorzutragen. Durch diese Briefe besitzen wir eine ganze Timotheussage, die wohl auch historische Momente in sich schließen kann. Vielleicht ist es doch mehr als ein Spiel selbst schaffender Phantasie, wenn der Verfasser jener Briefe weiß, daß Timotheus im Vorlesen, in der Ermahnung und Lehre vor allen Anderen stark gewesen sei.[2] Jedenfalls geht aus den eigenen Briefen des Apostels hervor, daß Paulus auch schwierige Aufgaben ihm, „dem Sohne seines Herzens, seinem geliebten Kinde im Herrn", anvertrauen durfte. Fassen wir die eigenen Aeußerungen des Apostels über Timotheus in's Auge, so scheint Bescheidenheit und selbst Schüchternheit ein Grundzug seines Charakters gewesen zu sein, so daß Paulus ihn gelegentlich wohl freundlicher Aufnahme empfiehlt, damit er „ohne Furcht" auftreten könne.[3] Mächtige Naturen wie Paulus haben oft einen inneren Zug zu solchen stillen und bescheidenen Gehülfen. So stellte Paulus den schüchternen Timotheus weit über alle anderen Mitarbeiter.[4] Er täuschte sich auch nicht in ihm, denn in Verfolgung und Banden hielt der jüngere Begleiter treu aus, als Stärkere abgefallen waren. Die

---

[1] Act. 16, 2. — [2] Timoth. 4, 12 — [3] 1 Cor. 16, 10. — [4] Phil 2, 20.

Digitized by Google

Timotheussage hat ihm, als dem christlichen Achill, ewige Jugend verliehen, so daß er noch in den Timotheusbriefen, die zu Ende der Wirksamkeit des Apostels geschrieben sein wollen, als derselbe Jüngling erscheint, als der er damals vom Apostel am heiligen Werk betheiligt ward.[1] Ja er stand bei Abfassung der Pastoralbriefe in so hohem Ansehen in der Gemeinde, daß man sogar durch Prophetenstimmen seine künftige Laufbahn vorher gesagt sein ließ,[2] und daß er der ächte Schüler Pauli gewesen sei, bezeugt ihm die Tradition mit großem Eifer.[3]

Mit der Mittheilung, daß Timotheus eben damals Begleiter des Paulus geworden sei, verbindet die Apostelgeschichte die Erzählung, Paulus habe ihn beschnitten um der Juden willen, die wußten, daß sein Vater ein Grieche war, eine Mittheilung, die doch wenig glaublich ist gegenüber den Principien, die Paulus soeben in Jerusalem und Antiochien verfochten hatte. Auch ist die Thatsache um so weniger wahrscheinlich, als die Apostelgeschichte zugleich erzählt, Paulus und Silas hätten nun sofort in den Gemeinden Galatia's Beschlüsse der Apostel verbreitet, die die heidnischen Brüder auf die noachischen Gebote verpflichteten. Der Galaterbrief zeigt im Gegentheil, daß Paulus damals ganz andere Sorgen hatte. Denn die Bereicherung seines Jüngerkreises durch Timotheus war im Grunde der einzige Lichtblick, den dem Apostel der zweite Aufenthalt in der Provinz Galatia gönnte. Während er in Syrien und Jerusalem und dann wieder in Antiochien und Cilicien gewesen, waren nämlich bereits auch bei den Galatern die Tendenzen erstarkt, die er dort hatte bekämpfen müssen. Es mag wohl sein, was man gewöhnlich annimmt, daß Einwirkungen von Antiochien oder Jerusalem her inzwischen hier thätig gewesen waren. Doch scheint der Apostel selbst „Gewisse, die die Gemeinde in Unruhe setzen", als in Galatien ansässig zu betrachten. Es ist ja auch nur all zu leicht erklärlich, daß die vereinzelten jüdischen Brüder Galatiens selbst wünschen mußten, die jungen Gemeinden zur Annahme der Proselytengesetze und der Beschneidung zu bewegen, um aus der gespannten Situation, in die sie ihren Glaubensgenossen gegenüber gerathen waren, heraus zu kommen. — Paulus wirft ihnen auch geradezu vor, sie wollten nur mit dem Kreuze Christi nicht verfolgt werden. In der That war es für einen solchen messiasgläubigen Juden in der Diaspora doch auch keine kleine Sache, aus der Synagoge verstoßen

[1] 1 Tim. 4, 12. 2 Tim. 2, 22. — [2] 1 Tim. 1, 18. — [3] 1 Tim. 1, 2.

Digitized by Google

und mit den Unbeschnittnen eines ihnen fremden Landes zusammen gespannt zu sein. So bedurfte es keiner weit hergeholten Intriguen, um auch hier eine Bewegung zu Gunsten der Beschneidung einzuleiten. Es waren freilich nur wenige Juden gegenüber der großen Mehrzahl heidnischer Brüder in den Gemeinden, aber sie waren dafür nach ihrer Art um so rühriger. „Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig", sagt der Apostel, der gerade noch recht kam, um einer Propaganda Einhalt zu thun, die bestrebt war, aus den Gläubigen Christi christgläubige Juden zum machen. Dem Anschein nach ist es namentlich eine einzelne hervorragende und einflußreiche Persönlichkeit gewesen, die an der Spitze dieser Umtriebe stand, da Paulus sagt, der Unruhstifter werde sein Urtheil tragen, er sei wer er wolle.[1] Zu der unheimlichen Rührigkeit, die der jüdischen Race eigen war, kam aber auch der niedrige Stand der Bevölkerungen des innern Kleinasiens, die in gröberen Leistungen eine größere Befriedigung fanden und sich der göttlichen Gnade sicherer fühlten als bei der rein geistigen Leistung eines rechten Glaubens. Von Haus aus an eine rituelle Religion gewohnt, war es ihnen nur allzu einleuchtend, daß man Waschungen und Fasten und Tage halten müsse, um in das Reich des Messias zugelassen zu werden, und der Apostel konnte schon jetzt die Wahrnehmung machen, wie bei der Masse dem geistigen Aufschwung stets die Sehnsucht nach etwas Massivem zu folgen pflegt und der Aufenthalt in der reinen Luft der Idee ihr in Bälde den Hunger nach Fleisch lebendig macht. Darauf hatten die Judaisten gerechnet und so sieht Paulus, wie die, die im Geiste begonnen, vollendet werden im Fleisch, wie die, die durch Mittheilung des Geistes gerechtfertigt und durch Wunderkräfte ihres Eintritts in das Reich gewiß geworden waren,[2] sich dieses Gnadenstands doch sicherer wissen, wenn sie sich bezeichnen lassen durch die Beschneidung, wenn sie die Gebetsstunden halten und die Fasten und Speisegebote des Judenthums. Eine innere Ermüdung war eingetreten, sie waren laß geworden,[3] und nachdem sie so löblich gelaufen, hatten sie sich aufhalten lassen, der Wahrheit zu gehorchen.[4]

Aber das ist nicht nur der gewohnte Gang der menschlichen Dinge, sondern es war insbesondere der übliche Verlauf des Proselytismus, der stets mit den Psalmen und der reinen Gottesidee begann und mit dem

[1] Gal. 5, 10. — [2] Gal. 3, 1—5. — [3] 6, 9. — [4] 5, 7.

Digitized by Google

Messer der Beschneidung endete. Im Grunde trug sich hier doch nur zu, was sich schon in hundert Proselytengemeinden des Morgenlandes zugetragen hatte. Die Verheißungen Israels waren der Anfang, das Ende war stets das Gesetz. Gerade um dieselbe Zeit, in den Tagen des Kaisers Claudius, hatte die erneute Lebenskraft Israels in Adiabene eine Proselytengemeinde erzeugt, an deren Spitze die königliche Familie selbst stand. Der König Izates war durch einen jüdischen Kaufmann Ananias noch in seinen kronprinzlichen Wanderjahren bekehrt worden und behielt seinen jüdischen Lehrer auch nach seinem Regierungsantritt bei sich. Ananias widersprach indessen dem Verlangen des Königs nach Beschneidung, da er eine Beunruhigung der Bevölkerung durch einen solchen provocatorischen Act vermeiden wollte. Da kam nach ihm ein Galiläer, Rabbi Eleazar, und dieser drang in den Fürsten: „Mein König, du weißt nicht, daß du dich gegen das Gesetz und demnach auch gegen Gott sehr versündigst; es ist ja nicht genug, bloß im Gesetzbuch zu lesen, sondern du mußt auch die darin enthaltenen Vorschriften befolgen. Wie lange willst du noch ohne Beschneidung bleiben? Wenn du noch nicht die Bestimmung über dieselbe gelesen hast, so lies sie jetzt gleich, damit du dein Unrecht einsehest". Als der König das hörte, berichtet Josephus weiter, säumte er nicht länger, sondern begab sich in ein anderes Zimmer und ließ durch den Arzt die Vorschrift des Gesetzes an sich vollziehen. Dann theilte er auch seiner Mutter und seinem Lehrer Ananias mit, was er vorgenommen habe und diese geriethen darüber in nicht geringe Furcht und Besorgniß.[1] Wie hier Ananias durch Rabbi Eleazar, so sah sich Paulus in Galatien von Leuten überflügelt, die auch dafür galten, „im Gesetze besser Bescheid zu wissen". Auch die Galater sollten, nachdem sie im Geiste begonnen, fertig gemacht werden am Fleisch. Man drang in sie, nicht nur die jüdischen Feste zu halten, sondern auch durch den Act der Beschneidung ihren Zutritt zur Synagoge zu bethätigen. Dabei aber verfuhr man in so fern nicht ehrlich, als man den galatischen Christen einredete, sie würden darum doch nicht verpflichtet sein, das ganze Gesetz zu halten.[2] Vielmehr hatte man ihnen ein etwas bequemer gemachtes Judenthum in Aussicht gestellt. Nur darum sei es zu thun, durch officiellen Uebertritt die

[1] Ant. XX; 2, 2 flgd — [2] Gal. 5, 3.

Stürme der Synagoge zu beschwichtigen, im Privatleben könne es dann jeder halten nach seinem Ermessen.[1]

Welche Gründe Paulus damals, als er zum ersten Mal auf dieses Vorhaben der Galater stieß, denselben entgegenhielt, ersehen wir aus den Stellen des Galaterbriefs, in denen er sagt, er wiederhole, was er bereits früher ausgeführt.[2] So bezeugte er den Gemeinden schon bei seinem damaligen Aufenthalt, daß wer durch den Act der Beschneidung das Gelübde eines gesetzlichen Lebens auf sich nehme, auch verpflichtet sei, das ganze Gesetz zu halten[3] und kein Recht habe, ein ermäßigtes Judenthum nach eigner Erfindung zu bekennen. Rücksichtslos deckte er die schwächlichen Motive derer auf, die auf die Beschneidung drangen, während sie in den eigenen vier Wänden selbst das Gesetz nicht halten.[4] Sie wollen nur der Synagoge gegenüber dastehn als Mehrer der Gemeinde Israels, sie wollen angenehm scheinen im Fleisch und sich der Beschneidung so vieler Heiden rühmen. Nur damit *sie* nicht mit dem Kreuze Christi heimgesucht werden, sollen die Heidenchristen sich einer Judaisirung unterwerfen, mit der es nicht ein Mal ernstlich gemeint ist.[5] Je weniger der Apostel sich danach einer wirklichen religiösen Ueberzeugung gegenüber sah, um so heftiger trat er gegen diese feige und kreuzscheue Richtung in die Schranken. Er sagte den Gemeinden die Wahrheit, auch wo sie bitter zu hören war und ihm bei vielen Feindschaft einbrachte[7] und wie er in der Erregung auch das schärfste Wort nicht scheute, so rief er der Gemeindeversammlung zu: „Wenn euch jemand anders predigt, als ihr empfangen habt: der sei verflucht!"[7]

Scheinbar schlug diese Energie damals auch durch. Man fing wieder an, sich zu beeifern,[8] eine Rückkehr von der jüdischen Werkgerechtigkeit zum einfachen Vertrauen auf die Gnade in Christo fand statt und Paulus glaubte nicht befürchten zu müssen, daß die Gemeinden sich auf's neue von dem Evangelium der Gnade würden abwenden lassen.[9] Auch war das alte Verhältniß so weit wieder in die Reihe gebracht, daß Paulus die eben beschlossene Collecte für Jerusalem bei den Gemeinden von Derbe, Lystra, Ikonium und Antiochien in Anregung bringen konnte.[10] So war Paulus mit Silas und Timotheus

---

[1] Gal. 5, 3 6, 12—14. — [2] Gal. 1, 9; 4, 20; 5, 3. — [3] Gal 5, 3. [4] Gal. 6, 13. — [5] Gal. 6, 11—17. — [6] Gal. 4, 16. — [7] Gal. 1, 9. — [8] Gal. 4, 18. — [9] Gal. 1, 6. — [10] Gal. 6, 10.

Digitized by Google

von Antiochien weiter gezogen in der Meinung, den Dingen eine günstige Wendung gegeben zu haben. Allein er sollte bald erfahren, daß die Schärfe, mit der er aufgetreten war, doch einen Stachel im Herzen der Gemeinde hinterlassen hatte. „So bin ich euer Feind geworden, indem ich euch die Wahrheit sagte?“ hören wir ihn bald klagen. „Ich wollte, schreibt er, daß ich jetzt bei euch wäre und meine Stimme wandeln könnte, weil ich in Verlegenheit eurethalben bin“[1] und unwillkürlich taucht ihm selbst, im Vergleich mit dem letzten verdrießlichen Besuch die Erinnerung auf an den ersten Aufenthalt, der sich durch den Contrast zu den lichtesten Farben verklärt. „Wo ist nun eure Seligpreisung geblieben?“ fragt er schmerzlich. Und wie es bei solchen Conflicten zu gehen pflegt, sind die Galater verstimmt gegen ihn, weil sie meinen, daß er gegen sie verstimmt sei. Denn das war die Folge seines scharfen Auftretens, daß er sie ausdrücklich versichern muß, sie hätten ihm nichts zu Leide gethan, er werde es ihnen nie vergessen, wie sie damals in den Tagen seiner Krankheit wie einen Engel und Heiland ihn aufgenommen hätten.[2]

Der Besuch in Galatien hatte mithin das Resultat ergeben, daß der Kampf um die Geltung des jüdischen Gesetzes noch lange nicht entschieden sei, sondern daß ihn der Apostel Station für Station werde durchkämpfen müssen. Streit in Jerusalem, Streit in Antiochien, Streit in Galatien, das war der Weg gewesen, der hinter ihm lag. Vielleicht war es eben darum, daß der Geist es damals im Jahr 53 und 54 nicht zuließ, daß Paulus aus der Provinz Galatia sich entweder westlich nach dem proconsularischen Asien mit dem bereits von Judenchristen in Angriff genommenen Ephesus, oder nach Bithynien im Norden wende, wo in den Tagen des Plinius wenigstens sich ein streng jüdisch gefärbtes Christenthum findet, sondern daß ihn ein Gesicht nach Europa hinüberrief, wo eine freiere Entfaltung der eigenen Grundsätze bei dem minder festen Zusammenhang der dortigen Diaspora mit Jerusalem möglich war. Jedenfalls finden wir ihn aus den Galatien zunächst gelegenen Provinzen durch Motive abgetrieben, die nicht in ihm liegen.[3] Ehe er aber den folgenreichen Schritt in die Welt der Hellenen that, sollte er noch die Botschaft erhalten, daß die Anschläge der Judaisten auf das galatische Christenthum keines-

[1] Gal. 4, 16. 20. — [2] Gal. 4. 12—20. — [3] Act. 16, 6. 7.

Digitized by Google

wegs aufgegeben, ſondern daß ſie im Gegentheil ihrer Verwirklichung ganz nahe ſeien.

Die Nachrichten trafen, wie der Eingang des Galaterbriefs zeigt, ſehr bald nach ſeinem Abgang aus Galatien ein und da die Galater eben dabei ſind, gemeinſam mit der Synagoge den Beginn des eben angebrochenen Sabbathjahrs zu feiern, das vom September 53 bis zum September 54 reichte, ſo iſt die Abfaſſung des Schreibens in denſelben Herbſt 53 zu ſetzen, in dem Paulus noch nach Macedonien überſetzte.[1] Während Paulus alſo meinte, er habe die jüdiſche Reaction zum Stehen gebracht, ſieht er ſie im Gegentheil wieder oben auf, nachdem er ſelbſt kaum den Rücken gewendet. Der Grund dieſes raſchen Umſchlags war der, daß inzwiſchen der Kreis der zwölf Apoſtel in die galatiſchen Händel hereingezogen worden war. Unter Beziehung auf das, was die Säulen zu Jeruſalem wünſchen, was in Antiochien geſchehen und, was auch der ihnen wohlbekannte Barnabas für Recht halte, wurden die Brüder Galatiens auf's neue bedrängt, ſich dem Geſetze zu fügen, und nun hielten ſie nicht mehr länger Stand. Die Männer unterzogen ſich zum Theil der Beſchneidung, das Gemeindeleben wurde auf jüdiſchen Fuß eingerichtet und der Feſtcyclus Israels für den Gottesdienſt eingeführt. „Ihr haltet Tage, hören wir den Apoſtel klagen, Monde und Feſtzeiten und Jahre! Ich habe Sorge um euch, daß ich am Ende vergeblich an euch gearbeitet habe".[2] Zum Feiern der Tage, Monde und Jahre war nun eben jetzt die ſchönſte Gelegenheit. Der Monat Tisri war dießmal doppelt heilig beim Beginn eines Sabbathjahrs und wurde von der Synagoge ohne Zweifel mit den üblichen Bräuchen begangen. Am ſiebten und zehnten war das ſtrenge Faſten der Juden und ſo erloſch denn auch zum erſten Mal das Feuer am Heerde der Chriſten.[3] Um die Mitte deſſelben Monats begann dann die achttägige Feier der Hütten, die eben ſo eigenthümlich an die heidniſchen Sakäen erinnerte, wie die Feier des Neu-

[1] Wenn Paulus noch zu Lebzeiten des Kaiſers Claudius († 13. Oct. 54) in Korinth eintraf (Act. 18, 2), und anderſeits zu Anfang des Jahres 53 in Jeruſalem geweſen war (Gal 2, 1), ſo fällt ſein zweiter Aufenthalt in Galatien in die Mitte des Jahres 53. Gal. 4, 10 erwähnt nun Paulus, die Galater feierten Jahre, d. h. das Sabbathjahr. Nun fiel nach Ant. XIV; 16, 2 und XV; 1, 2 ein Sabbathjahr von Tisri 36 auf 37 vor Chr., mithin war Tisri 53 auf 54 wieder ein ſolches, was die Probe unſerer Chronologie iſt. — [2] Gal. 4, 8—11. — [3] Gal. 4, 8—11. Levit. 23, 23—32. Jos. Ant. III; 10, 2. 3. 4.

Digitized by Google

monds an die Feste des Mondtempels zu Antiochien. „Damals, da ihr Gott nicht kanntet, sagt darum Paulus, dientet ihr Dingen, die von Natur nicht Götter sind. Jetzt aber, da ihr Gott erkannt habt, wie wendet ihr euch denn wieder zu den schwachen und dürftigen Elementen, denen ihr von neuem dienen wollt?“[1] Paulus sieht mithin in ihrer Wendung zum Judenthum lediglich einen Rückfall in den Naturdienst. Haben sie auch den Geist ein Mal gehabt, Wunder gewirkt, Leiden für Jesum erduldet, — es ist alles umsonst, wo nicht gar zum Schaden ihrer Seele. Besser wären sie geblieben, was sie waren, als nachmals aus der Gnade zu fallen. Denn was ist das für ein Unterschied, ob sie damals den Vollmond im Tempel des Men Arkaios feierten, oder jetzt den Neumond im Gefolge der Synagoge, ob sie damals im Frühling das Attes-Attes-Geheul anstimmten, oder jetzt im Herbste sich in die Laubhütten setzen, ob sie damals die Verschnittenen für Gott wohlgefälliger hielten, oder jetzt die Beschnittenen? Es ist ein und dasselbe Princip, nach dem das Messer des Rabbinen oder das des Cybelepriesters Gottes Wohlgefallen zu kaufen sucht und so ruft Paulus in bitterem Unmuth: „Möchten sich doch selbst verschneiden, die euch verwirren!“[2] So groß war in ihm selbst die Entfremdung von dem jüdischen Gesetze geworden, daß ihm die alten Uebungen, denen er einst so eifrig obgelegen, um nichts heiliger mehr sind, als der sinnlose Lärm der Cybeben und Gallen. Es ist das eine innere Freiheit von der eignen Tradition, wie sie damals kein Zweiter besessen hat und zu der auch, wie die Erfahrung lehrte, sein Jahrhundert noch nicht reif war. Er aber spricht es geradezu aus, daß ihm das Gesetz ein Dienst der Elemente sei, wie der Naturdienst und wenden die Galater sich zum Judenthum, so fürchtet er, „daß er vergeblich an ihnen gearbeitet habe“. Er, der einst als Jude zu ihnen gekommen, bittet sie jetzt: „Werdet wie ich, Brüder, denn auch ich bin wie ihr geworden. Von seinem Standpunkte aus vermochte er aber auch einen solchen jähen „Fall aus der Gnade“ gar nicht zu begreifen.[3] Wie geniale Naturen häufig sich irren über den ungeheuren Abstand ihres und des gemeinen Denkens, so hatte er geglaubt, der Geist, den er über die Gemeinden in Galatien ausgegossen, beruhe auf den gleichen Voraussetzungen, aus denen er seine innere Erneuerung geschöpft hat. Daß die Galater sich angefaßt fühlen von dem Hauche des christlichen

[1] Gal. 4, 9 f. — [2] Gal. 5, 12. — [3] Gal. 4, 20; 5, 4.

Geistes, daß sie in Zungen reden und Wunder wirken, war ihm doch Beweis, daß die Gnade sie zu neuen Menschen gemacht, wie kommen sie nun aber dazu, in Fasten, Festfeier und Beschneidung eine Rechtfertigung zu suchen, die ihnen ihr Glaube längst müßte gegeben haben? Daß ihre Begeisterung nur der Reflex der seinen gewesen war, das kam dem Apostel in seiner tiefen Demuth nicht in den Sinn. Er steht vor ihrem Rückfall wie vor einem Räthsel. Nicht logisch, magisch will er ihren Zustand begreifen. Wer hat euch behext, fragt er, oder beschrien oder durch den bösen Blick es euch angethan? Zauberwirkung muß diesem judenchristlichen Gemurmel inne wohnen — aber konnten sie nicht diesen Zauber brechen, indem sie hinblickten auf den Gekreuzigten, der ihnen vor's Auge gemalt ward? Hätte euch der Gekreuzigte, sagt er mit bitterem Vorwurf, recht vor Augen gestanden, so hätte euch niemand verführt, der Wahrheit nicht zu gehorchen.[1]

Wie er so auf der einen Seite in der neuen Verfassung der Galater einen Rückfall in den Naturdienst sieht, so kann er sich auf der andern nicht verbergen, daß alle Auswüchse des jüdischen, näher gesagt des pharisäischen Wesens, mit dem Gesetzesdienst in Galatien Einzug gehalten haben. Natürlich war eine so tiefgehende Umgestaltung der Gemeindesitten nicht ohne scharfe Conflicte vor sich gegangen. Das Gesetz wurde vielmehr so sehr Losung zum gehässigsten Zanke, daß Paulus der Gemeinde mit Hillel's Worten zuruft: „Das ganze Gesetz ist erfüllt in einem Gebote, nämlich in dem, du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst, so ihr aber euch einander beißet und fresset, so sehet zu, daß ihr nicht voneinander verzehrt werdet". Schon diese Störung des Gemeindelebens schmerzte den Apostel tief. „Ihr liefet löblich, ruft er aus, wer hat euch aufgehalten, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Solch Ueberreden ist nicht von dem, der euch berufen hat. Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig. Ich versehe mich zu euch in dem Herrn, ihr werdet nicht anders gesinnt sein, wer euch aber in Verwirrung setzt, der wird sein Urtheil tragen, er sei wer er wolle." Und so verhehlt Paulus den Galatern nicht, wie die ganze neue Physiognomie der Gemeinde ihm herzlich schlecht gefalle. In einer merkwürdigen Fülle der Nuancen warnt der Apostel vor, „allerhand Feindschaften, Streit, Grimm, Groll, Hader, Zwiespalt, Parteiungen, Neid," u. s. w. und wir gewinnen aus seinen Warnungen

[1] Gal. 3, 1.

Digitized by Google

ganz das Bild jenes fieberhaften Treibens, wie es in jüdiſchen Gemeinden herkömmlich war, deren heißblütige Inſaſſen ſich ſtets in den Haaren lagen, ſo daß oft die Stäbe des Lictors die Ordnung wieder herſtellen mußten. Das war der Tauſch, den ſeit dem Eindringen des Judenchriſtenthums, Galatien gemacht hatte. Aber je tiefer der Fall der Gemeinde war, um ſo größer der Hochmuth. Denn die tiefſte Stufe des religiöſen Lebens hat ſtets das dreiſteſte Lächeln der Verachtung für jeden Einwand und ſchon richtet ſich die phariſäiſche Selbſtgenügſamkeit gegen Paulus ſelbſt, deſſen Apoſtolat man nicht mehr gelten laſſen möchte. Denn das hatte den Apoſtel am empfindlichſten getroffen, daß man ſeine Vollmacht, im Namen Jeſu Gemeinden zu ſtiften, überhaupt beſtritt. Nicht ohne hämiſchen Rückblick darauf, daß er in einer früheren Periode ſelbſt die Beſchneidung gepredigt habe und, wo es Menſchen gefällig ſei, ſie wohl noch immer predige,[1] verdächtigten die Gegner den Apoſtel als einen jener ſchmeichleriſchen Demagogen, die jedes Zugeſtändniß machen, wenn es nur der Menge gefällig iſt und ihr Haufen dadurch größer wird, ſo habe Paulus auch ihnen, gegen ſein beſſeres Gewiſſen und ſeine eigene ſonſtige Praxis, nur von der angenehmen Gnade Gottes geſprochen und nicht von dem Geſetze. Ein ſolches Bereden der Menſchen aber habe keinen Werth, das heiße Menſchen zum Dienſte reden ſtatt Gott; das heiße Menſchen gefällig ſein.[2] Aus dem allem ſprach freilich nur die Abneigung der Judenchriſten vor dem Zuſtrom einer heidniſchen Maſſe und der Berührung mit Unbeſchnittenen. Sie wollten ſich und ihre Vorurtheile, mochte dann auch die Gemeinde Jeſu ewig in die engen Schranken der Synagoge gebannt bleiben, auf die Menge kommt es ja nicht an. Aber alle dieſe Argumente gewannen dadurch Bedeutung, daß die Judaiſten ſich auf die Häupter zu Jeruſalem bezogen und darauf hinwieſen, wie der eine der galatiſchen Gemeindeſtifter ſelbſt, Barnabas, den Anordnungen der Jeruſalemiten ſich gefügt habe. Hatten die geltenden Apoſtel gegen Paulus entſchieden, ſo war ſein Urtheil geſprochen, er hatte ihnen zu gehorchen, denn von ihnen hatte er ſeinen Auftrag.

Nach dieſer Auffaſſung hätten die Galater ſich ohne weiteres von Paulus losſagen können, aber es ſcheint doch, daß ſie ihm zuvor noch Boten ſendeten, um vor dem letzten entſcheidenden Schritt noch

[1] Gal. 5, 11. — [2] Gal. 1, 9, 10.

ein Mal seine Meinung zu hören,[1] und die Art, wie Paulus mit den Anfangsworten, „mich wundert, daß ihr so schnell umgewendet werdet zu einem andern Evangelium", gleichsam mit der Thüre in's Haus fällt, macht wahrscheinlich, daß er unmittelbar nach Empfang der Nachrichten zur Feder griff, um dem Sturm seiner Empfindungen Luft zu machen. Seine apostolische Autorität und die Unabhängigkeit seiner Stellung von den Entscheidungen der Jerusalemiten zu wahren, die Rechtfertigung aus dem Glauben gegenüber der Werkgerechtigkeit zu erweisen und die alten und neuen Schäden der Gemeinde kraft seines Amtes zu strafen, das ist die dreifache Aufgabe, die Paulus sich setzt und die er herrlich löst in seinem stürmischen Briefe, der sich von Anfang bis zu Ende liest wie ein Dithyrambus.

„Paulus, Apostel nicht von Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus" ist der unmißverständliche Gruß seines Schreibens. „Und wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete, denn das wir euch geprediget haben, der sei verflucht! Wie wir, Paulus, Silas und Timotheus, euch bei unserem letzten Aufenthalt gesagt haben, so sage ich euch jetzt abermals: Wo euch einer ein anderes Evangelium predigt, denn das ihr empfangen habt, der sei verflucht!" — Das war die Unterwürfigkeit, die er ihren Autoritäten entgegen bringt. Denn auch er kann ausschließen und excommuniciren, dem sie vorwerfen, daß er die Pforten der Kirche weit aufreiße, um Menschen zu gewinnen, er kann auch Anatheme schleudern, dem sie nachreden, daß er gleißnerisch den Menschen zu gefallen suche. „Rede ich jetzt Menschen oder Gott zu Dienst, fragt er sarkastisch, oder strebe ich Menschen zu gefallen?" — Doch rasch gefaßt geht er zur Sache, um zu zeigen, wie seine Berufung von Jesus Christus unmittelbar stamme und nicht von Jerusalem, denn nicht von einem Menschen noch durch menschlichen Unterricht habe er sein Evangelium empfangen sondern durch Offenbarung Jesu Christi. Drei Jahre sei er in Damaskus und Arabien Christ gewesen, ohne nur einen der Zwölfe mit Augen gesehen zu haben. Auch als er dann im Jahr 39 fünfzehn Tage in Jerusalem gewesen sei, um Petrus kennen zu lernen, habe er von den andern Hochgeltenden niemanden gesehen als Jakobus, den Bruder des Herrn, wie er beschwören könne. Dann habe er vierzehn Jahre hindurch, und vierzehn Jahre sind ein

[1] Vgl. Gal. 1, 6 und 6, 17.

Digitized by Google

ſchöner Theil des Lebens, außer allem Verkehr mit ihnen geſtanden. Die Gemeinden Judäas haben ihn ſogar nicht ein Mal von Angeſicht gekannt und erſt nach dem Ausbruch des Streits über die Beſchneidung ſei er hinaufgezogen mit Barnabas und dem unbeſchnittenen Titus, da eine Offenbarung ihn angetrieben habe, die Sache zur Entſcheidung zu bringen. Damals habe er den Apoſteln das Evangelium vorgelegt, das er predige, nicht aber dem Haufen der Jeruſalemiten, zu denen die Hetzer in Galatien gehören mögen, nicht ein Mal den Zwölfen, ſondern nur den Hochgeltenden, die für Säulen gehalten ſind, Jakobus, Petrus und Johannes. Denn es handelte ſich gar nicht darum, Brief und Siegel für die Arbeit der Heidenbekehrung zu empfangen, ſondern um eine Verſtändigung, damit nicht, was er geſäet, von andern wieder ausgereutet werde und er ſo vergeblich laufe und gelaufen ſei. Da haben denn freilich die verkappten Phariſäer, die Chriſten wurden, um das Geſetz zu hüten, die Beſchneidung des Titus verlangt, aber gerade im Hinblick auf die eben geſtifteten galatiſchen Gemeinden ſelbſt ſei er auch nicht auf einen Augenblick gewichen. So ſtehe es mit der Beſchneidung. Aber auch im Uebrigen hätten die Hochgeltenden ihm nichts auferlegt, ſondern ſie haben im Gegentheil ſeine Gnade, Proſelyten zu gewinnen ausdrücklich anerkannt; nach wie vor ſollte er und Barnabas unter den Heiden thätig ſein, ſie aber würden forthin den Juden predigen. Allerdings ſei dann in Antiochien Barnabas abgefallen, daran aber ſei Petrus Schuld, der ſelbſt auf beiden Seiten hinke. Um ſo mehr habe Paulus ſeine Selbſtſtändigkeit und gleiche Würde gewahrt, indem er vor aller Angeſicht Petrus für ſeine inconſequente Haltung zur Rechenſchaft zog. So wird niemand behaupten dürfen, daß die Apoſtel ſeine Häupter ſeien. „Was ſie einſt waren, ſagt er, daran liegt mir nichts, die Schrift ſelbſt ſagt, bei Gott gilt kein Anſehen der Perſon. Mir aber haben ſie nichts auferlegt“. Autoritäten alſo entſcheiden hier nichts und die Majorität und der Abfall des Barnabas entſcheidet auch nichts, ſondern die Frage der Beſchneidung will nach den Grundſätzen des Reichs Chriſti entſchieden ſein und nach dieſen iſt ſie entſchieden. Denn ſchon zu Antiochien hat Paulus an Kephas die Frage gerichtet: „wenn das jüdiſche Geſetz uns rechtfertigte, wozu ſind wir denn dann gläubig geworden, wozu iſt denn dann Chriſtus gekreuzigt worden? Käme durch das Geſetz Gerechtigkeit, ſo wäre ja Chriſtus umſonſt geſtorben“.

Auf dieſe materielle Frage geht Paulus im zweiten Theile ſeines

Digitized by Google

Briefes ein. Von allem andern abgesehen appellirt der Apostel zunächst an ihre eigene religiöse Erfahrung. Das allein, sagt er, wünschte ich von euch zu hören, habt ihr bei eurer Bekehrung den Geist empfangen, weil ihr fastetet, die Gebetsstunden hieltet, Sabbath und Neumonde feiertet und euch beschneiden ließt oder kam der Geist über euch, als ihr glaubtet? Ihre eigene Bekehrung, ihre christliche Vergangenheit müssen sie verläugnen, wenn sie auf jene Fragen mit ja antworten. Der Gott, der ihnen damals den Geist verlieh und Wunder unter ihnen wirkte, that es, ehe sie ein Wort vom Gesetz der Juden gehört hatten. Wenn also jene ersten Tage des Heils nicht ein leeres Trug- und Gaukelspiel waren, so ist erwiesen, daß das Heil aus dem Glauben und nicht aus den Werken kommt. Noch, sagt ihr, geschehen Zeichen und Wunder bei uns, nun so seht doch zu, ob sie aus dem Fasten und den Speisegeboten fließen, oder aus dem Hören der Predigt? Nächst der eigenen Erfahrung kann aber kein Beispiel der Rechtfertigung so überzeugend sein als das des Erzvaters Abraham, des Vaters der Gerechtfertigten, dem um seiner Gerechtigkeit willen die Verheißung ward. Warum ward denn Abraham gerechtfertigt? Wohl wegen seiner Beschneidung? Aber die war ja erst das Zeichen des Bundes, den Gott mit Abraham machte, weil er gerecht war. Oder, weil er das Gesetz hielt? Aber das Gesetz ist ja erst 430 Jahre später gegeben worden als die Verheißung! Nein, wenn Jehova Abraham hinausführte unter den gestirnten Himmel und ihm sagte: „Siehe gen Himmel und zähle die Sterne, so zahlreich soll dein Same sein", so war es, weil Abraham geglaubt hatte, daß bei Gott alle Dinge möglich sind, weil er geglaubt hatte, daß sein welkes, greises Weib, ihm noch werde einen Sohn bringen. Weil Abraham *glaubte* ward es ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Darum aber sind die die Abrahamiden, die die Verheißung haben, nicht die Israeliten nach dem Fleisch, sondern die des gleichen Glaubens sind, die sind Abrahams *Kinder*. Hätte die Schrift nicht diese Abrahamiden im Auge, so sagte sie nicht beim Auszug Abrahams aus Haran: in dir werden gesegnet werden alle *Heiden*, denn die Heiden haben ja das Gesetz nicht. Die Verheißung des Heils an die Heiden ist also ein neuer Beweis, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben kommt. Die *Gläubigen* werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham, nicht die Gesetzesmenschen. Im Gegentheil stehen diese unter dem Fluche, das bezeugt die Schrift selbst. Denn, erzählt sie, als das gelobte Land war eingenommen worden,

Digitized by Google

da stellten sich sechs Stämme auf den blühenden, quellenreichen Garizim, um die Worte der Verheißung zu verkünden, sechs Stämme aber auf den kahlen, nackten Ebal, um Worte des Fluchs gegen die Uebertreter des Gesetzes zu reden. Damals ertönte das Thal bei Sichem von dem schauerlichen Fluche: „Verflucht ist jedermann, der nicht bleibet in allem, das geschrieben stehet in dem Buch des Gesetzes, daß er es thue".[1] Aber wer kann bleiben in dem allem, wer kann es thun, so lange er im Fleische ist? So sind alle unter dem Fluch, die unter dem Gesetze stehen. Der Gerechte aber wird durch seinen Glauben leben, sagt Habakuk. Das Gesetz aber hat mit dem Glauben nichts zu schaffen, denn dort heißt es nicht: glaubt die Gebote, sondern thut die Gebote! Da nun aber niemand diese Gebote wirklich erfüllen kann, so liegt noch heute der Fluch vom Ebal auf allen, die am Gesetze halten. Uns aber hat Christus von diesem Fluche losgekauft, indem er selbst Fluch ward, denn 5 Mos. 21, 23 heißt es ja, und wie oft haben es die Pharisäer höhnisch den Anhängern des Gekreuzigten zugerufen: Verflucht ist jedermann der am Holze hängt! So ist Jesus in die Kategorie des Fluchs eingetreten, damit zu den Heiden der Segen Abrahams gelange statt des Fluchs des Gesetzes. Wollten nun aber die Judaisten einwenden, dennoch sagt die Schrift, das Reich solle dem Samen Abrahams gegeben werden, so erwiedert Paulus ja dem Samen, aber nicht den Samen. Sie spricht nicht von vielen, sondern von einem und dieser eine ist Christus. Nirgends hat sie gesagt, daß alle Sprößlinge Abrahams sollen das Reich erben, sondern nur der eine Sproß vom Hause Isai. Oder wollte einer sagen, wenn auch Abraham der Segen verheißen sei unter der Bedingung des Glaubens, so sei doch hernach das Gesetz als weitere Bedingung hinzugefügt worden, so erwiedert der rechtskundige Rabbi: „Ist ein Mal ein Bund rechtskräftig geworden, so hebt ihn der eine Theil nicht auf und verordnet auch nichts hinzu. So macht das 430 Jahre später entstandene Gesetz den Bund nicht ungültig, der auf den Glauben geschlossen wurde". Mithin bestehen die Argumente der Judaisten weder vor seiner Exegese noch vor seinen Rechtsbegriffen.

Wozu ist nun aber das Gesetz? werden die Galater fragen. Sicher nicht um die Seligkeit zu wirken, sondern um Uebertretungen zu schaffen. Darum hat es Gott nicht selbst gegeben, sondern durch

[1] Gal. 3, 10 vgl. mit 5 Mos. 27, 26.

Digitized by Google

die Engel wurde es verordnet unter Handreichung eines Mittlers. Ein Mittler aber setzt immer zwei Parteien voraus, der ewig Eine aber ist keine Partei, er ist Ein und Alles und nicht gebunden an das, was Moses zwischen Engeln und Menschen gemittelt hat. Nicht als ob das Gesetz nun den Verheißungen widersprochen hätte, sondern wir sollten durch das Gesetz unter die Sünde beschlossen sein, um aufbehalten zu werden für die Gnade. Das Gesetz war die Wache und die Sünde der Kerker. In ihr wurden wir bewacht, durch das Gesetz beschlossen unter die Sünde, denn wenn unsere Sünden je zur Ruhe kamen, sagte das Gesetz, laß dich nicht gelüsten und sofort war die Lust wieder da. So war das Gesetz der Kerkermeister, der uns in's Gefängniß zurück stieß und zugleich daran erinnerte, daß wir im Kerker sitzen, bis der Tag der Erlösung, der Wiedergeburt, der neuen Menschheit durch den zweiten Adam kam. Wer auf Christum getauft ist, der hat Christum angezogen, er ist eins mit ihm, so daß er erlöst ist. Da ist kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib, sondern eine neue Creatur in Jesu, durch ihn und in ihm Abrahams Same und, nach der Verheißung, Erbe. Nicht auf dem Wege des Gesetzes also könnt ihr Erben werden, sondern indem ihr durch den Glauben eins werdet mit dem verheißenen Abrahamiden, dann gilt alles, was auf ihn gesagt ist, auch von euch.

Dafür aber, daß sie es wirklich sind, appellirt Paulus nochmals an ihr eigenes Wissen. Unter der Knechtschaft, sei es des Gesetzes, sei es des Naturdienstes, handelten wir in dumpfem Zwang, den Elementen der Welt unterworfen, seit wir aber vermöge unserer Identität mit Christo die Kindschaft empfangen haben, ist in uns eine Stimme, die laut ruft: „Abba, lieber Vater!" Diese laut redende Thatsache unseres religiösen Bewußtseins verbürgt uns, daß wir Gottes Söhne sind, sind wir aber Söhne, so sind wir auch Erben. Wie er also ausgegangen war von einer Appellation an ihre eigene Erfahrung bei der Bekehrung, so greift er auch zum Schluß auf dieselbe zurück. Wie ein Blitz sollte die Erinnerung an den Ruf ihrer Zungenredner „Abba, Vater", allen Dunst zertheilen, mit dem die Gesetzestheologie ihren Geist umnebelt hat. Doch fügt er zum Abschluß des dogmatischen Theils noch einen rabbinischen Schriftbeweis hinzu, der, nach den Gesetzen der allegorischen Schriftauslegung, in der Geschichte von Sara und Hagar als tieferen Schriftsinn die Geschichte des alten und neuen Bundes enthüllt. Der Zeitgenosse Philo hatte in Hagar die

Digitized by Google

griechiſche Philoſophie, in Sara das jüdiſche Geſetz geſehen.[1] Anders deutet ſie der Schüler Gamaliels. Ihm iſt Hagar das Geſetz, denn der Sinai heißt ja hahàr, und Sara das Evangelium, das kinderloſe Weib, das doch mehr Kinder haben wird als die Fruchtbare. Wer wollte da Hagar's Sohn ſein, der Sohn der Sklavin? Weiſt doch die Schrift ſelbſt uns vom Geſetz zum Evangelium. So fragt er die Judaiſten Galatiens: „die ihr unter dem Geſetze ſein wollt, hört ihr nicht auf das Geſetz? Denn was ſagt die Schrift? Stoß' Hagar, die Magd hinaus mit ihrem Sohne; denn nicht ſoll erben der Magd Sohn mit dem Sohne der Freien. Darum Brüder ſind wir nicht der Magd Kinder, ſondern der Freien. Für die Freiheit hat uns Chriſtus befreiet. So ſtehet nun feſt und laſſet euch nicht wieder in ein knechtiſches Joch fangen".

Damit hat Paulus alles geſagt, was ſich von dem Standpunkt aus, daß die Zugehörigkeit zu Chriſtus auf einer Neuſchöpfung der menſchlichen Natur beruhe, gegen die Geltung des Geſetzes ſagen läßt. Rückfall zum Geſetz würde ein Rückfall ſein in die überwundene Stufe, da das Fleiſch regierte. Und ſo bleibt dem Apoſtel nur übrig, die praktiſchen Schäden zu beleuchten, die mit dem Phariſäismus eingedrungen ſind und etliche Tugenden zu empfehlen, von denen auch die Judaiſten wiſſen dürften, daß das Geſetz ſie nicht verbiete, und andere Laſter zu ſtrafen, die aus den Zeiten des ſinnlichen Götzendienſtes ſich vererbt haben auf die Gegenwart, damit die Freiheit vom Geſetz nicht zum Anlaß werde für's Fleiſch. Das aber iſt die thatſächliche Apologie ſeines Apoſtolats, daß er unbekümmert um die Zweifler und Gegner, ſchließlich wieder ſeine apoſtoliſchen Ermahnungen an die Gemeinde richtet, gegen die er ſich eben nur zu vertheidigen ſchien. Im Uebrigen mögen ſie ihn mit ihren Zweifeln verſchonen. Er hat Siegel und Brief über ſein Apoſtolat, das ſind die Wundmale Jeſu auch an ſeinem Leib. Die Galater wiſſen am beſten, woher dieſe Malzeichen rühren. So ſteht er ſchließlich vor uns wie ein alter Feldherr, der vor den rebelliſchen Legionen die Bruſt entblößt und ihnen die Narben der Wunden zeigt, die beweiſen, daß er nicht unwerth ſei, ihr Imperator zu heißen. „Hinfort mache mir niemand Mühe, denn ich trage die Malzeichen Jeſu an meinem Leibe!" Mit dieſem Hinweis und dem ſchönen Segensſpruch über Israel ſchließt

[1] Philo, de congressu quaer. erud. grat. 427.

der Brief:[1] „In Chriſtus iſt weder die Beſchneidung noch die Vorhaut etwas, ſondern eine neue Creatur. Und wie viele nach dieſer Regel wandeln werden, über die ſei Frieden und Erbarmen und über das Israel Gottes". Wenn er ſtürmiſch und heftig ohne ein freundliches Wort begonnen, ſo ſind jetzt die Wogen geſchwichtigt und ſein letztes Wort iſt: „Amen, ihr Brüder!"

Welches der Erfolg dieſer gewaltigen Rede De corona war, läßt ſich nur indirect erſchließen. Im Ganzen war die judaiſtiſche Fluth im Vordringen. Doch finden wir Paulus auch nach dieſen Conflicten im Jahr 55 wieder in Galatien,[2] und als er im Jahr 58 zu ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem ſich rüſtete, war für die erneute Collecte für die dortigen Armen hauptſächlich auf Galatien gerechnet.[3] Dennoch darf man ſagen, der Sieg des rituellen Religionsweſens, zunächſt in der jüdiſchen, dann in der byzantiniſchen Form, ſchließlich in der des Islam, war für dieſe kleinaſiatiſchen Stämme von Anfang an nur eine Frage der Zeit. Eine Religion des Geiſtes konnte für ſie nur ein kurzer Traum ſein. Das ſchlaffe Klima, die Schwere der eigenen ſinnlichen Natur und das Vorwiegen der Phantaſie beim Morgenländer mußten hier raſch jede Geiſtesreligion corrumpiren. Das war der Grund, warum auch der Paulinismus hier ſo kurz nur haftete, warum ſo bald die Rückkehr zu den dürftigen Elementen eintrat — vielleicht auch der Grund, warum Paulus ſelbſt von dieſen Gebieten Abſchied nahm, und nachdem er lang genug den Schwachen ein Schwacher geweſen, nun auch den Griechen ein Grieche zu ſein.

---

[1] Ps. 125, 128. — [2] Act. 18, 23. — [3] 1 Cor. 16, 1.

Vierter Abſchnitt.

Wirkſamkeit unter den Hellenen.

1. Macedonien.

Wie Visionen bei Paulus meist auf vorangegangene große Kämpfe deuten, so ist auch der folgenreichste Schritt seines Missionslebens, die Uebersiedelung nach Europa, Ergebniß mächtiger innerer Stürme gewesen. Die Apostelgeschichte wenigstens, die sich vom sechszehnten Kapitel an immer enger an den Bericht eines Augenzeugen anschließt, berichtet von Weisungen des Geistes, die Paulus, nachdem er siebzehn Jahre in den Provinzen Asiens gewirkt, ihm aller Orten der Reihe nach wehrten, weiter das Wort zu verkünden. So finden wir ihn und seine Begleiter in Troas, in Erwägungen, was nun zu thun sei; da ruft ihn ein Traumgesicht über das ägäische Meer. Ein aufrecht stehender Mann war es, nach dem Bericht der Apostelgeschichte, den seine Tracht als Macedonier bezeichnete, der Paulus im Traum erschien und ihn über die See rief mit den Worten: „Komm, hilf uns!" Und Männer fand Paulus dort. Auch die alte Kirche lernte hier die Gründe kennen, warum ein Macedonier die Welt erobert und warum die zähe Kraft dieses Stamms fort und fort wieder die Geschicke der Halbinsel entschied. Hier in den Vorbergen des Hämus saß ein härterer Menschenschlag als er drüben in Kleinasien oder im schlaffen Syrien zu finden war. Der Stoff war schwieriger zu bearbeiten und setzte spröderen Widerstand entgegen, aber die Arbeit blieb haften. So wurden die Macedonier die Phalanx des paulinischen Christenthums, seine „Mitkämpfer", wie er selbst sie nennt und zu denen er am liebsten in militärischen Bildern redet.[1] Der feste Charakter, für den die Macedonier durch die Jahrhunderte hindurch in der Welt-

[1] 1 Thess. 5, 8. 2, 2. 4, 1. Phil. 1, 13. 2, 25. 30. 3, 12. 16. 4, 3.

geschichte sprüchwörtlich waren, verläugnet sich auch hier nicht. Es ist derselbe Zug der Mannhaftigkeit, der Treuherzigkeit, aber auch der Härte, der sie in der Kirchengeschichte, wie in der Weltgeschichte charakterisirt. Die Bevölkerung war arbeitsam, monarchisch, voll Widerwillen gegen die Aufregungen des geschwätzigen griechischen Städtewesens,[1] aber bei manchen Vorurtheilen doch noch immer der ehrlichste, gesündeste Theil der alten Welt und in Folge dessen derjenige, der dem Christenthum die zähesten Gegner und zugleich die treuesten Gemeinden stellte. Vom ersten bis zum letzten Tag war das Verhältniß des Apostels zu den hier gesammelten Freunden von gleicher Herzlichkeit. Da war nichts von den Schwankungen und wechselnden Stimmungen der kleinasiatischen, nichts von der eiteln Verletzlichkeit und unzuverlässigen Leichtfertigkeit der griechischen Gemeinden, sie waren ihm allezeit treu, allezeit gehorsam, allezeit theilnehmend.[2] Was Paulus sonst ängstlich mied, Geldunterstützungen, deren er bedurfte, nahm er im Lauf seiner Reisen stets von den Macedoniern, weil er hier vor Verkennung sicher war,[3] und als er ein müder, alternder und gefangener Mann in Rom sich Pläne für den Abend seines Lebens machte, da stieg die Hoffnung in ihm auf, daß sein Herr ihn bis zur Wiederkunft wolle mit seinen Philippern zusammenbleiben lassen. So stehen die Macedonier selbst vor ihm, wie der Mann seines Traumgesichtes, „angethan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung des Heils".[4] Sie sind seine Mitstreiter, „die mit ihm gekämpft haben am Evangelium",[5] die „unter dem verschrobenen und verdrehten Geschlecht" des modernen Hellenenthums „gerade da stehen wie Fackeln, die das Licht des Lebens auf sich haben"[6] und die er ermahnt, „in Reihe und Glied zu bleiben",[7] „in einem Geist zu stehen und mit einer Seele mitzukämpfen für den Glauben und sich in nichts von den Feinden schrecken zu lassen,"[8] — indem sie „denselben Kampf haben, den sie an ihm gesehen".[9] Kämpfen sie doch für einen Glauben, der bereits „im ganzen Lager der Leibwache und bei allen andern offenbar wurde".[10] Es geht ein ganz anderer Zug des Zutrauens durch diese nach Macedonien gerichteten Briefe des Apostels als durch alle andern und man fühlt wohl durch,

[1] Polyb. 4; 8, 11. — Aristot. Polit. 5; 8, 6. — [2] Phil. 2, 12; 1, 5; 4, 16. — [3] Phil. 4, 10 ff. — [4] 1 Thess. 5, 8. — [5] Phil. 3, 3. — [6] Phil. 2, 14. — [7] 1 Thess. 5, 14 — [8] Phil. 1, 27 f. — [9] Phil 1, 30. — [10] Phil. 1, 13.

Digitized by Google

daß Paulus sich hier mit solcher Unbefangenheit und Rückhaltslosigkeit gehen läßt, weil er seiner Leute durchaus sicher ist.

Paulus, Silas und Timotheus hatten die Provinz zu Neapolis betreten. Vielleicht war noch ein vierter Reisegefährte von Troas ab zu ihnen gestoßen, da von Act. 16, 9 an der in erster Person verfaßte Reisebericht zum Wort kommt, der nicht wohl von Silas oder Timotheus herrühren kann, sondern als dessen Verfasser man sich am ehesten Lukas denken möchte, einen Arzt, nach dem Kolosserbrief,[1] nach den Vätern gebürtig aus Antiochien.[2] Jedenfalls verdanken wir dem Verfasser dieses Itinerarium die dankenswerthesten Aufschlüsse. Zunächst berichtet er, wie Paulus mit den Seinen in Neapolis landete und von dannen gen Philippi wanderte, „welches eine Hauptstadt des Theils von Macedonien, eine römische Colonie ist".[3] Daß man über den wichtigen Stapelplatz Neapolis wegeilte, nach der in den Bergen gelegenen, weit weniger bedeutenden Militärcolonie erklärt sich wohl daraus, daß man unter den Fittichen des römischen Adlers eine Judengemeinde zu finden hoffte. Denn wie die Juden von Antiochien, Ikonium, Ephesus, Troas überall sich um römische Casernen bewegten, wo sie vor dem Hasse der eingebornen Nationen sich sicher wußten, so war auch hier in der Festung Philippi eine solche Gemeinde zu finden. Zugleich war Paulus durch sein römisches Bürgerrecht selbst darauf angewiesen, solche Plätze zu suchen. Philippi aber war ein halbwegs lateinisch gewordener Platz, da Kaiser Augustus ihn mit dem jus Italicum ausgestattet hatte.[4] Vermuthlich aus solchem Grunde wurde gerade innerhalb der Wälle dieser römischen Festung, unter deren Mauern das Schicksal der römischen Republick sich einst entschieden hatte, zum ersten Mal in Europa das Evangelium vom erschienenen Gottessohn verkündigt. „Am Tage des Sabbath's, erzählt unsere Quelle, gingen wir hinaus vor die Stadt an den Fluß (Gangas), wo ein Betort zu sein pflegte, und setzten uns nieder und redeten zu den versammelten Weibern. Und eine Frau, mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus Thyatira, eine Proselytin, hörte zu, und der Herr schloß ihr das Herz auf, daß sie Gehör gab dem, was Paulus redete. Wie sie nun getauft war sammt ihrem Hause, bat sie, und

[1] Col. 4, 14. — [2] Hieron. De script. eccl. 7. Euseb. 3, 4. — [3] Die wirkliche Kreishauptstadt war Amphipolis, doch kommt der Ehrentitel πρώτη πόλις auch sonst vor. Eckhel I, 4, 282. — [4] Dio 51, 4. Plin. Hist. nat. 4. 18.

Digitized by Google

sagte: Wenn ihr mich für gläubig dem Herrn haltet, kommet in mein Haus, und bleibet daselbst. Und sie nöthigte uns". Es gibt das ein anschauliches Bild der Art, wie solche erste Anknüpfungspunkte sich flochten, vermöge deren hier eine Lydierin aus Thyatira, selbst eine Fremde, zur Stammmutter der Gemeinde in Philippi wird. Später erfahren wir dann auch die Namen der Frauen, die damals neben Lydia am Betplatz saßen, als Paulus ihnen die große Botschaft brachte. Es sind Euodia und Syntyche, Mitbegründerinen der Gemeinde, doch nachmals durch heftigen Hader unter sich entzweit.[1] Von den männlichen Gemeindegliedern, „die in's Buch des Lebens eingetragen sind", sind Syzygus, „der Genosse" und Clemens, ein Namen guter Vorbedeutung für die Christenheit, nicht weiter bekannt. Dagegen einen Philipper Epaphroditus treffen wir noch bei dem gefangenen Paulus in Rom, wohin er Liebesgaben der Philipper für Paulus gebracht hatte und den Paulus seinen Bruder und Gehülfen und Mitstreiter nennt.[2] Die Zeitbestimmung, die der Reisebericht für den Aufenthalt in Philippi gibt, ist nur eine sehr allgemeine, allein Bande wie die, die sich hier zwischen Paulus und den Philippern flochten, werden nicht in einigen Tagen geschlungen. Auf den Inhalt des ersten Aufenthalts aber hat Paulus noch im letzten Jahre seines Lebens dankbar zurückgeschaut. „Ich danke meinem Gott, so oft ich eurer gedenke, indem ich allezeit in allen meinen Gebeten für euch alle mit Freuden die Bitte thue, um eurer Gemeinschaft am Evangelium willen vom ersten Tag an bis jetzt, in der Zuversicht darauf, daß der in euch ein gutes Werk angefangen hat, es auch vollführen wird bis zum Tage Christi".[3] Es waren mithin die ungetrübtesten Erinnerungen, die er von seinem damaligen Verweilen im Hause der Lydia mit sich nahm. Leider berichtet unsere Quelle, offenbar nach der syntomistischen Manier des Ueberarbeiters abgekürzt, nur Anfang und Schluß des Aufenthalts und zwar als Veranlassung des Abschieds eine Geschichte, die lebhaft vergegenwärtigt, wie die glaubwürdigsten Orientalen, nach ihrer Eigenthümlichkeit und der ihrer Umgebung, ganz andere Dinge zu erleben pflegen als wir. „Es geschah aber, heißt es, als wir zum Betort gingen, daß uns eine gewisse Sklavin begegnete, die von einem Geist besessen war, der aus dem Bauch weissagt[4] und ihren Herren

---

[1] Phil. 4, 2 3. — [2] Phil. 2, 25—30. — [3] Phil. 1, 3 f. — [4] πνεῦμα πύθωνος; πύθωνες sind bei Plutarch die Bauchredner. Def. Orac. 9

vielen Erwerb verschaffte durch Wahrsagerei. Diese folgte dem Paulus und uns nach, und rief: Diese Männer sind Diener des höchsten Gottes, die uns den Weg des Heils verkünden. Solches that sie viele Tage. Paulus aber, deß überdrüssig, wandte sich um, und sprach zu dem Geiste: Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi von ihr auszufahren. Und er fuhr aus zur selbigen Stunde". Wenn der Ueberarbeiter hier plötzlich den Faden der Wirquelle verläßt,[1] um in die dritte Person zurückzukehren, so kann er dazu keinen andern Grund gehabt haben als den, daß dieselbe die Geschichte der Verhaftung und wunderbaren Befreiung des Apostels in seiner Quelle nicht vorfand und diese darum glaubte in der jetzt vorliegenden Weise ergänzen zu sollen. Nach diesem Bericht erregte die durch Pauli Dämonenaustreibung in ihrem Erwerb beeinträchtigte Herrschaft der Sklavin Lärm und verklagte Paulus wegen Verbreitung einer religio illicita. Seinem Bürgerrecht zum Trotz wäre Paulus mit Silas von den Duumviren dem Lictor zur Züchtigung übergeben und sodann eingekerkert worden, bis ein Erdbeben ihn wunderbar befreite. Paulus selbst weiß davon nichts. Er ist sich bei seinem Abzug von Philippi keineswegs solcher Ermuthigung bewußt, wie er sie in einem solchen unmittelbaren Einschreiten Gottes zu seinen Gunsten hätte finden müssen, denn er würde es sich 1 Thess. 2, 1 dann nicht so hoch anrechnen können, daß er bei seinem Einzug in Thessalonich so freudig gewesen sei, das Evangelium zu verkündigen, „wiewohl wir zuvor gelitten und Schmach erduldet hatten zu Philippi". Als Leute, die man mit rohem Uebermuth behandelt hatte, d. h. wohl mit Stockschlägen bestraft, obwohl sie römische Bürger waren, hatten sie die Stadt verlassen. Wunder waren nicht geschehen, denn der Apostel, der das kleinste Zeichen göttlicher Mithülfe dankbar erwähnt, hätte sonst nicht von dem Uebermuth der Menschen geredet und darüber der Wunder Gottes vergessen. Wo er von Philippi spricht, erzählt er wohl, daß er dort gelitten und Gewalt erduldet, die das Recht verletzte, aber davon, daß ein Wunder ihn freigemacht, ist nirgends die Rede. Vielmehr rechnet er es sich zum Verdienste, heiter und muthig geblieben zu sein auch nach der tiefsten Schmach.[2] So scheint denn der Aufenthalt des Apostels mit diesem Conflict ein unfreiwilliges Ende genommen zu haben. Allein er hatte lange genug gewährt und war erfolgreich genug gewesen,

[1] V. 19. — [2] 1 Thess. 2, 2.

um im eigentlichsten Sinne Bande für's Leben zu flechten. Der Bestand der Gemeinde war gesichert und der ächt macedonische Sinn für Zucht und Ordnung zeigte sich hier sofort darin, daß man in Philippi rasch zu einer gegliederten Organisation schritt und Aufseher und Helfer (Bischöfe und Diakonen) zur Leitung der Gemeinde einsetzte.[1] Selbst ein erster Vorsteher, nämlich Syzygus, scheint mit der obersten Leitung betraut gewesen zu sein.[2]

Wie innigen Antheil der Apostel auch abwesend an den Geschicken seiner Philipper nahm, davon gibt fast jeder der späteren Briefe Zeugniß. Ein reger brieflicher und persönlicher Verkehr führte das gute Werk fort, „was Gott in ihnen angefangen hatte".[3] Zunächst kehrte Silas wieder hierher zurück, und Timotheus scheint ganz vornehmlich für die Wirksamkeit in Macedonien, zumal in Philippi, verwendet worden zu sein.[4] Aber auch sie ihrer Seits verloren den Apostel nicht aus den Augen. Schon auf seiner nächsten Station, zu Thessalonich, empfing Paulus zwei Mal Botschaften von Philippi, die jedes Mal von Geldgeschenken begleitet waren.[5]

Dorthin nämlich hatten die drei christlichen Brüder nach ihrer Vertreibung aus Philippi sich gewendet. Auf der großen Heerstraße, der via Egnatia, waren sie nach der Kreisstadt Amphipolis am Strymon und von da über Apollonia nach Thessalonich gezogen. Dieser mit breiten Steinen gepflasterte Weg war eine der Heerstraßen der Weltgeschichte. Auch die Legionen des Cassius und Brutus waren dereinst zur „Mordschlacht" dieses Weges gezogen. Paulus und seine Begleiter konnten in einem Marsche von vier Tagen, wenn sie sich nirgends aufhielten, Thessalonich erreichen. Unter ihnen lag dann die blaue Bucht von Therme, gegenüber die weißen Zacken und Kuppen des „schneebedeckten, vielgebogenen Olympos", auf dem zur Zeit Homers die Himmlischen gewohnt hatten.[6] Dort war

. . . . „des Himmels Thor, das die Horen
„Hüteten, welchen der Himmel vertraut ward und der Olympos,
„Daß sie die hüllende Wolk' jetzo öffneten, jetzo verschlössen".[7]

Aber der Apostel suchte zunächst nicht die Götter Griechenlands, sondern die Söhne Jehova's. Er hatte die Griechenstädte Amphipolis und

---

[1] Phil. 1, 1. — [2] Phil. 3, 22. — [3] Phil. 1, 6. — [4] Act. 18, 5. 2 Cor. 1, 1. Phil. 2, 19. — [5] Phil. 4, 16. — [6] Ilias. 1, 420; 18, 616 u. ſ. ſ. — [7] Ilias 5, 749 flgd.

Digitized by

Apollonia liegen lassen, weil nicht dort, sondern in Thessalonich, nach dem Ausdruck der Apostelgeschichte, „die Synagoge der Juden" war. Der Ausdruck besagt wohl, daß sich hier am Sitz des Proconsuls die Hauptgemeinde der macedonischen Judenschaft befand, ohne Zweifel durch den römischen Schutz und die Aussicht auf Lieferungen hierher gezogen. Während in Philippi ein einfacher Betplatz hinreichte, hatte das macedonische Israel hier sein officiell anerkanntes Bethaus, in dem auch die außerhalb der Hauptstadt Wohnenden ihre Cultusstätte sahen.[1] Unter diesen Umständen mußte sich für Paulus an diesem Ort ein weiterer Spielraum des Wirkens aufthun, und eben darauf hatten die drei Glaubensboten gerechnet. Das hier gesprochene Wort hatte, bei der Bedeutung des Platzes, ein gewaltiges Echo. Unter der römischen Herrschaft war Thessalonich einer der größten Handelsplätze des Mittelmeers geworden, woran namentlich die via Egnatia einen entscheidenden Antheil hatte. Da diese Straße von Dyrrhachium, dem wichtigsten Hafen des adriatischen Meers, mitten durch zwei Provinzen führte, bei Thessalonich das ägäische Meer berührte und sich dann nach Thracien wendete, verband sie nicht nur Kleinasien und Italien, sondern auch den Pontus Euxinus mit dem adriatischen Meer. Wesentlich durch sie hatte Thessalonich eine Bedeutung erhalten, vermöge deren es allmählig zur Hauptstadt Macedoniens emporstrebte.[2] In dem Gewirr dieses großstädtischen Treibens wußte Paulus doch einen Weg, den zur Synagoge. Gemäß der Bedeutung derselben war der Hof der Proselyten, der sich um die jüdische Schule gebildet hatte, noch ansehnlicher als anderwärts und viele Frauen der Stadt suchten in der Feier des Sabbaths und dem Studium der jüdischen Bücher ihre Erbauung,[3] die ihnen die abgesungenen Lieder an die „thronumprangte, göttliche Kythereia" oder an den „fernhintreffenden Apollo" nicht mehr zu geben vermochten. Pflegte man doch gerade hier zu scherzen, daß keiner, der

„enttaucht dem Gewog des thermäischen Meeres,
„Aufstieg in neblichter Frühe zum Himmel empor und Olympos,
„Fand den allwaltenden Zeus abwärts von den Andern sitzend,
„Auf der erhabensten Klippe des vielgezackten Olympos,"

wo doch vor Zeiten ihn die silberfüßige Thetis gefunden, um mit der Linken seine Kniee, sein Kinn mit der Rechten zu umfassen. Die jetzt

[1] Act. 17, 1. — [2] Strabo 7, 10. Plin. 4, 10. Lucian, Lucius sive asinus. 46. Appian, Bell. civ. 4, 118. — [3] Act. 17, 4.

Digitized by Google

hinaufgeklettert, berichtet Cicero, hatten nur Schnee und Eis gefunden. So schaute der Götterberg herab auf eine Stadt, deren Frauen im Bethaus der Juden sich erbauten, und deren Männer durch Pauli Wort gewonnen, „sich abwendeten von den Idolen, zu dienen dem lebendigen und wahren Gott und zu harren seines Sohnes vom Himmel".[1] An der Hand des jüdischen Gesetzbuches, sei es der Psalmen, sei es des Propheten Jesaja, wies Paulus den Juden und gottesfürchtigen Griechen nach, daß dem Messias durch die Schrift bestimmt gewesen sei zu leiden und von den Todten wieder auf zu erstehen und daß eben dieser Messias niemand anders sei als Jesus von Nazareth, den er verkünde.

Auch hier wiederholte sich denn eine oft gemachte Erfahrung. Die Empfänglichkeit war bei den Proselyten, zumal den weiblichen, größer als bei den Juden selbst. Zwar fand Paulus mit seinen Genossen bei einem Juden mit Namen Jason, d. h. Jesus, Aufnahme, aber die große Mehrzahl der Gläubigen bestand aus Griechen und darunter waren namentlich jene gottesfürchtigen Frauen stark vertreten, die zuvor zur Synagoge gehalten hatten. Die Apostelgeschichte rechnet sie unter die ersten der Stadt, doch ist das mit Vorsicht aufzunehmen, denn nach Paulus eigenen Ausdrücken gehörte die überwiegende Anzahl der Gemeindeglieder dem Handwerkerstande an,[2] manche auch dem Handel,[3] aber nicht dem großen, denn in allen spätern Briefen ist von der „tiefen Armuth" der Macedonier die Rede und schon damals lebten die Meisten aus der Hand in den Mund und fielen der Gemeinschaft zur Last, sobald sie die Arbeit einstellten.[4] Als Einzelne ragen hier hervor, außer Jason, dem Herbergevater, der Jude Aristarch,[5] einer der Wenigen aus der Beschneidung, die sich mit vollem Eifer der Predigt unter den Heiden widmeten und dem Apostel, dessen letzte Gefangenschaft Aristarch freiwillig theilte, mit macedonischer Treue ergeben waren. Er war auch der Macedonier, den der Pöbel in Ephesus nachmals mißhandelte, als dort der Aufstand zu Gunsten des Dianatempels ausbrach.[6] — Zwei andere, Secundus und Gaius, sind nur als Gefährten der letzten Reise bekannt.[7] Im Uebrigen ist die Gemeinde eine heidenchristliche, obwohl die Auseinandersetzung mit der Synagoge sich

[1] Hom. II I. 495 flgd. 1 Thess 1, 9. 10. — [2] 1 Thess. 4, 11. — [3] 1 Thess. 4, 6. — [4] 2 Thess. 3, 7 flgd. 2 Cor. 8, 2. — [5] Col. 4, 10. Philem. 24. Act. 19, 29; 20, 4. 27. — [6] Act. 19, 29. — [7] 20, 4.

Digitized by Google

auch hier nicht ohne große Stürme vollzog. Ja die Judenschaft Thessalonichs muß sogar eine besondere Zähigkeit der Verfolgungssucht bekundet haben, da durch fünf Jahre hindurch in allen Nachrichten über Macedonien von den Kämpfen und Trübsalen der dortigen Gemeinde die Rede ist.[1] Von großer Heftigkeit scheint schon der erste Zusammenstoß gewesen zu sein, da der Lärm dieses Glaubensstreites mit einem Schlage in beiden Provinzen, Macedonien und Achaja, den Christennamen bekannt machte,[2] nachdem Paulus kaum erst in der Synagoge aufgetreten war. Da wir schon mehrfach gesehen, wie stürmisch es in solchen Versammlungen hergehen konnte, so wundern wir uns nicht, wenn Paulus diese Stunden des Streits einen Kampf nennt, wie ihn der Pferdebändiger oder der Thierkämpfer zu bestehen hat.[3] Aber ihm war doch nie siegesmuthiger zu Sinn gewesen als in diesen Stunden. Er darf sich der Gemeinde gegenüber rühmen, daß er, kaum wieder hergestellt von den Leiden und der Schmach, die ihm in Philippi widerfahren, dennoch freudig gewesen sei in seinem Gotte, das Evangelium zu reden unter vielem Kampf.[4] Und wie auch heute wohl der Missionär es als ein gutes Zeichen betrachtet, wenn das Wort ihm leicht vom Munde abgenommen wird, so erkannte Paulus gleich bei seinem ersten Auftreten, daß hier viele erwählt seien, an der innern Freiheit und Zuversicht, mit der es ihm gegeben war, in dieser großen Synagoge zu reden, an der gehobenen Stimmung, dem vollen, freimüthigen Herzen, der unbehinderten Kraft, deren er sich erfreute. Er verspürte darin den Beistand des heiligen Geists und sah, wie das Evangelium nicht verhalle, sondern in den Herzen einschlug.[5] Auch hatte ihn diese subjective Empfindung nicht betrogen. Sondern dieselbe „Jesu gleiche Heiterkeit im Leiden" erwiesen auch die Gläubigen, indem sie das Wort aufnahmen unter vieler Bedrängniß mit Freude im heiligen Geist".[6] Trotz aller Verfolgung, trotz des vor Jasons Thüre heulenden Pöbels ergriffen sie freudig die neue Kunde, denn sie nahmen sie nicht auf als Menschenwort, sondern, wie es wahrhaftig ist, als Gotteswort[7] und als solches hat es denn auch weiter in den Seelen gearbeitet, wie kein menschliches Wort es vermöchte. Bald erregte es überall Staunen, welchen Eingang hier Paulus gerade bei

[1] 1 Thess. 3, 3. 2 Cor. 7, 5; 8, 2 — [2] 1 Thess. 1, 7. — [3] 1 Thess. 2, 2 — [4] 1 Thess. 2, 2. — [5] 1 Thess. 1, 4. 5. — [6] 1 Thess. 1, 6. — [7] 1 Thess 1, 6—10.

Digitized by Google

der großen Menge der Heiden gefunden habe.[1] Paulus hatte es um so mehr auf einen längeren Aufenthalt abgesehen, wie sich schon daraus ersieht, daß er Arbeit nahm. Denn wiewohl er in einem Judenhause Aufnahme gefunden, wollte er doch lieber bei Tag und Nacht arbeiten als jemanden zur Last zu fallen.[2] So verkündete er als einfacher Handwerker in abendlichen Versammlungen in Jason's Haus das Evangelium.

Von dem Verkehr des Apostels aber mit seinen Neubekehrten entwirft der erste Thessalonicherbrief ein gar anmuthiges Bild. Noch steht ihm, wenn er schreibt, das Angesicht der Gemeinde vor Augen, wie sie vor ihm gesessen,[2] und er erinnert daran, „wie er jeden Einzelnen, wie ein Vater seine Kinder ermahnt, ermuntert und beschworen, Gottes würdig zu wandeln, der alle berufen hat zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit".[3] Wie eine Amme ihr Kind warm hält, so ist er mit der Gemeinde gefahren.[4] „Also waren wir zärtlich gegen euch, willig, euch nicht nur das Evangelium mitzutheilen, sondern auch unser Leben, weil ihr uns ja lieb geworden seid".[5] — Wie über die Art des Verkehrs und die specielle Seelsorge, deren der Apostel bei allen Einzelnen sich befliß, so sind wir durch denselben Brief auch über den Inhalt der Predigt unterrichtet, die Paulus im stillen Hause Jason's der aus dem Strudel und Lärm der griechischen Seestadt zusammen gelesenen Gemeinschaft vortrug. Wir ersehen auch hier, wie die Substanz der apostolischen Predigt noch wesentlich die Verkündigung des kommenden Endes ist. Es ist noch immer die alte Johannespredigt, daß den Bäumen die Axt an die Wurzel gelegt sei, daß der Herr vor der Thüre stehe und anklopfe, die jetzt ihre Schrecken in die Vorstädte des großen Handelsplatzes wirft, wie sie vordem die Wanderversamm lungen im Jordanthal mit ihren frommen Erweckungen und sittlichen Erschütterungen heimsuchte. Eine solche, die Phantasie und das Gemüth tief aufwühlende, Predigt ergriff nicht nur die Massen mit erschütternder Gewalt, sondern sie mußte auch nothwendig zu so großen Kämpfen Veranlassung geben, wie sie Paulus meldet.

Es trifft sich nun aber merkwürdig, daß diese Verkündigung des kommenden Endes dießmal zusammenfiel mit einem Augenblick, in dem ganz dieselben Schrecken auch die heidnische Welt ergriffen hatten.

---

[1] 1 Thess. 2, 9. — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 1 Thess. 2, 11. — [4] 1 Thess. 2, 7. 8. — [5] 1 Thess 2, 8.

Digitized by Go

Seit dem Jahre der Johannestaufe war keines mit einer solchen Menge von Schreckenszeichen ausgestattet gewesen als das letzte Regierungsjahr des Claudius. Das Consulat des M. Asinius und Mn. Acilius war noch lang als ein Jahr übler Vorbedeutungen berüchtigt. Mag die Laune des Zufalls damals manches zusammengedrängt haben, was auch sonst die Massen zu schrecken pflegt, so war es doch gewiß noch mehr die angstvolle Stimmung der Völker, die sich selbst in die Natur hineintrug und ein schlimmes Omen neben dem andern las, das sonst wohl wäre übersehen worden. Die Herrschaft der Agrippina, die Adoption Nero's, der sich neigende Tag des friedlichen Kaisers warfen ihre Schatten über das Reich und deutliche Wunderzeichen kündeten den kommenden Zorn der Götter. — Ein Komet streckte seine zornige Ruthe über den nächtlichen Himmel;[1] blutiger Regen fiel[2]; auf die Spitze des Capitols ließ sich ein Bienenschwarm nieder; allerlei Mißgeburten von Menschen und Thieren, darunter ein Schwein mit Habichtskrallen, erregten in der Hauptstadt Entsetzen; Drusus Denkmal ward vom Blitze getroffen; der Tempel des Jupiter Victor that sich von selber auf. Schon bei Nero's Mündigkeitserklärung hatte es geschienen, als ob der Himmel in Flammen stehe und ein nächtliches Erdbeben hatte Rom entsetzt und auf Schreckliches vorbereitet.[3] Alle solche Zeichen kündigten dem Collegium der Haruspices und Augurn eine Umänderung der Dinge zum Schlimmern an, und daß von den Inhabern der fünf höchsten Aemter der Reihe nach je einer starb, wurde nicht minder als Zeichen der nach oben zielenden Parze bemerkt.[4] Wenn es richtig ist, was Dio berichtet,[5] daß Claudius die Sterndeuter damals aus Italien verjagt habe, so darf man wohl darin eine Maßregel sehen, die der allgemeinen Beängstigung ein Ziel setzen sollte. Auch die römische Judenschaft befand sich im Zustand einer gährenden Aufregung und in dem gleichen Augenblick, in dem Paulus durch die Botschaft vom kommenden Christ, die Synagoge von Thessalonich aufgestört hatte, erregte dieselbe Kunde in Rom so heftige Kämpfe, daß der Kaiser den Juden, nach Sueton Italien, nach Dio die gottes-

[1] Cass. Dio 60, 35. Sueton Claud. 46. Plin. Hist. N. 2, 25. 23. 92. Sen. Quaest. nat. VII; 17, 2. — [2] Ibidem. — [3] Dio bei Zonaras zu 60, 32. [4] Tac. ann. 12, 64. — [5] Bei Zonaras zu 60, 33. Tacitus hat ein ähnliches Edict vielmehr zum Jahr 52. Ann. 12, 52. Vgl. den einzelnen Fall zum Jahr 53: Ann. 12, 59. — [6] Suet. Claud. 25. Dio 60, 6. Die Apostelgeschichte steht auf Suetons Seite.

Digitized by Google

dienstlichen Versammlungen untersagte.[6] Vielleicht spielte bei der angstvollen Stimmung der Masse doch auch das Munkeln der jüdischen Sekte vom kommenden Endgericht eine Rolle, daß die römische Polizei gleichzeitig in Rom und Thessalonich gegen sie einschritt. Jedenfalls wartete das heidnische Volk eben so des kommenden Zorns der Götter, wie die christliche Schaar der Zukunft des Gerichtstags. Es war einer jener Momente, in denen die Völker den Athem an sich halten, in banger Erwartung, was die nächste Stunde bringen werde. Was so die Welt im Großen bewegte, spiegelt der erste Thessalonicherbrief, im Kleinen wieder. Noch enger erschiene das Denken des Paulus an die augenblickliche Zeitlage geknüpft, wenn der zweite Thessalonicherbrief, der freilich, wie er vorliegt, kaum von Paulus herrühren kann, wenigstens in seinen Grundlagen ächt wäre. Denn aus ihm ergäbe sich im Einzelnen, wie Paulus den ängstlich lauschenden Gemüthern im Hause des Jason die Zeichen der Zeit zu deuten suchte. Ehe der Christ kommt, soll nach 2 Thess. 2 der Antichrist erscheinen zum Werke der Tempelschändung, wie Caligula sie versucht. Dieser Fürst, den Daniel 12, 24 verheißen, der sich erheben wird wider alles, was Gott oder anbetungswürdig heißt, wird sich selbst in den Tempel Gottes setzen und darthun, daß er Gott sei. Der jetzige „Inhaber" des Thrones, Claudius, ist dieser Fürst nicht, aber bereits wirket die Gottlosigkeit und wird nicht ruhen, bis er aus dem Wege geräumt ist. Stehen wir doch im Anfang des Jahres 54 und nach den Dingen, die jüngst über Claudius erst durch Messalina, dann durch Agrippina ergangen sind, ist es niemanden mehr verborgen, daß die Wegräumung des Claudius nur noch eine Zeitfrage ist. Dann wird der kommen, der Caligulas Werk der Tempelschändung hinausführt. Die Bosheit muß ihren Gipfel erreichen, dann ist die Zeit „der herrlichen Erscheinung Christi, der den Fürsten der Sünde vertilgen wird mit dem Hauche seines Mundes".[1]

Beweist die neronische Christenverfolgung, daß die Gewaltigen

---

[1] Der Erste, der den Antichrist 2 Thess. 2 auf Caligula deutete, war Hugo Grotius. Unter den κατέχων V. 7 verstand zuerst Whitby (Paraphrase and Commentary on the New Testam. Lond. 1718, 2. 470.) den Kaiser Claudius. Döllinger, Christenth. u. Kirche z. Z. ihrer Grundlegung p. 288 deutet gleichfalls den κατέχων auf Claudius, als auf den, der zur Zeit den Thron inne hat, κατέχει, während Hitzig, Gesch. Isr. 583 darin vielmehr ein Wortspiel sieht: ὁ κατέχων, qui claudit = Claudius.

Digitized by Google

dieſer Zeit vom Chriſtenthum Kenntniß genommen, ſo zeigen ſolche Stellen, daß auch die Chriſten ſich mit den großen Fragen der Zeit in ihrer Weiſe beſchäftigten, wie ja auch das Eine ohne das Andere ſich nicht denken läßt. Zumal in Macedonien, dieſem Schickſalslande, blieb die Erwartung eines demnächſtigen Umſturzes der Hauptgedanke der chriſtlichen Gemeinſchaft, ſehr zum Nachtheil einer ruhigen Entwicklung. So lang Paulus in Theſſalonich anſäſſig blieb, hatte es damit allerdings gute Wege, denn es war ſeine Art nicht, über den eſchatologiſchen Ausblicken die Gegenwart aus dem Auge zu verlieren. Wir ſehen vielmehr aus ſeinem Brief, wie er ſich auch hier der ſpeciellſten Seelſorge ergab.[1] Er hatte vor ſich eine Gemeinde, zuſammengewürfelt aus Juden, Proſelyten und Griechen, aus angeſehenen Weibern und niedrigem Volk. Sie alle waren mehr oder minder ergriffen von dem Peſthauch des großſtädtiſchen Lebens, das namentlich an ſolchen Seeplätzen über alle Begriffe ſittenlos war. Dieſem dunkeln Hintergrund gegenüber, die Herrlichkeit der göttlichen Reichsgeſetze aufzurollen, das war eine Aufgabe, der ſich Pauli Beredtſamkeit mit Begeiſterung unterzog, und als er ſcheiden mußte, konnte er es in dem Bewußtſein, daß ſie das Wort nicht aufgenommen, „als Menſchenwort, ſondern wie es wahrhaftig iſt als Gotteswort“.[2]

Nicht lange nämlich duldete der Fanatismus der Juden die Sendboten in der Stadt. Als ſie ſich von der Verderblichkeit der neuen Lehre überzeugt hatten, ward es ihnen nicht ſchwer, den griechiſchen Janhagel gegen das Haus des Jaſon aufzuhetzen. Paulus war zum Glück auswärts, als einige tumultuirende Rotten die Straße mit Geſchrei füllten, Jaſon und andere aus ihrer Wohnung riſſen und ſie vor die Politarchen ſchleppten mit der Anklage, daß ſie mit ihrer aufregenden Predigt hier dieſelben Unordnungen angeſtiftet hätten wie die Chriſten zu Rom und in allen andern Gemeinden der jüdiſchen Diaſpora.[3] Die Kunde vom kommenden Meſſias wurde den Fremden überdieß als Verbrechen gegen Claudius Cäſar angerechnet und die Politarchen, beſorgt um den Ruf ihrer Freiſtadt,[4] geriethen in große Erregung. Denn in einem Augenblick, in dem alles von Angriffen auf das Leben des Kaiſers ſprach, der ja auch im folgenden Jahr ermordet wurde, in dem Claudius ſelbſt gegen die römiſchen Juden losſchlug, in dem zum erſten Mal die Gerichte der Hauptſtadt von

[1] 1 Thess 2, 12 — [2] 1 Thess. 2, 13. — [3] Act 17, 8. — [4] Plin. 4, 10.

itized by Google

der Botschaft des kommenden Judenkönigs Kenntniß nahmen und scharfe Maßregeln ergriffen, dazu in einer Zeit unheimlicher Gährung war diese Klage sehr ernsthafter Art. Schließlich gab man doch Jason und die Uebrigen wieder frei, nachdem sie Bürgschaft dafür gestellt hatten, Paulus und Silas würden Thessalonich sofort verlassen. Möglicher Weise war das eine Verfügung, die den Fall ganz nach Maßgabe des kaiserlichen Edicts behandelte, allein die Ausweisung war überhaupt eine der gewöhnlichsten Maßregeln solcher Cantonalregierungen, die der Apostel auch später noch zur Genüge zu erfahren hatte. „Wir sind wie ein Auswurf der Welt, wie ein Kehricht aller bis heute", schreibt er einige Jahre später in Ephesus.[1] So hatte auch der Magistrat dieser Freistadt ihn aus seinen Mauern geschoben. Bei Nacht und Nebel wurden Paulus und Silas von den Brüdern aus der Stadt gebracht, um auf der via Egnatia den Stab weiter zu setzen. Nur ungern riß Paulus sich los, da die Verhältnisse der neuen Gemeinde so hoffnungsvoll sie waren, ihm doch noch lange nicht so geordnet schienen, daß er glaubte, sie ihrem eigenen Wachsthum überlassen zu können. Dazu machte er die Erfahrung, daß bereits ganz Macedonien und Achaja voll sei von dem Eindruck, den die eigenthümlichen Vorgänge in Thessalonich gemacht hatten. So blieb er schon in dem zwölf Meilen entfernten Beröa liegen, um auch hier einen Missionsversuch zu wagen und zugleich Thessalonich im Auge zu behalten. Der Empfang in der Synagoge der Beröer war ein unerwartet günstiger. Die Juden discutirten seine Schriftbeweise und bei den besseren Proselyten, namentlich einigen vornehmen griechischen Frauen, fand Paulus unverhofften Anklang. Während er hin und her schwankte, ob er nicht doch nach Thessalonich zurückkehren solle,[2] hatten aber seine dortigen Gegner seinen neuen Aufenthalt ausfindig gemacht und ein von ihnen angezettelter Synagogenaufstand scheuchte ihn nun auch von Beröa hinweg. Da schien es ihm nun doch gerathener, einen größeren Raum zwischen sich und die Gegner zu legen. Die neuen Freunde geleiteten ihn bis zum nächsten Hafen des thermäischen Meerbusens, von wo Paulus sich nach Athen einschiffte. In Athen, das in dreitägiger Küstenfahrt zu erreichen war, traf Paulus mit Timotheus ein.[3] Noch schwankte er, ob es nicht seine Pflicht sei, das verlassene Schlachtfeld wieder auf-

[1] 1 Cor. 4, 13. — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 1 Thess 2, 17—3, 1 gegen Act. 17, 14.

Digitized by Go

zusuchen, aber die Erbitterung der Gegner gegen seine Person war noch zu groß, um diesen Schritt offener Widersetzlichkeit zu wagen. „Wir haben zu euch kommen wollen, schreibt er, einmal und zweimal; und der Satan hat uns verhindert".[1] Als er dann aber auf's neue Kunde von den dortigen Stürmen erhielt, ertrug er es nicht mehr länger, ohne Nachricht zu sein, und so ließ er es sich gefallen, wie er sich 1 Thess. 2, 18 ausdrückt, in Athen allein zurück zu bleiben, und schickte den Timotheus, dem das Weichbild der Stadt nicht untersagt worden war, nach Thessalonich zurück, denn er fürchtete, der Versucher könnte die Gemeinde zum Abfall versucht haben. So sollte Timotheus sorgen, daß die Gemeinde fest bleibe und guten Muth behalte und niemand sich von diesen Drangsalen beunruhigen lasse, denn eben das gehöre ja zur Signatur dieser letzten Zeit, daß die Gläubigen Noth haben; dazu sind sie bestimmt und das hat ihnen Paulus gleich zu Anfang voraus gesagt. So war denn der Kreis, der seiner Zeit von Derbe ausgezogen, in seine Bestandtheile aufgelöst. Silas war in Macedonien zurück geblieben, aber da ihm Thessalonich untersagt war, nach Philippi gereist,[2] während Timotheus in Thessalonich wirkte. Von Lukas dagegen ist anzunehmen, daß er schon früher von Philippi nach Troas zurückkehrte, wenn er nicht etwa in Philippi blieb, von wo später die Apostelgeschichte ihre Berichte wieder in erster Person aufnimmt.

Die Mittelpunkte des Christenthums in der Provinz Macedonien waren also vorläufig die drei Gemeinschaften von Philippi, Thessalonich und Beröa, die sich neben die dortigen Judengemeinden gestellt hatten. Am wenigsten wissen wir von der Gemeinde in Beröa, doch scheint sie mehr jüdische Mitglieder gezählt zu haben als irgend eine, die Paulus je gestiftet hatte.[3] Mit Namen bekannt ist uns nur Sopatros, des Pyrrhus Sohn,[4] der Paulus auf seiner letzten Reise von Korinth nach Kleinasien geleitete und die Betheiligung Beröas an dem Liebeswerk für Jerusalem repräsentirt. Genauer dagegen lassen sich die Schicksale der Gemeinschaft in Thessalonich verfolgen. Aus Anlaß der Mittheilungen des Timotheus schrieb Paulus der Gemeinde noch im Jahr 54 von Korinth aus einen Brief, der über die dortige Lage mancherlei Aufschlüsse gibt.

[1] 1 Thess. 2, 18. — [2] Vgl. 2 Cor. 11, 9 mit Act. 18, 5. und Phil. 4, 15. — [3] Act. 17, 11 — [4] Act. 20, 4 nicht derselbe mit Rom. 16, 21, der Korinther und Jude ist.

Im Ganzen ist es ein Trostbrief, der hier nöthig geworden ist, denn kaum war Paulus aus Thessalonich entfernt, so sah sich die Gemeinde von ihren Volksgenossen umlagert, die ihr versicherten, daß sie das Opfer schlauer Betrüger geworden sei. Wer in dieser Weise, wie Paulus, als Verkündiger eines fremden Cults in den griechischen Städten auftauchte, dazu in dem ärmlichen Aufzug des cilicischen Webers, der kaum die Blöße deckte, geschweige den Verkündiger der neuen Götter gegen die Unbilden der Jahreszeit schützte,[1] der mußte sich auch gefallen lassen, zusammen geworfen zu werden mit den Schaaren von Chaldäern, Goëten, Mithraspriestern, ägyptischen Gauklern und andern heiligen Betrügern, die damals die Ehrfurcht des Abendlandes vor dem Morgenland ausbeuteten. Er sah aus, „als wollte er neue Götter verkündigen". Ob der unansehnliche Paulus, der stattliche Silas und der junge Timotheus aus Schwärmerei, ob sie aus Habsucht, oder aus Lust, eine Rolle zu spielen, ob sie aus geheimen Gründen, die erst später durchsichtig werden sollten, vielleicht gar in unreinen Absichten, sich bei den Frauen und Männern Thessalonichs eingeschmeichelt haben, wollten die wohlmeinenden Freunde der Bekehrten dahin gestellt sein lassen, nur das war ihnen klar, daß diese Gläubigen auf abgefeimte Weise betrogen seien.[2] Diese Lage der Dinge ergibt sich aus dem zweiten Capitel des ersten Thessalonicherbriefs, das ein stilles Zwiegespräch mit den durch Einflüsterungen ihrer Verwandten und Nachbarn bearbeiteten Gemeinschaft führt. Denn nur solchen Vorwürfen gegenüber erklärt es sich, daß der Apostel in seinem Briefe ausdrücklich versichert, er glaube bewiesen zu haben, daß seine Predigt nicht aus Schwärmerei stamme, die man mit Gefängniß und Streichen des Lictors abkühlt, nicht aus unreiner Gesinnung, die mit süßer Schmeichelrede sich einführt, nicht aus verstellter Habsucht, die unter dem Vorwand der Religion nach dem Beutel greift, auch nicht aus undurchsichtigen Anschlägen, die mit Vorsicht und List eingefädelt werden, sondern so, wie er von Gott seines Evangeliums sei gewürdigt worden, aus dieser höheren Nothwendigkeit heraus, predige er und denke nicht daran, was vortheilhaft sei oder Menschen gefalle. Denn die Thessalonicher wissen ja selbst, daß er bei niemanden mit Schmeichelworten sich einführte und von niemanden Geld begehrt habe. Auch der Ehrgeiz sei sein Fehler nicht. Weder um *ihre* Verehrung war's ihm zu

[1] 1 Cor. 4, 11. — [2] 1 Thess 2, 1 - 12.

Digitized by Google

thun, noch darum, sich bei andern mit ihnen zu brüsten. Er hat sich nicht in die Brust geworfen und von niemanden Ehre verlangt, wie die wissen, die ihn bei Tag und Nacht an der Arbeit trafen, indem er seinem armseligen Handwerk oblag. Ja gegen alle Lästerung und Verläumdung darf er sich auf ihr eigenes Zeugniß und das Gottes berufen, wie er selbst und Silas und der junge Timotheus ihnen damals in anderem Lichte erschienen sind, als man sie jetzt gern zeichnen möchte. Nur zur Arbeit, zum Frieden, zur Tugend haben sie getrieben und so läuft des Apostels Apologie schließlich auf den Satz hinaus: aus dem, was wir euch geheißen, schließt auf das, was wir gewollt.[1]

In der That war bei den macedonischen Freunden der Eindruck der reinen und hohen Persönlichkeit des Apostels noch zu frisch und mächtig, als daß solche Verdächtigungen hätten aufkommen können und der Apostel gibt auch seine Vertheidigung ohne die Erregung, die sonst seine Apologien kennzeichnet, mit dem sicheren Gefühl, daß so niedere Vorwürfe, auch nicht den Saum seines Gewandes beschmutzen können. Auch hatte die Gemeinde, noch ehe er sich nur vertheidigt, schon längst für ihn entschieden. Aber gerade diesem treuen Festhalten gegenüber entbrannte der Zorn der macedonischen Stadtbevölkerung um so heißer und so verband sich der Opposition der Synagoge bald ein eben so heftiger Widerwille der betheiligten heidnischen Familien. Schon hat Paulus zu beklagen, daß die Thessalonicher kaum weniger Verfolgungen von *ihren* Stammgenossen erdulden als die Gemeinden Judäas von den Juden oder er selbst in Korinth von den Männern seiner Nation.[2] Worin diese Verfolgungen bestehen, wird nicht gesagt. Bis zu so grausamen Mißhandlungen wie in Judäa ist es doch wohl schwerlich gekommen, weil sonst die Blutspuren in unserem Briefe nicht fehlen würden. Aber es läßt sich denken, daß der Haß der Synagoge, der sich's nicht verdrießen ließ, die Schritte des Apostels bis nach Beröa zu verfolgen, noch weit weniger gemeint war, seinen Anhang im eigenen Hause, in Thessalonich selbst, gewähren zu lassen. Auch die Bevölkerung war hier nicht danach geartet, morgen das zu vergessen, worüber sie gestern gelärmt hat. Noch nach vier Jahren braucht Paulus nur die Stadt zu betreten, so lodert der alte Haß der Gegner wieder in hellen Flammen auf. „Auch als ich nach Macedonien kam, schreibt er im Jahr 58, hatte mein Fleisch keine Ruhe: sondern ich war in allen

[1] 1 Thess. 2. 1—12. — [2] 1 Thess. 2, 14—16. — [3] 2 Cor. 7, 5.

Stücken bedrängt. Von außen Kämpfe, von innen Furcht".[3] So war und blieb die Lage der Gemeinde eine gedrückte. Aber eben die Widerwärtigkeiten schürten die Gluth ihrer religiösen Ueberzeugung. Freilich kam dadurch in die Frömmigkeit der Gemeinschaft auch etwas Ueberreiztes. Von der athemlosen Erwartung des Endgerichts in Spannung gehalten, durch die Häufung der Schreckenszeichen ohne Zweifel immer auf's Neue erregt, durch die äußeren Verfolgungen in ihrer ganzen Stimmung gesteigert, waren die Thessalonicher einer Aufregung verfallen, die von Schwärmerei kaum mehr zu unterscheiden war. — Ungern hört Paulus, daß die Gemeinde über Zeit und Stunde der Parusie Berechnungen anstelle, über das wie und wo discutire und überhaupt die Neigung zeige, aus dem Geleise der gemeinen Berufsarbeit herauszutreten. Denn Timotheus hatte als größten Mißstand der dortigen Christenheit die falsche Geschäftigkeit in geistlichen Dingen bezeichnet, die die Erweckten von ihrer bürgerlichen Arbeitspflicht abziehe. Da machte sich jeder mit dem Seelenheil der Andern zu schaffen, mengte sich in bester Absicht in Angelegenheiten ein, die ihn nichts angingen und alle gaben sich einem lärmenden, geräuschvollen Treiben hin, das sie in ihren ökonomischen Verhältnissen zurück brachte und nach außen hin Anstoß gab. Natürlich zog das auch in den Gemeindeversammlungen Mißstände nach sich. War man den Verfolgungen gegenüber auf Zusammenhalten angewiesen, so ließ man die Entschiedenen mit ihren Weissagungen leicht gewähren, wo man ihnen besser widersprochen hätte, den Verzagten und Unentschiedenen dagegen wendete man den Rücken, statt ihnen Trost und Halt zu geben. Selbstbetrogen hielten manche die Gaukelbilder ihrer Phantasie für Eingebungen des Geistes, während andere, bewußt oder unbewußt, die Predigt von der Nähe des Endes auch darum anstimmten, um nicht arbeiten zu müssen und sich von den Wohlhabenden ernähren zu lassen.[1] Da war es den Verständigeren nicht zu verargen, wenn sie diese Begeisterung ganz auszulöschen trachteten und die Prophetie, ohne weitere Prüfung, an und für sich gering schätzten. Das besagen wohl die Warnungen des Apostels: „Den Geist dämpfet nicht, Weissagungen verachtet nicht! Prüfet alles, das Gute haltet fest".[2] Bei solchem Widerstreit der Schwärmerei und Nüchternheit mußte es aber auch leicht zu Conflicten in den Versammlungen selbst kommen und die

[1] 1 Thess. 4, 12. — [2] 1 Thess. 5, 19.

Digitized by Google

Gemeindevorsteher, die Paulus eingesetzt hatte, konnten nicht immer Ordnung und Friede aufrecht erhalten, wo so schroffe Gegensätze auf einander stießen. Endlich ist auch viel die Rede von angefochtenen, gedrückten Gemüthern, die in Traurigkeit versinken wollen. Niedergeschlagenheit, ohnehin eine stete Begleiterin überreizter religiöser Zustände, herrschte bei vielen, die vordem aufrechten Hauptes einhergegangen. Auch sie sind eine Plage der Vorsteher, denn der Apostel weiß wohl, welch großes Maß von Geduld die so angefaßten Kranken in Anspruch nehmen und wie schwer es ist, ewig dasselbe Klagen und Jammern, dieselbe Energielosigkeit zu tragen, aber er erklärt es für Pflicht der Vorsteher, an den Schwachen zu halten, daß sie nicht untergehen, die Kleinmüthigen zu trösten, und Langmuth zu beweisen gegen jedermann.[1] Ihnen selbst aber ruft er zu: „Seid allzeit fröhlich, betet ohne Unterlaß, seid dankbar in allen Dingen, denn das ist Gottes Willen in Christo Jesu an euch."[2]

Vor allem war es aber eine Thatsache, die diese angefochtenen Gemüther beängstete, und die wohl auch manchen muthigen Christen nachdenklich machen mußte. Seit die Gemeinschaft zusammengetreten war, um sich auf den Tag des kommenden Königs zu rüsten, waren in ihrem eigenen Kreise Todesfälle eingetreten, die wenigstens die Hoffnung dieser zu früh vollendeten Schwestern und Brüder zu Schanden gemacht hatten. So schienen die Verheißungen des Apostels durch die That widerlegt. Sie alle waren herzugetreten in der Hoffnung, das kommende Reich zu erben. Waren etliche darum betrogen, welche Garantie hatten die Uebrigen, daß es ihnen nicht ähnlich ergehe? Das war der erste leise Zweifel an der Zukunft des Herrn, der in der Gemeinde selbst auftauchte und den sich forthin die Brüder untereinander zuraunten, bis in einer späteren Generation die Spötter offen fragten: „Wo ist die Verheißung seiner Zukunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibt alles so wie von Anfang der Schöpfung".[3] So weit war man damals noch nicht, aber man grämte sich wenigstens darum, daß den gestorbenen Brüdern die Verheißung nicht Wort gehalten habe. Ein Theil der Freude war jedenfalls von ihnen genommen. Brüder und Schwestern, Mann und Frau, hatten sich gefreut, gemeinsam Palmen zu tragen, und im Reiche des Messias im weißen Kleide dem Lamme Lieder zu singen und um diese Freude waren

[1] 1 Thess 5, 12—16. — [2] V. 17 18 — [3] 2 Petr. 3, 4. 5. 1 Thess. 5, 3.

Digitized by Google

sie betrogen. So hatte der Tod der neuen Gemeinschaft eine Frage vorgelegt, auf die der Glaube eine Antwort geben mußte. Paulus geht indessen auf diese Frage von den letzten Dingen nicht ein, ohne zu allererst das aufgeregte Wesen, dem die Macedonier verfallen sind, ernstlich zu mißbilligen. Er schickt die Mahnung voraus, sie möchten sich falscher Geschäftigkeit enthalten und bei ihrer Hände Arbeit bleiben und leitet so die Betrachtung über die letzten Dinge mit einem bedeutungsvollen Hinblick auf die gegenwärtigen Pflichten ein: „Wir ermahnen euch Brüder, daß ihr noch völliger werdet und euch befleißt stille zu sein und das Eure zu schaffen und zu arbeiten mit eueren Händen, wie wir euch geboten haben, auf daß ihr anständig wandelt gegen die, die draußen sind, und niemands bedürfet". Und nicht minder beschließt er seine Betrachtung mit dringender Ermahnung, nüchtern zu sein, die Augen wach zu halten, statt sich mit einer Begeisterung zu berauschen, die unfähig macht zur Erfüllung der nächsten Pflichten. Denn die Kinder des Tages müssen auf der Wache stehen wie der Krieger, nüchtern und hellen Auges. So eingeleitet und umrahmt von kräftigen Appellationen an das kriegerische, kampfesmuthige Herz seiner Macedonier erfolgt die Antwort auf jene Fragen, die so viele Thränen und so viele Träume verschuldet hat. Es war eine Antwort an der Hand der Tradition und der eigenen mystischen Vorstellung von der Einheit des Christen mit Christo. Der zufällige Umstand, meint Paulus, ob wir bei der Parusie leben oder schon todt sind, entscheidet für unsern Antheil am Reiche nichts. Das Leben, das durch Christus in uns begonnen hat, wird nicht davon berührt, ob wir bei der Parusie auf Erden wandeln oder in der Erde schlafen, denn wir sind eins mit ihm. Darum wird bei seiner Erscheinung auch unser Leben wieder offenbar werden. Das „Wie" aber beschreibt der Apostel nach einem uns unbekannten Herrenworte dahin, „daß wir, die wir leben und übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn, denen nicht zuvorkommen werden, die entschlafen sind. Denn er selbst der Herr, wird mit Zuruf und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel: und die Todten in Christus werden zuerst auferstehn. Danach wir, die wir leben und übrig bleiben, werden zugleich mit ihnen entrückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft und werden also bei dem Herrn sein allezeit. So tröstet einander nun mit diesen Worten".[1] Unerschüttert also ist dem

[1] 1 Thess. 4, 15—18.

Digitized by Google

Apostel für sich und die noch Lebenden die Hoffnung, den Tag des Herrn zu schauen. Noch hat kein Zweifel ihn beschlichen, daß er am Tage des Reichs noch leben werde und dann will er auf die Gemeinde, die er hier dem Herrn zuführt, hinweisen, als auf seine Freude und seinen Ehrenkranz. Aber wenn auch einigen ihr Grab sollte gegraben werden, ehe Jesus gekommen ist, sie werden darum nichts verlieren, denn mit dem Posaunenruf werden sie wieder da sein. „Darum tröstet euch untereinander und erbauet euch, Einer den Andern, wie ihr auch thut".

Damit hatte sich Paulus mit den macedonischen Angelegenheiten vorläufig auseinander gesetzt und wir erfahren erst wieder einiges Wenige von dort, als Paulus im Herbst 58, also nach vier Jahren, in einer der macedonischen Gemeinden den zweiten Korintherbrief schrieb.[1] Allein auch in der Zwischenzeit hatte der Verkehr nicht aufgehört. Insbesondere sehen wir Timotheus in Macedonien thätig, der ziemlich all diese Jahre seinem Evangelistendienst hier obgelegen zu haben scheint. Als dann Paulus zu Anfang des Jahres 58 aus Ephesus fliehen mußte, finden wir ihn alsbald bei seinen Macedoniern. Noch stürmt es hier außen und innen, aber der Apostel kann doch nicht genug sagen, welche Freundschaft und Willigkeit er bei den alten Freunden gefunden hat. Er vergleicht seine Reise durch die Provinz einem Triumphzug und wie solche feierliche Aufzüge vor sich gingen unter Verbreitung von Weihrauch und Wohlgerüchen, so ist die Erkenntniß Gottes der liebliche Geruch, den er überall hinterläßt, wohin er sich auch wende.[2] Ein schöner Zug dieses macedonischen Christenthums ist denn auch die werkthätige Liebe, die besonders bei dieser Gelegenheit an den Tag trat. Schon im Briefe nach Thessalonich rühmte Paulus die dortige Gemeinde, daß sie sich bereit finden lasse, für alle armen Christen in der Provinz einzutreten;[3] das Gleiche darf er jetzt von allen Macedoniern schreiben. Trotz ihrer tiefen Armuth, und der vierlerlei Trübsal, die sie haben, drängten sie sich förmlich zu der Collecte, die Paulus damals für die Armen von Jerusalem veranstaltete. „Nach Vermögen, bezeugt ihnen der Apostel, und über Vermögen willfährig, erbaten sie sich von uns mit vielem Zureden die Gunst und die Theilnahme an der Hülfleistung für die Heiligen und nicht, wie

[1] Richtiger Cap. 1—9 desselben. Siehe unten. — [2] 2 Cor. 2, 14 flgd. — [3] 1 Thess. 4, 10.

Digitized by Google

wir hofften, sondern sich selbst gaben sie zuerst dem Herrn und auch uns durch Gottes Willen".[1] Die letzteren Worte beziehen sich wohl darauf, daß alle Macedonier bereit waren, sich dem Apostel zur Verfügung zu stellen und ihn nöthigenfalls selbst nach Jerusalem zu begleiten. Ihrer zweie gingen damals gleich mit Titus nach Korinth ab, um dem Apostel die Collectensorgen abzunehmen. Andere begleiteten ihn, als er zu Ende des Jahres 58 selbst Titus nachfolgte. Vielleicht sind es dieselben Brüder, die nach der Apostelgeschichte,[2] Paulum wieder nach Macedonien zurück und von da weiter nach Asien begleiteten, nämlich Sopater von Beröa und Aristarch und Secundus von Thessalonich.

Noch etwas tiefer herab als in Thessalonich läßt sich die Entwicklung der Gemeinde in Philippi verfolgen, denn der Philipperbrief ist geschrieben, als Paulus in der Gefangenschaft war, da er Phil. 1, 13 von seinen Banden redet. Wir haben es also mit einem der letzten Documente des Apostels zu thun. Zehn Jahre sind verflossen, aber an der Lage selbst hat sich wenig geändert. Noch ist der Kampf um's Dasein für die Gemeinde nicht zu Ende. Noch immer sucht das Heidenthum die kleine Heerde zu schrecken und ihr ist nicht nur „gegeben, an Christum zu glauben, sondern auch um seinetwillen zu leiden", indem sie denselben Kampf kämpft, den Paulus eben in Rom besteht.[3] Aber eben dieser fortdauernde Kampf war dem tüchtigen Geschlechte eine Schule der Treue und Kraft, und nach so langem Verkehr und so zahlreichen Wechselfällen darf der Apostel bekennen, ihr Eifer sei derselbe wie am ersten Tage.[3] Denn wie sie von Anfang treulich zu ihm gestanden, so hatten sie ihn auch nicht vergessen, als er nach Rom abgeführt worden war. Nicht nur in ihren Gebeten gedachten sie dessen, der zur Bekräftigung des Evangeliums in Rom einem furchtbaren Schicksal entgegen ging,[4] sondern sie sendeten einen der Ihren, Epaphroditus, nach der Hauptstadt, um durch ihre Gaben die Lage des Gefangenen zu erleichtern. Schon nach Cäsarea würden sie ihm gern Unterstützung geschickt haben, aber wie schon im Jahr 58 von ihrer tiefen Armuth die Rede war, so erlaubte auch inzwischen „die ungünstige Zeit" nicht, eine hinreichende Summe aufzubringen. Erst in diesem letzten Jahre hatte sich ihr Wohlstand gebessert.[5] Doch

[1] 2 Cor. 8, 1—5. — [2] Act. 20, 4. — [3] Phil. 1, 27—30. — [4] Phil. 1, 19. — [5] Phil. 4, 10.

Digitized by Google

hatte auch während der Zwischenzeit der briefliche Verkehr nicht aufgehört.[1]

Nach einer Aeußerung des Apostels muß sich dieser Briefwechsel auf die Frage bezogen haben, der nachgerade alle seine Briefe galten, auf die Thatsache nämlich der, mit der steigenden national-jüdischen Bewegung, auch in den christlichen Gemeinden immer höher anschwellenden judaistischen Fluth. Den eingeschlichenen falschen Brüdern von Antiochien, den Ruhestörern von Galatien, den Lügenaposteln von Korinth hat Paulus nun auch in Philippi etliche beizuzählen, die er Hunde, schlechte Arbeiter, Diener der Zerschneidung nennt. Wie die galatischen Gäste die Christen zu Juden machen wollten, um mit dem Kreuze Christi, das heißt mit Verfolgungen der Synagoge, verschont zu bleiben, so wandeln sie auch jetzt noch als Feinde des Kreuzes. Wie sie in Korinth es sich bequem gemacht und sich dennoch als Gesetzeseifrer darzustellen wußten, so ist auch in Philippi der Bauch ihr Gott und die Beschneidung ihre Ehre. Noch erwarten sie ein irdisches Jerusalem und einen Judenkönig als Messias, während des Christen Staat im Himmel ist und nicht an die Scholle Palästinas gebunden. Ja ihre Macht und ihr Einfluß hat zugenommen. Wie der Apostel oft davon geredet, so redet er jetzt mit Thränen davon.[2] Wo sie Eingang gefunden haben, da hat es mit dem Frieden der Gemeinden natürlich ein Ende. So sind denn auch an den Ufern des Gangas die Tage der Eintracht vorüber, und zwei der Frauen, Euodia und Syntyche, die einst mit dem Apostel, mit Lydia, mit Clemens, und Syzygus und den andern Gemeindegründern, deren Namen im Buche des Lebens stehen, treulich zusammen gekämpft hatten, lagen jetzt miteinander in bitterer Fehde, so daß der Apostel Syzygus ersuchen muß, sich ihrer anzunehmen. Freilich ist der Kampf noch mehr als ein Weiberzank. Er hat die ganze Gemeinde geschädigt, und der Apostel mahnt mit rührenden Worten: „Wenn irgend eine Ermahnung in Christus ist, wenn irgend ein Trost der Liebe, wenn irgend eine Güte und Barmherzigkeit: so erfüllet meine Freude, daß ihr eines Sinnes seid, die gleiche Liebe hegend, einmüthig, einer Gesinnung". Er beschwört sie, nicht aus Zanksucht oder Ehrgeiz zu handeln,[3] ohne Murren und Bedenken dem Evangelium zu gehorchen und wie sie allezeit gehorsam gewesen sind, so auch in seiner Abwesenheit, zu schaffen,

[1] Phil. 3, 7. — [2] Phil. 3, 18—20. — [3] Phil. 2, 1—4.

daß sie selig werden mit Furcht und Zittern.[1] Manches war so an der Gemeinde hinfällig geworden, was ihm an ihr lieb und werth gewesen ist, aber bei dem Allem ist doch sie die Perle seiner Gemeinschaften, „seine Freude und Krone", und wie er einst seinen Freunden zu Thessalonich geschrieben, daß sie der Kranz seines Ruhmes am Tage der Wiederkunft Christi seien, so spricht er am Abend seines Lebens den Philippern die Hoffnung aus, wieder frei zu werden, zu bleiben und mit ihnen zusammen zu sein bis zum Tage des Herrn.[2]

2. Achaja.

Aus den Städten Macedoniens mit ihrem festen alten Glauben, hatte Paulus sich geflüchtet nach einer der Metropolen der höheren Bildung, die den gläubigen Standpunkt der Provinz weit hinter sich hatte. Hier in Athen wurde keiner darum angefeindet, wenn er etwas Neues zu hören und zu schwatzen brachte und wenn er neue Götter verkündete, so war das nur um so besser. Denn Athen war trotz seines Glanzes und seiner Größe, doch nur die große Sophistenschule, als welche die Apostelgeschichte es schildert.[3] Alle naturwüchsigen und productiven Beschäftigungen hatten hier längst aufgehört. Der Piräus war zerfallen, sein Hafen versandet, selbst die alten Kunstgewerbe waren eingegangen, dafür wimmelte es von Professoren, Philosophen, Rhetoren, Pädagogen, Gymnasiarchen und Pädotriben aller Art. Von weither kamen die Jünglinge mit ihren Lehrern, gelehrten Sklaven, Fecht- und Reitmeistern und zur Signatur der Stadt gehörte es, daß man die Jahre hier nicht nach den Consuln Roms oder den eignen Archonten datirte, sondern nach den Vorstehern der Universität, den Kosmeten. Aber wie geschäftig man sich auch in den Nimbus früheren Glanzes zu hüllen strebte, die ganze Degeneration der griechischen Philosophie stellt sich hier nicht weniger grell als zu Tarsus oder Alexandrien vor's Auge. Auch hier berauschte man sich in Wasser, nach dem glücklichen Ausdruck des Goëten von Tyana, und der Hetzereien und Zänkereien war kein Ende. War schon das Treiben der alten Schulen wenig erbaulich gewesen, so hatte dasselbe

[1] Phil. 2, 12. — [2] Phil. 1, 25. — [3] Vgl. Pausan. I; 2—31. Philostr. Apollon. 4, 17—22.

Digitized by Google

jetzt in dem eisernen Zeitalter Roms einen fast komischen Anstrich, indem der Sophist die Fiction früherer Wichtigkeit festhielt und doch jedem der römischen Aristokraten den Saum der Toga küßte, falls er sich herabließ, seine Curse zu hören. Nicht nur schmückte man solche Männer der Macht mit dem Titel eines Choregen und Agonotheten, sondern man stellte auch die Büsten und Statuen der Wohlthäter der Hochschule in reicher Anzahl auf der Akropolis auf, indem man im buchstäblichsten Sinn die Gewalt vergötterte. Auch Bernice, die sittenlose Tochter Herodes Agrippa des Ersten war auf Verfügung des Areopag mit einer solchen Bildsäule geehrt worden.[1] Die Begünstigungen, die die Staatsmänner der Hauptstadt dem zurückgegangenen Athen für solche servile Dienste zuwendeten, verbargen dennoch kaum die Ironie, mit der die römische Beamtenwelt auf das ganze Wesen herabschaute.[2] So genoß Athen eines traditionellen Vorzugs, von dessen Hohlheit doch jeder überzeugt war.

Das war die Stadt, die Paulus im Jahr 54 betrat. Philostratus gibt in seiner Parodie der Apostelgeschichte, da wo er seinen heidnischen Propheten, ganz in derselben Zeit wie Paulus,[3] nach Athen kommen läßt, ein lebendiges Bild, wie es dort zuging. „Apollonius, erzählt er, im Piräus eingefahren, ging sofort vom Schiffe nach der Stadt hinauf. Unterwegs traf er vielfach mit Philosophirenden zusammen, die nach Phaleron hinab gingen. Einige von ihnen sonnten sich unbekleidet: denn der Herbst ist in Athen sehr sonnenreich, andere waren in Bücher vertieft, andere übten sich mündlich, noch andere stritten miteinander. Keiner aber ging an ihm vorüber, sondern alle gaben zu verstehen, daß sie ihn kannten, kehrten mit ihm um und begrüßten ihn freudig".[4] Und wie hier ein Späterer, so hat schon in den ersten Zeiten des römischen Kaiserthums Properz Athen gefunden.

„Dort dann werd ich den Geist durch Plato's Lehren verbessern,
„Oder es sucht Epikurs Garten, des Weisen, mein Sinn.
„Oder ich bilde mit Fleiß die Sprache, Demosthenes Waffe,
„Und es zieht mich zu dir, weiser Menander, dein Salz.
„Oder es fesselt den Blick doch wohl manch schönes Gemälde,
„Bilder aus Elfenbein oder getrieben aus Erz".[5]

Nach diesem Bilde des Stadtlebens begreift sich die Schilderung, die

[1] Corpus inscr. gr. Nr. 361. — [2] Das stärkste Beispiel der Art sind Piso's Sottisen gegen die Athener. Tac. Ann. 2, 55. — [3] Nach der Zeitbestimmung, Apollon. 4, 24. — [4] Philostr. Apollon. 4, 17. — [5] Prop Eleg. III; 22, 24 flgd.

Digitized by Google

die Apostelgeschichte vom Aufenthalt des Apostels in Athen entwirft. Sie bringt den Gegensatz zwischen dem armen jüdischen Weber und der griechischen Schulweisheit zu sehr drastischer Anschauung, indem sie ihn unter die auf der Agora des Kerameikos und in ihren Hallen sich hin und her bewegenden Fremden sich mischen läßt.[1] Eben dort stand das Gymnasium des Ptolemäus und die Stoa Poikile, die den Stoikern ihren Namen gegeben. So geräth Paulus mit Anhängern der Stoa und Epikurs in's Gespräch, das bald auch andere zulockt. „Denn die Athener, bemerkt die Apostelgeschichte treffend, und die dort weilenden Fremden, waren zu nichts anderem aufgelegt, denn immer etwas Neues zu sagen, oder zu hören".[2] So sei denn Paulus auf den Areopag geführt worden, wo er seine Rede anknüpft an die Inschrift eines Altars: „Dem unbekannten Gotte". Solche Inschriften gab es in Athen.[3] Als der Sühnpriester Epimenides Athen von Blutschuld und Pest reinigte, hatte er Altäre mit ähnlicher Inschrift errichtet.[4] Es war diese Inschrift gerade so gemeint, wie man in Rom bei Erdbeben keine bestimmte Gottheit beim Opfer zu nennen wagte, sondern mit den Worten opferte: Si deo, si deae.[5] Paulus, berichtet die Apostelgeschichte, habe diesen unbekannten Gott als den einen und allumfassenden betrachtet, den auch er gekommen sei, den Athnern zu verkündigen. Daß die bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Rede die kunstvolle Ausarbeitung des Historikers sei, sollte niemand bestreiten, der paulinische Briefe gelesen hat. Aber auch der vorangegangene Streit auf dem Markt entspricht wenig den sonstigen Gewohnheiten des Apostels und vollends der Ort seiner Ansprache an die Athener ist übel gewählt, denn der Areopag war ein Gerichtshof und kein forum mit einer Rednerbühne, wie der Verfasser der Apostelgeschichte sich vorzustellen scheint. Von der Agora hinweg nach dem Platze vor dem Areopag, dem Marshügel zu ziehen, wäre aber zum Zweck einer öffentlichen Rede höchst sonderbar. Die ganze Darstellung ist danach als freie Composition zu fassen. Richtig an dieser Composition ist auch nicht nur der Grundgedanke, daß das Christenthum da am schwersten Eingang finden konnte, wo die Wahrheit ein Gegenstand täglichen Schulgezänks geworden war und daß sich blähende Sophisten die Letzten sind, denen ein Licht über die wahren Bedürfnisse des menschlichen

[1] Act. 17, 17. — [2] Act. 17, 21. — [3] Paus. I; 1, 4: V; 14. 6. Philostr. Apoll 6, 3. — [4] Diog. Laert. 5 Epimen. 1. — [5] Preller, Röm. Mythologie 55.

Digitized by Google

Herzens aufzugehen pflegt, sondern die ganze Darstellung ist auch ein bemerkenswerthes Zeugniß dafür, daß die Apostelgeschichte im zweiten Jahrhundert keine Ursache hatte, mit der Stellung der Athener zur Sache Jesu sonderlich zufrieden zu sein. Sonstige historische Bedeutung hat die Darstellung bei aller Großartigkeit ihrer Conception nicht. Paulus war kein Redner der Agora. Er war nicht gekommen, um Eulen nach Athen zu tragen. Eben deßhalb haben wir den Apostel nicht auf dem Areopag, vor aristokratischen Richtern, nicht auf der Agora des Kerameikos vor den Schülern der Stoa Poikile zu suchen. Er hatte in Philippi in der Wohnung der Lydia gelehrt, er ist in Thessalonich im Häuschen des Jason gesessen, wir finden ihn in Korinth in der Weberwerkstatt des Aquila und seine Lehre trägt er dort im Judenviertel im Hause des Titius Justus vor. So wird er wohl auch in Athen nicht an den weltberühmten Stätten der Cultur, sondern in den unbekannten Straßen seiner Glaubensgenossen sich ergangen haben. Hat Paulus in Athen für sein Evangelium gewirkt, so hätten wir ihn in der Synagoge zu suchen, wie die Apostelgeschichte nebenbei auch berichtet. Allein in dem sonst so genau erforschten Athen, auf dessen Boden die Gelehrten jeden Stein umgewendet haben, will sich keine irgendwie sichere Spur eines jüdischen Bethauses auffinden lassen. Paulus selbst redet überhaupt nirgends von einer Wirksamkeit in Athen. Er gibt den Thessalonichern zu erkennen, daß es nicht seine Neigung war, in Athen allein zurückgelassen zu werden, sondern ein Opfer, das er den Thessalonichern brachte. Doch kannte die Apostelgeschichte die Namen zweier athenischer Christen, des Dionysius Areopagita[1] und einer Frau mit Namen Damaris. Vielleicht daß der Beiname des Dionysius, der den Träger als Bewohner des Marshügels bezeichnet, die ganze Sage erzeugte, Paulus habe im Areopag Jesu Sache geführt, wie sie im römischen Senat Tiberius selbst sollte vertreten haben und wie sie nach der eigenen Schilderung der Apostelgeschichte im jüdischen Synedrium Petrus vertreten hatte. Die Späteren haben sich dann viel mit der Gestalt dieses vornehmen Christen Dionysius Areopagita zu schaffen gemacht[2] und sein Name diente einer ganzen Literatur neuplatonischer Theologie zum Aushängeschild. Wie es sich aber auch mit Dionys und seiner athenischen Gemeinde verhalte,

[1] Auch Euseb. 4, 24 nach älterer Quelle. Dionys. v. Corinth im 2ten Jahrh. — [2] Euseb. 4, 2.

Digitized by Google

bedeutend ist diese letztere jedenfalls nicht gewesen, da Paulus sie nirgends erwähnt, sie auf drei Durchreisen nie besucht und nirgends sonst sich die leiseste Bezugnahme auf sie findet.[1] — Nicht von dem eiteln Athen aus, wohl aber von dem geschäftigen, industriellen Korinth her sehen wir rasch christliche Gemeinden in Achaja sich verbreiten.

Die Erscheinungen freilich, die uns auch hier entgegen treten, erinnern lebhaft daran, daß die Physiognomie Athens gewissermaßen überhaupt die des nachgebornen Hellenenthums ist. „Zu Streitfragen und Reden, sagt Josephus von den Hellenen, ist ihnen der Mund stets offen und die Zunge gelöst, ernste Arbeit aber überlassen sie lieber andern". Im Grunde sind das doch auch die Erfahrungen des Paulus. Ueberall in Griechenland sehen wir ein hastiges Zudrängen zu dem neuen Evangelium. Mit großer Eilfertigkeit stellt man sich auf den Boden der neuen Gemeinschaft und sucht sich in ihr geltend zu machen. Eine Propaganda entwickelt sich mit einer Schnelligkeit, die fast mit der Langsamkeit des Verkehrs in Widerspruch scheint.[2] Alle Probleme, die die neue Lehre in sich schließt, werden aufgegriffen, discutirt und weiter gebildet. Man versammelt sich oft, spricht viel und erhitzt sich nicht selten über Meinungen und allerlei persönliche Ambitionen. Aber der rechte Ernst, die eigene Person und das eigene Leben unter die Zucht des Evangeliums zu stellen, fehlt. Die ganze neue Lehre ist dem Hellenen Object der Rhetorik, der Speculation, des socialen Experiments. Für sich aber behält er nur zu gern alle lüderlichen Gewohnheiten des Griechenthums bei und wird sehr unangenehm berührt, wenn die Vertreter der neuen Religion ihm selbst mit den praktischen Forderungen derselben näher rücken. Unter den macedonischen Gemeinden trug andeutungsweise schon Thessalonich diese Züge. In weit höherem Maße ist das mit Korinth der Fall und es ist höchst charakteristisch, wie Paulus, der in seinen Briefeingängen an andere Gemeinden für ganz andere Dinge zu danken pflegt, an den Korinthern rühmt, daß sie an jeglicher *Rede* und jeglicher *Erkenntniß* reich geworden sind und an *Gaben* keinen Mangel haben.[3]

Wenn nun Paulus Athen so rasch verließ und wir ihn sofort in Korinth finden, wo er dann mit Silas und Timotheus wieder zusammentrifft, so können wir hierin nur seine feststehende Praxis er-

---

[1] Bei der Collectensache könnte ihr Name kaum fehlen, wenn sie existirte. — [2] 1 Thess. 1, 7. — [3] 1 Cor. 1, 5.

Digitized by Google

blicken, nicht sowohl von Stadt zu Stadt, als von Synagoge zu Synagoge zu ziehen. Die Hauptsynagoge Achajas stand aber auch hier am Sitz des Proconsuls.

So sehen wir denn den Apostel auf der vielbewanderten Straße, die durch die weitberühmten Fichtenwälder Poseidons über den Isthmus nach Korinth führt. Der Isthmus von Korinth besteht aus einem sehr niedrigen Landrücken, zu welchem sich die Bergzüge von Nordost und Südwest abdachen. Seine schmalste Stelle beträgt nach den Alten 40 Stadien, das heißt eine Meile, genauer aber nur 18,200 Fuß. Diese Strecke war ungeheuer belebt, da Waaren und Schiffsladungen aller Art zwischen den beiden Häfen Schoinos und Kenchreä im saronischen Meerbusen einerseits und Lechäon und Korinth anderseits immer hin und her geschafft wurden. Selbst ganze Schiffe wurden sammt der Ladung über den Isthmus geschleift, indem man sie zwischen Schoinos und Lechäon, wo die schmalste Stelle ist, auf Rollen setzte.[1] Durch dieses lärmende Treiben der Handelsstraße führte des Apostels Weg nach Korinth. Von Weitem ist der Akrokorinthos sichtbar, der höchste Berg der Landenge, auf dem die alte Burg und der berühmte Venustempel lag. Poseidon und Helios hatten nach dem Mythus um diese meerbespülte, vom Sonnenstrahl geküßte Höhe gekämpft, bis ein Schiedsgericht für Helios entschied. Dieser aber hatte die lichte Höhe an Aphrodite abgetreten, deren Heiligthum seitdem den Gipfel des Berges krönte. So waren Handel und Liebe die Genien des Platzes. Wo der Berg gegen Norden steil abfällt, lag die Stadt ausgebreitet in der Form eines länglichen Vierecks.[2] Freilich war dieses Korinth, das Paulus betrat, nicht die „gesegnete Stadt", die Pindar besungen, auch nicht der alte Vorort der dorischen Städte und des achäischen Bundes, von dem Thukydides berichtet. Die alte Handelsstadt mit ihren Prachtbauten, Tempeln und ihrer Herrlichkeit war im Jahr 146 durch Lucius Mummius von der Erde verschwunden. Genau hundert Jahre lang war Korinth ein Schutthaufen, ein elender Flecken, nur die alte Burg und einige Tempel hatten die Wuth der römischen Zerstörung überdauert.[3] Dann hatte sich im Jahre 46 vor Christus, also wiederum hundert Jahre vor der Ankunft des Apostels, Julius Cäsar als Dictator entschlossen, die Stadt wieder neu erbauen zu

[1] Strabo 8; 6. — [2] Strabo l. c. nach eigenem Besuch. — [3] Strabo 8; 6. 22. 23.

Digitized by Google

lassen. Er schulde das, sagte er, der Göttin Venus, der Stammmutter der Julier, deren Liebling er stets gewesen. Der rastlos Treibende hatte den Platz rasch wieder aufgerichtet und mit Veteranen und Abkömmlingen von Freigelassenen bevölkert.[1] Beträchtliche Schätze fanden sich noch, indem man die Fundamente aufdeckte — köstliche Kleinodien in irdenen Scherben, herrliche Vasen und Kunstgegenstände aller Art. Diese Nekrokorinthien wurden der erste Handelsgegenstand der neuen Colonie.[2] Sie wurden aber auch die Schule einer neuen Technik, und vielleicht war auch Pauli Gastfreund, Titius Justus, ein Glied der bekannten Töpferfamilie der Titier, deren Gefäße durch die Welt gingen.[3] So viel alte Herrlichkeit war hier wieder emporgestiegen aus dem klassischen Schutt, daß damit der Soldat seine eigene Wohnung schmückte. Die Colonisten bauten sich ihre Wohnungen auf, ein seltsames Gewirre antiker Säulen, Simse und Pilaster aus Syenit und Marmor, verziert mit Gold und Silber, und daran geklebt hölzerne Hütten, Dächer von Rohr und Stroh, die die nächste Flamme wegfegen wird.[4] So war die colonia Julia Corinthus entstanden und rasch wieder voll regen Handels und ungeheurer Reichthümer. Denn die günstige Lage an zwei Küsten verweigerte der römischen Colonie keinen der Vortheile, die sie schon den Bacchiaden gespendet, als in den Tagen der Vorzeit der Phönizier noch allein die Meere beherrschte. Bei der Schwierigkeit der Umschiffung des Peloponnes und der Leichtigkeit, Waaren über den schmalen Isthmus zu schaffen, war Korinth ein Transitplatz, wie die Welt keinen zweiten kannte. Dazu kamen die beiden guten Häfen von Kenchreä und Lechäum. Zu Kenchreä am ägäischen Meer lagen die großen asiatischen und alexandrinischen Handelsschiffe, zu Lechäum die zahllosen Boote, die den Verkehr mit Italien vermittelten. Wer wie die Diakonissin Phöbe (Röm. 16) nach Ephesus reist, geht über Kenchreä, wer wie Aquila und Priscilla (Apostelgeschichte 18) von Rom kommt, ist im Hafen von Lechäum gelandet. Selbst weiter Reisende pflegten hier auszusteigen, um auf der andern Seite neue Schiffe zu benützen. So singt Properz von seiner Reise nach Athen:

„Wenn zu Lechäum dann, von der Fahrt im jonischen Meere
„Müde die Segel der Kahn senket im friedlichen Port,

[1] Strabo l c. Pausan II; 1, 2. Plutarch. Caes. 57. Plin. Hist. nat 4, 5. — [2] Vgl. Titius bei Pauly, R. E. — [3] Strabo 8, 6. — [4] 1 Cor. 3, 11.

Digitized by Google

„Tragt mich den übrigen Weg, ihr Füße, dann, sputet euch tüchtig,
„Bis wo des Isthmus Kamm trennet das doppelte Meer".[1]

Bei diesen Bedingungen des Wachsthums[2], bei solchem Conflux einer reisenden und handeltreibenden Bevölkerung wundern wir uns nicht, daß hier nach 100 Jahren schon wieder eine große Stadt steht. Nur an das alte Korinth darf man nicht denken. Diese Colonie am Isthmus war ein europäischer Handelsplatz mit einer vorherrschend lateinischen Stadtbürgerschaft. Auch als Hauptstadt der römischen Provinz Achaja, als Sitz des Proconsuls, als Colonie mit den Resten der alten Militärverfassung, als Standort einer römischen Garnison mit römischen Festungswerken hatte die colonia Julia Corinthus weit mehr eine lateinische als griechische Physiognomie. So finden wir hier einen Tempel des Jupiter Capitolinus[2] und der unglücklichen Octavia.[3] Wir finden die specifisch römischen Vergnügungen der Gladiatorenspiele und Thierkämpfe, die dem aus feinerem Stoff geformten Hellenen so anstößig waren.[4] „Auch ich habe mit wilden Thieren gekämpft", schreibt Paulus von Ephesus aus in kühnem Bild, indem er auf die Vergnügungen der Korinther anspielt.[5] Aus dieser Entstehungsgeschichte der Colonie erklären sich denn auch die zahlreichen lateinischen Namen unter den Gläubigen des Apostels. Wenn man die Namen dieser korinthischen Christen, Titius Justus, Cajus, Crispus, Tertius, Quartus, Fortunatus, und wie sie alle heißen, liest, glaubt man sich eher in einem italiänischen Hafen als in einer Stadt des alten Hellas.[6] Andere Züge, die sich in den Vordergrund drängen, erinnern wieder mehr an Kleinasien als an national griechisches Leben. Denn es war selbstverständlich, daß auch der kleinasiatische Handel seinen Contingent zur Bevölkerung dieser Handelsstadt stellte — und wie hätten da die Juden fehlen dürfen an solchem Umsatzort, der für ihre specielle Maklergabe so vielfache Beschäftigung bot. Ohnehin kamen sie ja überall im Gefolge der römischen Adler; hier aber waren ihnen durch Herodes, der sich beträchtliche Verdienste um Korinth er-

[1] Prop. Eleg. III; 21, 19 flgd. — [2] Pausan. 1, 4. — [3] ibidem 1, 3. — [4] Philostr. Apoll 4. 22. „Sie haben den Altar des Mitleids weggeschafft", sagt Lucians Demonax deßhalb von ihnen. C. 57. — [5] 1 Cor. 15, 52. — [6] Strabo sah die Stadt unter Augustus. Vgl. aber auch Pausanius 2, 1, der noch um die Mitte des 2ten Jahrhunderts diesen römischen Charakter des Platzes constatirt. Aehnlich war es auch zu Plutarchs Zeiten. De def. orac. 8.

Digitized by Google

worben hatte, auch bei den Eingebornen die Wege geebnet.[1] Korinth selbst hatte eine Synagoge, wie wir aus der Apostelgeschichte sehen, aber auch zu Kenchreä, wo, nach Strabo, vorwiegend die asiatische Bevölkerung angesiedelt war, haben wir wohl ein jüdisches Bethaus zu suchen.[2] Auch bei der Lectüre der Korintherbriefe umspielt uns das geschäftige Treiben der Kaufmannswelt, deren Feilschen selbst in die Erbauung der christlichen Gemeinschaft störend hereinredet. Handeln und Uebervortheilen ist hier die Losung und selbst der Apostel muß es sich gefallen lassen, daß man genau mit ihm abrechnet und es fehlt nicht an klugen Leuten, die ihn im Verdacht haben, daß manches in seine Tasche fließe.[3]

Eine solche Matrosenstadt, ohne Tradition, ohne feste altsäßige Bürgerschaft, ohne Aristokratie, hauptsächlich bewohnt von einer flottirenden Bevölkerung, steht ja ohnehin selten sittlich sehr hoch. Hier aber gaben sich die Laster des Orients und Occidents ihr Stelldichein. Die Matrosen verpraßten in der Taberne ihren Sold und die jungen Kaufleute verschwendeten das Ihre mit den berüchtigten Kourtisanen des Isthmus. Zu Strabos Zeiten rühmte sich eine korinthische Hetäre, daß sie in kurzer Zeit drei Schiffe zu Grunde gerichtet habe.[4] Die Empuse von Korinth, die das Blut der Jünglinge aussaugt, ist das schreckliche Symbol dieser Hetärenwirthschaft[5] und halb humoristisch, halb ernst hatten die alten Korinther denselben Gedanken symbolisirt, indem sie der berühmten Lais eine steinerne Löwin auf's Grab setzten, die einen Schöps in den Klauen hält.[6] Sprüchwörter in allen Sprachen warnten in Ernst und Scherz vor dem schlüpfrigen Boden des hellenischen Sodom,[7] dem Apostel aber, der an jüdische Strenge gewöhnt war, war diese offenkundige sittliche Auflösung ein steter Gegenstand des Befremdens und er konnte diese Zustände nur als Offenbarung des göttlichen Zornes begreifen. Selbst als er zum dritten Mal in Korinth war, und von hier aus seinen Brief an die Römer schrieb, schaute er starr vor Staunen in das Treiben dieser Heidenwelt, die Gott den

[1] Pausan. 2, 1 — [2] Vgl. Philo, leg. 36. Strabo 8: 6, 22. Nach Pausanias 2, 2 haben auch die Aegypter dort ihre Tempel. — [3] 2 Cor. 12, 16—20. Vgl. Cap. 9 u. 10. — [4] Strabo 8, 6. — [5] Man vgl. die Erzählung bei Philostr. Apoll. 4, 25, die Göthe verwendete, um in der Braut von Korinth die Wirkungen des Urchristenthums zu zeichnen. — [6] Pausan. 2, 2. — [7] Strabo l. c.

Digitized by Google

Lüſten ihres Herzens hingegeben, ſo Mann als Weib.[1] Er ſah neben all den herrlichen Tempeln und Säulengängen reinſten Stils nur ein von Laſtern vergiftetes und der Sünde und ihrem Fluch zerfreſſenes Geſchlecht. Aber in Korinth ſelbſt wußte niemand, was er denn eigentlich wolle und als er ſeine Gläubigen warnte, ſie ſollten keinen Umgang haben mit den Unzüchtigen, erwiederten ſie, da müßten ſie ja aus der Welt hinausgehen.[2] Neben dem Dienſte der Pandemos war dann auch Bacchus hier gefeiert. Der korinthiſche Trunkenbold war ſprüchwörtlich, und auf der Bühne kommt der Korinther nur betrunken vor.[3] Betrank er ſich doch ſelbſt bei den Liebesmahlen des Chriſtenthums, wie Paulus rügt.[4]

Die äußere Lage der Stadt war damals eine wohl befriedigende. Solche Plätze gediehen bei dem Frieden und dem Luxus der Kaiſerzeit. Zwar war gerade eben die Provinz Achaja dem Senat zurück gegeben worden, ein Schickſal, nach dem die Provincialen nicht zu geizen pflegten, die Perſönlichkeit des im Jahre 54 fungirenden Proconſuls, Annäus Novatus Gallio, iſt auch ſonſt rühmlich bekannt.[5] Er war ein Freund ihrer Literatur, Bruder des Philoſophen Seneca, gefällig gegen jedermann, nur unzugänglich gegen Schmeichler; ein herablaſſender Beamter, der ſich mit den Schiffsleuten ſeiner Reſidenz wohl über Wind und Wetter unterhielt,[6] kurz allgemein bekannt ob ſeiner Humanität, ſeines Witzes und ſeiner Sitten Freundlichkeit.[7] Von außen geſehen war danach zu Klagen kein Anlaß. Dennoch macht ſich die ſchlimme Atmosphäre, wie ſie die Corruption der Hauptſtadt, der innere Tod des Volkslebens, der öde Mangel an ſittlich erfriſchenden Intereſſen ausgebrütet hatte, gerade an ſolchen Plätzen des Weltverkehrs beſonders fühlbar. Wir ſahen ſchon an den Theſſalonicherbriefen, die hier geſchrieben ſind, wie Paulus hier mehr als ſonſt wo das Gefühl bevorſtehender Kataſtrophen in ſich trug. Und er verſtand es, die

---

[1] Rom. 1, 21—32. — [2] 1 Cor. 5, 9. — [3] Aelian V. H. 3, 15. Athenaeus 10, p. 438 u. 4, 137. — [4] 1 Cor. 5, 13. — [5] Suet. Claud. 25. Das mit unſerer Chronologie ſtimmende Jahr 54 iſt für das Proconſulat des Gallio angeſetzt durch Hertzberg, Geſch. Griechenlands unter den Römern 2, 40. Vgl. zur Frage: Nipperdey zu Tacit. Ann. VI, 3 und XV, 73. Clinton, fast. Rom. Vol. I, pag. 17. 25. Seneca, Epist. XVIII, 1. — [6] Seneca Quaest. nat. 5, 11. — [7] Vgl. über ihn die Einleitung zu Seneca De ira und De vita beata, und die Einleitung zum vierten Buch der Quaest. nat. Tacit. ann. 6, 3; 15, 13; 16, 17. Cass Dio 60, 35; 61, 20.

Zeichen der Zeit zu deuten. Auch seine eigene Lage war zunächst keine beneidenswerthe.

Der Apostel hatte, wie wir aus verschiedenen Aeußerungen wissen, das Bedürfniß eines persönlichen Anschlusses, ohne welchen er sich vereinsamt und gedrückt fühlte.[1] Scheu von Natur, wie alle, die sich auf ihren Körper nicht vollständig verlassen können, gehörte zu der vollen Entfaltung seiner Kraft das Gefühl eines persönlichen Rückhalts, der ihm hier fehlte. So fühlte er sich damals „verwaist auf die Zeit einer Stunde" und schämte sich nicht, sein Heimweh nach dem Angesicht der Gemeinde zu Thessalonich zu gestehen.[2] Dazu sah er sich dem bitteren Mangel preisgegeben und es ging doch nicht wohl an, die Predigt seines Evangeliums mit Bitten um persönliche Unterstützung zu beginnen. So ist in dem ersten von hier geschriebenen Briefe an die Thessalonicher von Drangsal und Noth die Rede, in der er sich befunden habe.[3] Daher darf er sich noch später das Zeugniß geben, auch als der bittere Mangel anklopfte, habe er niemanden belästigt.[4] Ob er zunächst an die Glaubensgenossen zu Kenchreä oder in Korinth selbst sich anschloß, darüber fehlen alle Andeutungen. Doch erfahren wir gelegentlich, daß die Ersten, die Paulus in Achaja bekehrte, einem korinthischen Hause angehörten. Es war das die Familie eines Sklaven Stephanas, die einer griechischen Dame mit Namen Chloë zugehörte. Da Paulus allein war, taufte er „den Erstling Achajas" selbst, sammt seinen Angehörigen, ein Geschäft, das er sonst seinen Begleitern zu überlassen pflegte.[5] Nachmals traten noch zwei andere Sklaven aus dem Hause der Chloë dem Christenthum bei, Fortunatus und Achaïcus. Dem Schluß des ersten Korintherbriefs zufolge blieb diese Gesindestube einer der Hauptsammelpunkte der paulinischen Partei, namentlich aber ist von des Stephanas Haus zu rühmen, daß sie sich mit Eifer „den Heiligen zum Dienste gewidmet haben".[6] Mit der äußeren Lage des Apostels ging dann in so fern eine Veränderung vor sich, als Paulus, vielleicht indem er Arbeit suchte, nicht nur einen Handwerks-, sondern auch einen Glaubensgenossen entdeckte, der eben von Rom ausgewiesen, zu Lechäum angekommen war und mit dem Paulus nun gemeinsame Sache machte. Die Ankömmlinge, Aquila und Priscilla, denn auch

---

[1] 1 Thess 3, 1. 2 Cor 2, 13. 2 Tim. 4, 9—12. Actor. 18, 5 — [2] 1 Thess. 2, 17. — [3] 2 Cor 11, 7—12 — [4] 1 Thess. 3, 7. — [5] 2 Cor. 11, 8 — [6] 1 Cor. 1, 11. 16; 16, 17.

Digitized by Google

dieſe war Chriſtin, hatten ſich vermuthlich an den Kämpfen über die Meſſianität Jeſu im römiſchen Ghetto betheiligt, da die Apoſtelgeſchichte erzählt, beide hätten wegen des bereits beſprochenen Edicts des Kaiſer Claudius Rom verlaſſen müſſen.[1] Aquila ſtammte aus Pontus, wo der Name unter den Juden noch ſonſt vorkommt.[2] Er und ſein Weib Prisca müſſen eine große Rolle in der damaligen Chriſtengemeinſchaft geſpielt haben, da in vier verſchiedenen neuteſtamentlichen Schriften von ihnen die Rede iſt. Auch hat man aus der Thatſache, daß Prisca faſt durchgängig zuerſt genannt wird,[3] ſchließen wollen, daß auf ihrer Seite das Hauptgewicht dieſer chriſtlichen Thätigkeit müſſe gelegen haben. Sicher iſt, daß Paulus mit Dank und Liebe von beiden ſpricht, und „alle Gemeinden der Heiden" ihnen verpflichtet weiß.[4] Da es ſich nun ſo glücklich traf, daß auch Aquila das gleiche Handwerk trieb wie Paulus, ſo vereinigten ſie ſich zu gemeinſamem Wirken. Als dann auch Silas mit Geſchenken der Philipper ankam,[5] und mit ihm Timotheus, war nicht nur der materiellen Noth des Apoſtels abgeholfen, ſondern Paulus und ſeine beiden Genoſſen, Aquila mit ſeinem Weibe, Stephanas mit ſeinem Hauſe, dazu Fortunatus und Achaicus, bildeten ſchon den Anfang einer kleinen, mehr als ein Dutzend Köpfe umfaſſenden Gemeinde, die des Apoſtels Siegeszuverſicht hob. „Jetzt ſind wir getröſtet in aller unſerer Noth und Trübſal", ſchrieb er den Theſſalonichern, und die Apoſtelgeſchichte berichtet, er habe ſich nunmehr ganz dem Worte ergeben. Den natürlichſten Anknüpfungspunkt zur weiteren Ausbreitung des geſammelten Kreiſes bot auch hier die Synagoge. Vorſteher derſelben war Crispus, nach dem lateiniſchen Namen zu ſchließen, ein Abkömmling einer anſäßigen römiſchen Coloniſtenfamilie und in dieſem Falle Proſelyt der Gerechtigkeit, oder Sohn eines Proſelyten, da er ſonſt kein Synagogenamt hätte bekleiden können.

Daß auch hier Paulus ſeine Predigt weſentlich auf den Beweis ſtellte, die Schrift habe einen leidenden Meſſias vorausgeſagt, erſehen wir aus ſeinen eigenen Rückblicken auf die Predigt in Korinth. „Unter dem Erſten theilte ich euch mit, ſchreibt er den Korinthern, daß Chriſtus geſtorben iſt für unſere Sünden nach der Schrift".[6]

---

[1] Act. 18, 2. Suet. Claud. 25. — [2] Auch Onkelos, der bekannte Ueberſetzer des alten Teſtaments, war aus Pontus. Griechiſch iſt Aquila: Akylos, weßhalb man Onkelos und Aquila identifiziren will. — [3] Act. 18, 18. 26. Rom. 16, 3. 2 Tim. 4, 19. Nur 1 Cor. 16, 19 iſt davon ausgenommen. — [4] Rom. 16, 3. — [5] 2 Cor. 11, 9. Phil. 4, 15. — [6] 1 Cor. 15, 3.

Digitized by Google

Ja er nennt seine Predigt schlechtweg ein Wort vom Kreuz, das den Juden eine Gotteslästerung war und von den Hellenen als Thorheit verspottet ward.[1] Als Gesandter Christi und als Verkündiger des Erlösungstods trat er auf und rief der Synagoge zu: „Lasset euch versöhnen mit Gott".[2] Der Erfolg war eine heftige, leidenschaftliche Opposition der Judenschaft, die sich sowohl gegen das Aergerniß des Kreuzes als gegen die Ausdehnung der messianischen Verheißungen auf das Heidenthum richtete. „Sie widerstrebten und lästerten", sagt die Apostelgeschichte. Und Paulus bestätigt es. „Ich war in Schwachheit und Furcht und in vielem Zittern bei euch", schreibt er später nach Korinth, und gleichzeitig meldet er den Thessalonichern: „Uns ist bestimmt Drangsal zu haben", er redet von Noth und Trübsal[3] und bricht in bittere Worte aus über die Juden, die sich gegen die Predigt des Messias hier nicht anders verhalten als damals vor Jahrzehnten zu Jerusalem gegen Jesum selbst; die die Apostel verfolgen, wie sie die Propheten und den Messias selbst verfolgt haben, und sich als Feinde aller Menschen zeigen, indem sie verhindern wollen, daß man den Heiden das Evangelium verkünde.[4] Nach einigen Stellen der Korintherbriefe darf man schließen, daß sich der Kampf endlich damit entschied, daß sich die factischen Spuren der Geistesausgießung einstellten, wie sie in den jüdischen Gemeinden in Prophetie, Zungenreden und Wundern sich zu zeigen pflegten. „Mein Wort und meine Predigt, sagt Paulus, bestand nicht in bestechenden Schlagworten irgend einer Philosophie, sondern im Erweis des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht als Wirkung einer menschlichen Weisheit erscheine, sondern als Wirkung der Kraft Gottes".[5] Und klarer noch deutet es auf diesen Verlauf des Kampfes, wenn Paulus die Korinther fragt: „Worin seid ihr gegen die andern Gemeinden verkürzt worden? Sind nicht Apostelzeichen unter euch gewirkt worden in aller Standhaftigkeit, in Zeichen, Wundern und Krafterweisungen?"[6] Auf solche Wunderproben lief damals der religiöse Kampf in allen Kreisen hinaus. Wie die Juden am See Tiberias nur eben die eine Forderung für Jesum hatten: „Thue ein Zeichen", und wie den Messiassen, die eben jetzt wieder in Palästina sich regten, der Ruf entgegenschallte: „Thue ein Zeichen", so klagt auch Paulus in Korinth, daß, wie die Griechen nach Weisheit

---

[1] 1 Cor. 1, 23; 2, 2. — [2] 2 Cor. 5, 20. — [3] 1 Thess. 3, 4. 7. — [4] 1 Thess. 2, 14—16. — [5] 1 Cor. 2, 4. 5. — [6] 2 Cor. 12, 12.

Digitized by Google

lechzten, so die Juden Zeichen forderten.[1] Paulus konnte sich auf solche Krafterweisungen berufen, aber es ging auch hier, wie es mit dem Wunderbeweis stets gehen wird: Diejenigen, die zuvor schon überzeugt waren, erkannten das Wunder an, die Andern verhärteten sich um so mehr in ihrem Widerspruch. Während Paulus schon in geglückten Heilungen und in der Thatsache des eintretenden Zungenredens ein Zeichen Gottes für die Ungläubigen sah, das ihre Gewissen erschüttern sollte,[2] waren die Gegner vielmehr geneigt, ihn als Betrüger den Gerichten zu überliefern.[3] So war die Spaltung der Synagogengemeinde in Gläubige und Ungläubige entschieden, doch nicht so schroff, daß nicht spätere Wanderlehrer neue Versuche hätten wagen dürfen, den Beweis der Messianität Jesu im Synagogengottesdienst zu versuchen.[4] Die Apostelgeschichte hat die offenbar länger anhaltenden Stürme in den dramatischen Moment zusammengefaßt, in dem Paulus vor den lästernden Juden sein Kleid ausschüttelt und ihnen zuruft: „Euer Blut komme über euer Haupt. Rein werde ich von nun an zu den Heiden gehen", und nach dem, was Paulus an die Thessalonicher schreibt, war das allerdings der Eindruck, den er von dem Gebahren seiner Stammgenossen empfing, daß sie es nicht lassen könnten, „zu tödten die Propheten und voll zu machen das Maß ihrer Sünden allezeit, so daß Gottes Zorn sie erfaßt hat zum Ende".[5] Die Apostelgeschichte, die sich bemüht, den Zeitpunkt der verschiedenen Visionen, von denen Paulus 2 Cor. 12, 1. 2. 8 redet, zu ermitteln und eine derselben in den vierzehntägigen Aufenthalt des Paulus in Jerusalem verlegt,[6] setzt eine andere in die Zeit dieser Kämpfe. „Es sprach aber der Herr, heißt es, durch ein Gesicht in der Nacht zu Paulus: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht, weil ja ich mit dir bin und niemand dich antasten soll, dir zu schaden; weil ich ja ein großes Volk in dieser Stadt habe".[7] Es ist wohl denkbar, daß der äußere Kampf sich auch damals wieder für Paulus innerlich entschied. Jedenfalls faßte er den Entschluß, nicht mehr in der Synagoge zu erscheinen. Ein Proselyt des Thors mit Namen Titius Justus, der ein Haus hart an der Synagoge hatte, bot ihm dasselbe zu seinen Vorträgen an und dort versammelte sich von nun an die Gemeinde der Gläubigen.

---

[1] 1 Cor. 1, 23. — [2] 1 Cor. 14, 22; 12, 7—8. — [3] Act. 18, 12. — [4] Act. 18, 28. 1 Cor. 3, 6. — [5] 1 Thess 2, 15. 16. — [6] Act. 22, 17. — [7] Act. 18, 9.

Da trug sich das entscheidende Ereigniß zu, daß der Synagogenvorsteher Crispus, der so oft der Judenschaft das Gesetz vorgelesen und ausgelegt hatte, in Person zu der Gemeinde Pauli übertrat. Das war ein großer Erfolg und Paulus vollzog an ihm gegen seine sonstige Gewohnheit in eigener Person die Taufe.[1] Auch einen Cajus taufte er, der in besseren Verhältnissen lebte und ein eigenes Haus besaß, in dem nun abwechselnd die Gemeinde Unterkunft fand.[2] Cajus, „des Paulus und der Gemeinde Wirth" war es, bei dem der Apostel später beim dritten Aufenthalt in Korinth seinen Wohnsitz nahm, als sich sein Verhältniß zu der judenchristlichen Partei stark getrübt hatte.[3] Mit der Zeit fanden sich noch andere bedeutende Persönlichkeiten herzu, so Erastus, der Oekonom der Stadt, ohne Zweifel also ein Angesessener, der sogar ein öffentliches Amt bekleidete, so auch Quartus und der federfertige Tertius, der Schreiber des Römerbriefs, Männer, die schon ihr Name als korinthische Bürger und Abkömmlinge der alten lateinischen Veteranencolonie ausweist.[4] Dazu kamen denn noch drei Juden, Lucius, Jason und Sosipater,[5] die mit zu den Getreusten zählten. Um diese Mittelpunkte, die Gesindestube der Chloë, das Haus des Titius Justus und das des Cajus drehte sich zunächst das Leben der neuen Gemeinde und es scheint danach, daß die Eroberungen des Christenthums bis in die Regionen des mittleren Bürgerstands gereicht haben, und einige Juden, einige Proselyten und zahlreiche Heiden umfaßten. Die große Mehrzahl der Letztern gehörte den untersten Ständen an. Viele waren nach des Apostels Bericht als Sklaven berufen,[6] viele Schwache und Kranke hatten sich der frohen Botschaft zugedrängt,[7] aber „nicht viel Mächtige, nicht viel Weise, nicht viel Wohlgeborne". Weder reiche Kaufleute noch einflußreiche Beamte zählte die Gemeinde unter den Ihren,[8] sie konnte nicht mit vornehmen Namen prunken und die Schriftgelehrten der Synagoge so gut wie die Sophisten der Akademie hatten sich ablehnend verhalten,[9] dafür hatte es der Gnade gefallen, zu erwählen, was schwach und unedel und verachtet war in den Augen der Welt."[10] Ja der Apostel war tief hinabgestiegen in die untersten Höhlen dieser Matrosen- und Sklavenstadt. „Unzüchtige wart ihr zum Theil, sagt Paulus in seinem ersten Brief,

[1] 1 Cor. 1, 14. — [2] Röm. 16, 23 — [3] 1 Cor. 1, 14; Rom. 16, 23. — [4] Rom. 16, 22. 23. — [5] Rom. 16, 21. — [6] 1 Cor. 7, 21; 12, 13. — [7] 1 Cor. 11, 30. — [8] 1 Cor. 1, 26. — [9] 1 Cor. 1, 20. — [10] 1 Cor. 1, 26–29.

Digitized by Google

Götzendiener, Ehebrecher, Lustknaben und Knabenschänder, Diebe, Betrüger, Trunkenbolde, dem Fluchen ergeben und Räuber".[1] So stellt sich uns die Arbeit des Apostels dar wie die eines Missionärs, der in dem verrufensten Viertel einer Weltstadt seinen Sitz aufgeschlagen, um in den letzten Spelunken des Lasters noch nach dem göttlichen Ebenbild zu suchen; wo andere alle Hoffnung aufgegeben; zu stöbern, ob er im Aschenhäufchen noch einen Funken glimmend finde, daß er ihn wieder zur Flamme anfache. Diese thatsächliche Lage muß man sich gegenwärtig halten, um zu begreifen, daß auch nachmals noch in der Gemeinde Dinge vorkommen konnten, die in grellem Contrast standen zu dem Titel der Heiligen, mit dem Paulus die Bekehrten und Getauften ehrte. Daß zu der Gemeinde eine große, vielleicht überwiegende Anzahl Frauen gehörte, geht aus den verschiedenen Vorschriften für Jungfrauen, Ehefrauen, Geschiedene und Wittwen hervor, wie wir sie im siebten und elften Kapitel lesen, sowie aus der Rolle, die sich die Weiber bei den Versammlungen herausnahmen. Denn hier ward die Mahnung nöthig: „mulier taceat in ecclesia!" Namen sind uns allerdings nur von zweien überliefert, von Prisca, Aquilas Weib, und der in Kenchreä wirkenden Diakonissin Phöbe, die vieler „Beschützerin" gewesen ist, auch die des Apostels.[2]

Wie viele Personen im Ganzen durch die vereinten Anstrengungen von Paulus, Silas und Timotheus gewonnen worden sind, läßt sich nur ungefähr schätzen. Die Gemeinschaft versammelt sich in einem Privathaus. Die Häuser der Alten waren aber bekanntlich nicht sehr geräumig, auch die der wohlhabenden Leute nicht, weil man sehr vieles im Freien that, was bei uns im Zimmer geschieht. Schon darum also dürfen wir die Köpfe der Gemeinde höchstens nach Dutzenden zählen, nicht nach Hunderten. Auch nach vierjährigem Bestand sind noch immer gemeinschaftliche Liebesmahle möglich, an denen die ganze Gemeinde Antheil nimmt, was gleichfalls auf keine all zu große Anzahl deutet. Auch die individuellen Angelegenheiten, auf die der Apostel in unseren Briefen eingeht, machen wahrscheinlich, daß die Größe der Gemeinde noch immer eine Bekanntschaft aller Glieder miteinander erlaubte, sonst würde der Apostel die Versammlungen der Gemeinde nicht mit den verschiedensten Privatangelegenheiten behelligen.[3] Ander-

[1] 1 Cor 6, 9. — [2] Rom. 16, 1 u. 2. — [3] So die einzelnen Ehehändel Kapitel 7.

Digitized by Google

seits war die Thatsache einer Gemeinde an einem solchen Punkte doch von solcher Wichtigkeit, daß bald alle Augen in der Christenheit sich hierher richteten.[1] Der Reihe nach haben alle bedeutenderen Wanderlehrer der apostolischen Zeit hier gewirkt, Paulus und Titus, Silas und Timotheus, Aquila und Apollos, Sosthenes und unmittelbare Jünger Christi, deren Namen uns nicht bekannt sind.[2] Auch war im Laufe von vier Jahren die Gemeinde doch so stark geworden, daß sich vier Parteien in derselben bilden konnten, die lebhaft für und gegen warben. Auf hundert oder mehr Köpfe werden wir also immerhin die Gemeinde schätzen müssen — sie stärker anzuschlagen verbietet dagegen die Einrichtung ihres Gottesdienstes und ihre noch sehr primitive Organisation.

Dennoch schien der Synagoge zu Korinth diese neue Genossenschaft, die sich auf der Grenze von Judenthum und Heidenthum etablirte, für ihre eigene Existenz bedenklich. Die Proselyten machten hier Miene, sich selbstständig neben der Synagoge zu organisiren und das war für diese eine Nachäffung des jüdischen Gottesdienstes, die ihr nicht als Gehorsam sondern als Hohn gegen das Gesetz erschien.[3] Da nun den Juden Religionsübung „nach dem Gesetz" zugestanden war, so konnten sie sich dem Glauben hingeben, der römische Proconsul werde eine heterodoxe Judengemeinde nicht dulden. Sie schleppten also Paulus vor den Stuhl des Proconsuls Gallio und klagten ihn wegen Gesetzesübertretung an. An Hinweisen auf die Vorgänge in Rom wird es dabei nicht gefehlt haben. Selbst das Edict des Claudius unterstützte ihre Forderung. Aber die Klage scheint nicht präcis formulirt gewesen zu sein. Hätten die Juden wegen Verbreitung einer religio illicita geklagt, so konnte zweifelhaft sein, wie der Proconsul zu entscheiden hatte. Allein noch scheinen die Juden sich nicht entschlossen zu haben, die Verkündigung des erschienenen Messias als Verbreitung einer neuen Religion anzusehen. Unter diesen Umständen konnte Gallio den Streit zwischen Juden und Christen als das betrachten, wofür er auch von den Gerichten der Hauptstadt angesehen worden war, als einen Streit innerhalb der jüdischen Gemeinde „über Lehre, Namen und Gesetz", der von der Synagoge selbst auszutragen sei. Da Gallio zudem von Natur geneigt war, die Dinge ihren Gang gehen zu lassen,

[1] 2 Cor. 3, 3. — [2] 1 Cor. 1, 1; 2, 4. 2 Cor. 1, 19; 8, 23. — [3] 1 Thess. 3, 4; 2, 16. Act. 18, 13.

Digitized by Goog

wies er die Urheber des Streites nicht aus, wie das Aquila von dem Prätor der Hauptstadt geschehen war, verbot auch weder Juden noch Christen ihre Zusammenkünfte, sondern begnügte sich, die Klage von seinem Forum abzuweisen, da zu ihrer Entscheidung die Synagoge selbst zuständig sei und der Thatbestand eines bürgerlichen Vergehens oder gar eines Verbrechens nicht vorliege.[1] Mochte die Synagoge den kleinen oder großen Bann über Paulus verhängen, oder sich sonst wie helfen, der Proconsul jedenfalls konnte darüber nicht entscheiden, ob der Messias der Juden erschienen sei oder nicht und der ironische Bescheid des Proconsuls entspricht ganz dem Character von Seneca's Bruder, der ein Sklave seines Witzes war. Da nun aber die Juden in bekannter Hartnäckigkeit den Platz nicht räumen wollten, wurden sie mit Gewalt hinweggedrängt, und der griechische Pöbel, des Spektakels froh, ergriff den Synagogenvorsteher Sosthenes und mißhandelte ihn in der Basilika unter den Augen des Gallio, ohne daß dieser sich seiner angenommen hätte.

Mit dieser Niederlage war denn auch der Widerstand gebrochen. Die Entscheidung Gallio's ermöglichte es Paulus, längere Zeit, im Ganzen anderthalb Jahre, in Korinth zu bleiben und der Eingang beider Korintherbriefe zeigt, daß Paulus sich nicht auf eine Wirksamkeit in der Hauptstadt Achajas beschränkte, sondern daß rasch in der ganzen Provinz Gallios Gemeinschaften gegründet worden sind.[2] Da die Briefe des Apostels sich diese achäische Diaspora in stetem Verkehr mit der Muttergemeinde denken, so werden wir sie wohl hauptsächlich in dem benachbarten Kenchreä, Krommyon, Tenea, Sicyon, Schoinos und Lechäum zu suchen haben.

So war es dem Apostel vergönnt, die Gemeinde in Korinth noch selbst zu organisiren[3] und wir vermögen uns ein ziemlich anschauliches Bild von ihrer Verfassung zu machen. Das Haus des Titius Justus, in dem sie sich versammelte, lag dicht bei der Synagoge[4] und die Synagoge ist nach jüdischem Brauch entweder in der Höhe, also am Abhang des Akrokorinthos oder an einem fließenden Wasser, also hier etwa an dem klaren Rinnsal der Pirene zu suchen. Ueber die Herrichtung solcher Räume mit Bänken und gesonderten Sitzen für beide Geschlechter, haben wir früher, eben nach der Beschreibung

[1] Act. 18, 15. — [2] 2 Cor. 1, 1; 9, 2. — [3] 1 Cor. 11, 2. — [4] Act. 18, 7.

der Kirche im Hause des Titius gesprochen.[1] Die Versammlungen fanden am Abend statt, wenn die Werkstuben geschlossen waren, der Sklave abkommen konnte, und auch Paulus und Aquila die lästige Arbeit zur Seite legten.[2] Für die Erbauung hielt Paulus darauf, daß allen Gemeindegliedern die Freude der eigenen Mitwirkung werde. Die Gemeinde hörte sitzend zu und nur der erhob sich, der selbst sprechen wollte. Dabei war die Frage zur Verhandlung gekommen, ob der Redner oder Vorleser beim Sprechen das jüdische Tallith auf's Haupt zu legen habe — wie ja die meisten Orientalen, Juden, Araber, Syrer mit bedecktem Haupte zu beten pflegten, oder ob es dem Christen zieme, unverhüllten Hauptes zu Gott zu reden, so wie der Hellene unbedeckten Hauptes zum Tempel zu gehen gewohnt war.[3] Paulus hatte sich für die hellenische Sitte gegen die der Heimath entschieden, da der Mann nach dem Bilde Gottes geschaffen sei und kein Grund vorliege, das Ebenbild Gottes zu verstecken.[4] Ihm galt es als ein stolzes Vorrecht der Kinder Gottes, unverhüllten Angesichts zum Vater zu reden und die Decke, die der Jude beim Lesen der Schrift über den Kopf legt, scheint ihm symbolisch: sie liegt auf den Herzen der Juden, sie liegt auf der Schrift selbst, so daß die Vorleser der Synagoge nicht verstehen, was sie lesen.[5] Dennoch wurde auch hier im Allgemeinen die Einrichtung des Gottesdienstes, dem Vorbild der Synagoge angepaßt. Ihre Haupttheile waren Schriftlesung, Auslegung und Discussion. Der Inhalt der Predigt des Paulus bemißt sich ohne Zweifel auch hier nach dem Römerbrief, der ja gerade in Korinth verfaßt ward. Bei dem ersten Aufenthalt aber standen, gerade wie in Thessalonich, die eschatologischen Vorstellungen noch im Vordergrund. Paulus predigte vom Gericht und der Auferstehung der Todten und was er eines Tags von Korinth aus der Gemeinde von Thessalonich geschrieben, hat er ohne Zweifel auch am Abend im Hause des Titius Justus vorgetragen. Das beweist schon die Discussion über die Auferstehung im ersten Korintherbrief, die ganz die Fragen fortspinnt, denen wir früher in Thessalonich begegneten.[6] Ja die apokalyptische Stimmung der Gemeinde selbst ist eine kaum minder gesteigerte. So nah ist der Tag herangerückt, daß die Leute der Chloe nicht mehr rütteln sollen an ihren

[1] S. Bd. 2, 396 f. nach 1 Cor. 14, 30; 11, 6. — [2] Act. 20, 3. Nach der Speisestunde 1 Cor. 11, 21. — [3] 1 Cor. 11, 2. 4. 2 Cor. 3, 18 — [4] 1 Cor 11, 7, — [5] 2 Cor. 3, 18. — [6] 1 Cor. 15.

Digitized by Google

Sklavenbanden, noch die Töchter des Tertius, Quartus, Titius sich umsehen nach Gatten.[1] So war auch hier die Furcht vor der Katastrophe in die Seelen geworfen und es fehlt nicht an Spuren, welchen Eindruck diese Johannespredigt auf ein Geschlecht machte, dem ohnehin der Boden unter den Füßen zu wanken schien. Jeder sah sein Thun und Treiben von dem Standpunkt, in dem es erscheinen würde vor dem Stuhl des demnächst kommenden Weltenrichters,[2] und während die Einen klagten um die bereits Heimgegangenen, die ausgeschlossen seien vom Heil und sich als ihre Stellvertreter auf ihren Gräbern taufen ließen, dachten die Andern des Tags, da sie zu Gericht sitzen würden über die Welt und selbst über den Satan und seine bösen Geister.[3]

Die Hauptsache war doch, daß die heilige Begeisterung wie ein fruchtbarer Frühregen auf die Gemüther gefallen war, daß alle Keime des Guten aufgingen und es fröhlich sproßte und blühte in Wort und Eifer der Mittheilung und gutem Willen. Es war ein Aufwachen aller Gaben, wie es die Zeiten großer Begeisterung mit sich zu führen pflegen, ein Aufwachen alles dessen, was auf dem Naturgrunde des hellenischen Wesens schlummerte. Mit dem hohen Inhalt des Evangeliums fand sich Beredtsamkeit, Tiefsinn, Lehrhaftigkeit bei diesen sonst unscheinbaren Männern ein und Paulus sah mit Stolz, wie die, die zuvor mit dem Haufen hingeführt worden waren zu den stummen Götzen, selbst stumm und willenlos, wie ein Stück der Heerde, — wie diese selben Männer unter der Einwirkung des neuen Geistes, individuelles Leben, eigenthümliche Begabung und originelle Beredtsamkeit entwickelten. Er sah mit Dank gegen Gott, wie sie reich geworden waren an jeglichem Wort und jeder Weisheit und wie keine Gabe der Gnade ihnen mehr mangelte.[4] So konnten die Versammlungen hier bald sich an dem eigenen geistigen Gehalte ersättigen, auch wenn Paulus und seine Jünger fehlten. Was dann den Versammlungen weiterhin Reiz und Inhalt bot, war die Vorlesung der bereits sehr ansehnlich gewordenen Correspondenz der Gemeinden untereinander und die Berathung der zu gebenden Antworten. — Man sieht es der feierlichen liturgischen Haltung der Korintherbriefe an, daß sie alle zugleich eine gottesdienstliche Abendversammlung auszufüllen bestimmt waren und wie mochten

[1] 1 Cor. 7, 6. 20. — [2] 1 Cor. 1, 7; 3, 13. — [3] 1 Cor. 15, 29; 6, 2. — [4] 1 Cor. 1, 4—6; 12, 1—12.

die durch die scharfen Rügen des Apostels getroffenen Theilnehmer der Versammlung in hellenischer Lebendigkeit durch einander schwirren, agiren und gestikuliren, nachdem die Donnerworte des Apostels über ihren Häuptern hinweg gerollt waren. Wie der ersten Betäubung dann der Aufschrei der verletzten Gemüther folgte, darüber wenigstens haben wir zahlreiche Nachrichten. Die Verstockung und Leidenschaft ihrer Antworten erklärt sich eben daraus, daß es stets die Versammlung war, die antwortet, nicht der Einzelne, der in seinem Kämmerlein vielleicht ganz anders dachte. Auf die gleiche Einrichtung weist auch das reichlich gespendete Lob am Eingang und Schluß der apostolischen Briefe, das den besseren Elementen gerecht wird und das, wie der Tadel, collectiv gegeben wird, eben weil der Brief der ganzen Versammlung vorzulesen ist, und der Apostel die Gemeinde in ihren besseren Repräsentanten sieht.

Neben diesen Erbauungsstunden und den den auswärtigen Beziehungen gewidmeten Versammlungen fanden dann noch gemeinschaftliche Mahlzeiten statt, zu denen jeder seinen Beitrag mitbrachte und an dessen Ende die Austheilung des gesegneten Kelchs und Brotes im Anschluß an die jüdischen Passahriten stattfand.[1] Die anfängliche Gütergemeinschaft war also bereits zu diesem symbolischen Acte des gemeinschaftlichen Mahls zusammengeschwunden und bald gewann selbst bei diesen gemeinschaftlichen Mahlzeiten der Unterschied des Mein und Dein wieder seine volle Bedeutung.[2] In allen diesen Stücken hatte der Apostel selbst die nöthigen Anordnungen getroffen[3] und nach seinem Zeugniß sind es dieselben, die in allen Gemeinden der Christenheit eben so eingeführt sind.[4]

Lockerer scheint dagegen die Organisation geschürzt gewesen zu sein. Zwar finden wir sofort Diakonen und Diakonissinen, die sich der Armen- und Krankenpflege widmen. So die Familie des Sklaven Stephanas, dessen Herrin Chloë ihren Leuten ziemliche Freiheit der Bewegung gelassen zu haben scheint,[5] und die Diakonissin Phöbe in Kenchreä,[6] die in der Lage ist vielen zu dienen, aber der Apostel behandelt Leitung und Verwaltung der Gemeinde doch noch mehr als eine Gabe sich geltend zu machen, denn als ein bestimmtes Amt.[7] Wohl redet er vom Amte des Apostels, Propheten und Lehrers, nicht

[1] 1 Cor. 11, 26. — [2] 1 Cor. 11, 18. — [3] 1 Cor. 11, 2. — [4] 1 Cor. 11, 16; 14, 36. — [5] 1 Cor. 16, 15. — [6] Rom. 16, 1. — [7] 1 Cor. 12, 27–29.

Digitized by G

aber von einem ſolchen des Presbyters und Vorſtehers.[1] Vielmehr ſind es die Gemeindeſtifter, wie das Haus des Stephanas und diejenigen, die in ähnlicher Weiſe für die Gemeinde thätig ſind und ſich mühen, alſo wohl die Wirthe Titius Juſtus und Cajus, für die er Gehorſam und Botmäßigkeit fordert.[2] Während alſo in dem militäriſchen Macedonien ſich ganz von ſelbſt eine ſtraffe Organiſation gebildet hatte, behielt die helleniſche Ungebundenheit alle Autorität der ecclesia vor, ſo daß nur die thatſächlichen Verdienſte der Stifter, d. h. der „Erſtlinge" und derer, die etwas leiſteten, in's Gewicht fielen. Die Nachtheile davon zeigten ſich freilich an dem turbulenten und tumultuöſen Weſen, wie es bald genug in Korinth einriß.

Denn Paulus konnte hier zwar länger als anderwärts, aber für die Verhältniſſe doch nicht lang genug verweilen. Ihm war es nicht beſchieden, den Ausbau jeder Gemeinde ſo weit zu führen, bis alles unter Dach war. „Meine Gnade iſt, den Grund zu legen, ſchrieb er den Korinthern, andere bauen darauf".[3] Anderthalb Jahre war er geblieben, dann ſah er neue Felder winken, die weiß zur Ernte waren, und als gegen Ende des Jahres 55 Aquila und Priscilla nach Epheſus überſiedelten, da riß auch Paulus ſich los, um die Lücke auszufüllen, die er zwiſchen Galatien und Achaja gelaſſen hatte.

3. Das proconſulariſche Aſien.[4]

Die neue Miſſionsſtation, die Paulus im Jahr 55 bezog, die Hauptſtadt des proconſulariſchen Aſiens, war in erſter Reihe und von Haus aus eine „heilige Stadt". Noch drehte ſich um den alten phöniciſchen Schiffertempel zu Epheſus das geſammte Leben der Landſchaft. Die aſſyriſche Iſtar, phöniciſche Aſtarte, die Göttin des Monds, hatte ſich hier mit der kleinaſiatiſchen Ma, Kybele oder Anaitis verſchmolzen und dann den Namen der griechiſchen Artemis angenommen. So tönte von Jahrhundert zu Jahrhundert hier der Ruf: „groß iſt

[1] ibidem. — [2] 1 Cor. 16, 16. — [3] 1 Cor. 3, 10. — [4] Cic. pro Flacco, 27. Plin. hist. nat 5, 28. Näheres: „Apoſtel Paulus", 2. Aufl. 339 und Zimmermann, Ephesos. Leipz 1874.

die Diana der Epheser" und das asiatisch üppige Tempelleben ist auch jetzt noch der wichtigste Factor im Leben dieser Stadt.

Doch war Ephesus durch seine Lage und als Sitz des Proconsuls viel zu bedeutend, um ausschließlich im Dienste der Bigotterie zu stehen. Neben ihrem stark hieratischen Gepräge war die Stadt doch auch ein Hauptemporium Asiens und des ägäischen Meers. Ihr Handel nahm zu mit jedem Tage und Strabo erklärt Ephesus für den wichtigsten Handelsplatz in ganz Kleinasien. Am klarsten spiegeln sich die Eindrücke dieses großen Handeltreibens in der Apokalypse, die ein Jahrzent später von einem Judenchristen hier geschrieben worden ist. Wie oft schweift der Blick des Apokalyptikers hinaus auf die See und die gleitenden Schiffe,[1] und dann weilt er wieder auf dem Getriebe am Hafen Panormus, wo die Steuerleute stehn und „die Kauffahrer und die Schiffsleute und alle, die auf dem Meere arbeiten". Dann hört er auch „die Stimme der Sänger und Saitenspieler, Flöten und Posaunenbläser" und betrachtet „die Waaren von Gold und Silber und Edelgestein, und Perlen und Byssus und Purpur und Seide und Scharlach, und allerlei Geräthe von Elfenbein und allerlei Geräthe von köstlichem Holz und von Erz und von Eisen und von Marmor, und Zimmt, Ammon und Rauchwerk und Salben und Weihrauch und Wein und Oel und Semmelmehl und Waizen und Vieh und Schafe und Pferde und Wagen und Menschenleiber, ja Menschenseelen."[2] Angesichts dieses Treibens brütet der Apokalyptiker darüber nach, welchen Eindruck auf dieses ameisengleiche Menschengewimmel wohl die Botschaft von den ersten Zeichen des Weltgerichts machen werde, die er in Rom erwartet. „Die Kaufleute werden weinen und Leid tragen, daß ihre Waaren niemand mehr kauft und die Schiffer schreien, wenn sie den Rauch vom Brande der Stadt sehen und alle werfen Staub auf ihr Haupt und rufen: Wehe du große Stadt, in welcher alle, die da Schiffe im Meer hatten, sich bereicherten von ihrer Pracht, denn in einer Stunde ist sie verwüstet."[3] Wir sehen, es ist keineswegs ein freundliches Auge, das der Apokalyptiker auf dem Gewühl der Großstadt ruhen läßt. Während Paulus, der freilich von Haus aus

---

[1] Apoc. 8, 9; 10, 6; 12, 18. — [2] Apoc. 18, 13. Gerade der Sklavenmarkt von Ephesus war berühmt und neben Delos, wo an einem Tage oft 10.000 Sklaven umgesetzt wurden, stand der Markt von Ephesus obenan. Strabo XIV, 9⁵5. — [3] Apoc 18, 15—20.

Bürger eines großen Gemeinweſens war und im Laufe ſeines Lebensgangs vieler Menſchen Länder und Städte geſehen, hier in Epheſus nach allen Seiten „Thüren" erblickt, durch die das Evangelium einziehen könnte,[1] ſteht der Apokalyptiker ablehnend, widerwillig, ja trotzig dem heidniſchen Getriebe gegenüber, das Paulus das Herz wachſen machte. Während Paulus gerade hier das Wehen des Geiſtes fühlte und ſelbſt Geiſt mittheilte, muß der Judenchriſt Johannes ſchon nach dem ſtillen Patmos hinüberflüchten, wenn der Geiſt des Herrn zu ihm ſprechen ſoll. Das heidniſche Weſen, dem er auf Schritt und Tritt begegnet, reizt ihn. All die läſterlichen Titulaturen, die die römiſche Verwaltung ſich beilegt, die officiellen Inſchriften, die heidniſchen Bilder auf den Münzen, die er ſelbſt im täglichen Verkehr berühren muß, wecken ſeinen Zorn, und er rechnet es zu den Hauptanſchlägen des Antichriſts, daß er macht, daß keiner kaufen oder verkaufen könne, ohne ſich zu verunreinigen.[2] Das römiſche Thier iſt ihm ein Thier, voll mit Namen der Läſterung. Für ſein jüdiſches Ohr ſind die Titel der Cäſaren: „Auguſtus", „Divus", „Sebaſtus" nur Blasphemien. Nur einer iſt der Gütige und das iſt Gott. Zornig ſchaut er darum auf dieſes Volk der Epheſier, das nach den ſichtlichſten göttlichen Strafgerichten nicht aufhören kann, „anzubeten die Teufel und die goldenen, ſilbernen und hölzernen Götzen, welche weder ſehen, noch hören, noch wandeln können und nicht Buße thut von ſeinen Mordthaten, noch von ſeinen Zaubereien, noch von ſeiner Unzucht, noch von ſeinen Diebereien". Das war der Eindruck, den ein ſchroffes jüdiſches Gemüth von dem Treiben in Epheſus empfing. Wie ganz anders Paulus, der nach Korinth ſchreibt: „Zu Epheſus bleibe ich bis Pfingſten. Denn mir hat ſich eine Thüre aufgethan, groß und erfolgreich, und ſind viele Widerſacher da".[3] Auch der Alexandriner Apollos will lieber hier als in Achaja arbeiten und Aquila und Priscilla laſſen ſich dauernd hier nieder und verſammeln eine Gemeinde in ihrem Hauſe.

Aber lang vor ihnen allen hatte ſchon die Synagoge von Epheſus den Kampf gegen das Heidenthum aufgenommen und wenn Paulus und Johannes hier ihre Hütte bauen, ſo iſt es nur, weil andere vor ihnen eine Lichtung gehauen in dieſen Urwald von Aberglauben. Von Alters her hatte die Synagoge zu Epheſus in beſonders rühriger Weiſe die Mißſtimmung der beſſeren Bürgerſchaft gegen das vorhandene

[1] 1 Cor. 16, 9. — [2] Apoc. 13, 17. — [3] 1 Cor. 16, 9.

Religionswesen ausgebeutet und damit dem Christenthum vorgearbeitet.[1] Juden gab es in Ephesus seit lange. Schon die Diadochen hatten ihnen gegen den Widerspruch der angesessenen Bürgerschaft gestattet, sich Ephesier zu nennen und ihr rascher Uebergang zu Rom trug ihnen auch hier gute Früchte.[2] Sie wußten sich von dem Proconsul Dolabella und anderen römischen Behörden manchfaltige Privilegien zu erwirken, deren Urkunden Josephus mittheilt. Ihr Gottesdienst ward unter den Schutz der Archonten gestellt und von dem Militärdienst ward der ephesinische Judensohn befreit.[3] Aus ihren Petitionen um freien Verkehr mit dem Tempel sowohl, wie aus den Schicksalen des Apostels Paulus ist ersichtlich, in wie lebendigem Verkehr das dortige Judenviertel mit dem Tempel zu Jerusalem geblieben war. Auch die Erzählungen der Apostelgeschichte geben den Eindruck eines sehr erregten religiösen Lebens. Eine solche eifrige Gemeinde mußte sich doppelt herausgefordert fühlen, eine Propaganda unter den heidnischen Mitbürgern zu eröffnen, da alle Einsichtigen des Unfugs des Dianendiensts überdrüssig waren.[4] Die Apostelgeschichte selbst deutet darauf hin, wie nur noch die materiellen Interessen des Wallfahrtsortes, der Bilderhändler und der an die reichen Stiftungen des Dianentempels Berechtigten, dem wüsten Cultus zur Stütze gereichten. So sind aus den Kreisen der Judenschaft zu Ephesus manchfache Versuche hervorgegangen, die sittlichen Empfindungen der griechischen Mitbürger gegen diese Zustände wach zu rufen. Noch vor Abschaffung des Eunuchendienstes durch Domitian,[5] also in der Zeit der ersten Kaiser, unternahm ein Jude einen kühnen Angriff auf den Dianatempel, indem er rücksichtslos alle Schäden des heiligen Unfugs aufdeckte und durch kühne Satire gegen den Götzendienst überhaupt, zur Anerkennung der einen Gottheit drängte. Ein angeblicher Brief des Philosophen Heraklit gab nämlich diesem jüdischen Schriftsteller den Gedanken ein, sich zu seinen Invectiven der ernsten Maske des pöbelschmähenden Philosophen zu bedienen, von dem die Sage ging, er habe erklärt, die Ephesier seien würdig, Mann für Mann erwürgt zu werden.[6] Er, wie kein Anderer, war geeignet, die Ephesier zu geißeln und so fingirte dieser schriftgewandte und in Aristoteles Ethik wohl belesene Sohn der Synagoge

[1] Philo. Leg. p. 40. — [2] Jos. Ap. 2, 4. — [3] Ant. XIV; 10, 12; 13. 22. — [4] Strabo l. c. — [5] Suet. Dom. 7. Pseudo-Heraclit. Ep. 9. Vgl. Bernays 108. — [6] Strabo l. c.

Digitized by Google

einige Briefe, in denen der dunkele Heraklit den Epheſiern erklärt, warum er nie in ſeinem Leben gelächelt habe. Ganz von altteſtamentlichem Standpunkt aus wirft Heraklit ſich hier die Frage auf, warum es den Frevlern wohl gehe und ihre Stadt trotz aller Laſter gedeihe, und kommt zu der bibliſchen Löſung: Nicht durch Entziehung des Reichthums ſtraft Gott, ſondern er gibt ihn vielmehr den Schlechten, damit ſie, im Beſitz der Mittel, ſündigen bis zur Ueberführung.[1] „So möge es euch denn, ſetzt er mit einem grimmigen Blick auf die Reichthümer am Hafen Panormus hinzu, nimmer an Glück fehlen, damit eure Bosheit die Züchtigung herausfordere!“ Weiterhin wendet ſich dann der Schreiber gegen alle Exceſſe des epheſiniſchen Götzendienſts. Mit dem Wohlbehagen des Haſſes zerlegt er alle einzelnen Einrichtungen deſſelben, um jede für ſich der Verachtung preis zu geben. Weil die Zelle, in der das Götterbild zu ſtehn pflegt, ihr Licht meiſt nur von der Thüre empfängt und darum halbdunkel iſt, ſpöttelt er über den in's Finſtere geſtellten Gott. Weil es ein Schimpfwort iſt „vom Steine ſein“,[2] findet er jeden Steingott blasphemiſch. Selbſt die ſchmale Baſis des Götterbilds iſt ein Hohn auf den, den Himmel und Erde nicht faſſen. Vom Götzendienſt überhaupt wendet ſich dann der Verfaſſer gegen den Artemisdienſt insbeſondere, den er noch unter den Sitten der Thiere findet. „Kein Hund, ſagt er, verſchnitt je einen Hund, wie ihr es mit dem Megabyzos der Göttin macht, weil ihr Scheu davor hegt, daß ihrer Jungfräulichkeit ein Mann diene.“ Sollte nicht der Oberprieſter zuerſt dem Holzbild fluchen, dem zu Ehren man ihn verſtümmelt und iſt es nicht thöricht, die Göttin ſelbſt der Unkeuſchheit zu bezüchtigen, indem man vorſchreibt, daß nur Eunuchen ihr nahen dürfen? Der Inbegriff alles Schlechten aber ſind ihm die Orgien des Cybeledienſtes, die nächtlichen Fackelfeſte und all die alterthümlichen Riten, die nur dazu da ſind, mit ihrem Mantel Gräuel und Verbrechen zuzudecken. „Um dieſer Dinge, ſagt der jüdiſche Heraklit, habe ich mich des Lachens entwöhnt. Einſam bin ich in der Stadt. Zu einer Wüſte habt ihr ſie mir durch eure Schlechtigkeit gemacht. Lachen ſoll ich, wenn ihr als Bettelprieſter mit der Pauke herumzieht, jeder mit einem beſonderen Laſter erfüllt. Soll es mich zum Lachen bewegen, wenn ich Menſchen dergleichen thun ſehe, oder wenn ich ihre Kleidung und ihre Bärte betrachte, oder wenn ich ſehe,

[1] Heracl. Ep. 8. Bernays 83. Vgl. Jac. 5, 5 — [2] Odyss. 19, 163.

Digitized by Google

welche eitle Mühe auf den Kopfputz verwendet wird, wie eine Mutter ihr Kind auf Giftmischerei ergreift, wie Unmündigen ihr Vermögen aufgezehrt wird, wie man einem Bürger seine Ehefrau raubt, wie ein Mädchen in frommen Nachtfeiern durch Gewalt ihre Jungfrauschaft verliert, wie eine noch nicht zum Weib gereifte Dirne doch schon an allen Weiberübeln krankt, wie ein einziger Jüngling der Liebhaber der ganzen Stadt ist, oder wenn ich die Vergeudung des Oels oder der Salben sehe oder die Ausgelassenheit der Weinlaune bei den unter Verpfändung der Ringe zu Stand gekommenen Gesellschaftsmahlen, oder die Geldsummen, die ihren Abfluß durch den Magen nehmen, oder die versammelten Stadtgemeinden, denen von den Kampfrichtern die wahrlich sehr wichtigen Rechtsentscheidungen in Sachen der Schauspiele verkündet werden. Um dieser Dinge willen habe ich mich des Lachens entwöhnt." Diese anschauliche Schilderung des häuslichen und öffentlichen Lebens zu Ephesus ist aber nur die Basis, von der aus der Verfasser zum Glauben an den wahren Gott hinleiten möchte. Er verfolgt die Methode des Römerbriefs, indem er ausgeht von den Sünden der Heidenwelt, die Gott dahingegeben hat in ihre Lüste. So weit es sich mit der Maske des heidnischen Philosophen irgend verträgt, weist er darauf hin, daß nur im Glauben an einen Gott Rettung und Heil zu finden sei und bricht indirect eine Lanze für die Rechte der Judenschaft, indem er die Ephesier züchtigt, die ihre Metöken von den gemeinsamen Rechten ausschließen, wie wohl diese wegen ihrer Tugend verdienten obenanzustehn in den Bürgerlisten. Am weitsten aber lüftet er die Maske des Philosophen, indem er Heraklit sogar für die noachischen Gebote eintreten läßt und neben den übrigen Vorschriften namentlich das Verbot von lebendem Fleisch zu essen, einschärft, während das Rohessen gerade zu den wesentlichsten Bestandtheilen der bachischen Orgien gehörte.[1] In der That vom Angesichte dieses Heraklits ist alles Lachen geschwunden bei dem Anblick des Verhaßten, das ihn von allen Seiten umgibt und er erinnert fast an den Verfasser der Apokalypse, der auch hier in Ephesus nur Namen der Lästerung, und Gräuel auf Gräuel sieht und der die Bewohner dieser Stadt Hunde, Hurer, Zaubrer, Todtschläger und Götzendiener nennt, die seinethalben dem Verderben verfallen mögen.[2] Diese mit solchem Geschick und großer Beredtsamkeit vorgetragene Sittenpredigt und Polemik beweist

[1] Ep. 7. Bernays 68. 73. — [2] Apoc. 13, 17. 22, 11. 15

ein Mal in der Benützung der Charaktermaske Heraklits, daß die jüdiſchen Kreiſe auch in Epheſus ſich jener wiſſenſchaftlichen Bildung erfreuten, die man gleichzeitig an dem aus Alexandrien gebürtigen, in Epheſus zum Chriſtenthum übertretenden Juden Apollos gerühmt hat. Sie beweiſt aber auch, daß die religiöſen Intereſſen ſehr im Vordergrund ſtanden und daß die epheſiniſche Judenſchaft nicht nur ihren Handelsintereſſen lebte, ſondern ſich auch einer religiöſen Miſſion bewußt war. Wie eifrig ſie dieſelbe erfüllte, verrathen auch einige ſibylliniſchen Orakel,[1] die durch Ankündigungen des göttlichen Zornes die Herzen des Heidenthums erſchüttern ſollten, und von denen eines den Untergang des Dianatempels in unmittelbaren Zuſammenhang bringt mit dem Anbruch der meſſianiſchen Zeit:

. . . zu Staube gewandelt,
Wird der Artemis Haus, das in Epheſus herrlich erbaut iſt,
Durch Erſchüttrung und Beben dereinſt in die ſchreckliche Meerfluth
Stürzen hinab, wie ein Schiff, das der Wirbel des Meeres hinabzieht.
Und das geſtürzete Epheſus klaget und weinet am Ufer,
Sucht ſeinen Tempel noch auf, in dem man fürder nicht wohnet —
Denn der Erſchüttrer der Himmel vernichtet die Frevelnden ſämmtlich
Durch ſeinen Donner und Strahl und mit den Flammen des Blitzes.[2]

Einen perſönlichen Repräſentanten der jüdiſchen Propaganda haben wir endlich auch in dem ſchon genannten epheſiniſchen „Chaldäer" Balbillus, der auf Nero großen Einfluß übte und ihm auf Grund der meſſianiſchen Weiſſagungen des alten Teſtaments das Königreich Jeruſalem verhieß.[3] In der That tritt dann die Sage von Nero's Wiederkunft in Folge jener Weiſſagung in Epheſus am aller nachdrücklichſten auf und iſt ſelbſt in die hier verfaßte Apokalypſe übergegangen. Es iſt das immerhin ein Beweis dafür, daß die meſſianiſche Frage hier viel erörtert worden war, aber auch dafür, daß die jüdiſche und chriſtliche Propaganda ſich in ihren Ideen noch ſehr nahe ſtand.

Daß in einer religiös ſo erregten Gemeinde auch die Taufbewegung vom Jordan Anklang gefunden hatte, wundert uns nicht. Aquila und Paulus fanden, wie wenigſtens die Apoſtelgeſchichte andeutet, noch eine kleine Taufgemeinde vor, als ſie im Jahr 55 die Stadt betraten.[4] Aber auch eine chriſtliche Gemeinſchaft hatte ſich gebildet, die durch Andronicus und Junias unmittelbar mit den zwölf

[1] Bei Friedlieb p. 64. 70. 114. — [2] Sib. 5, 293 f. — [3] Sueton, Nero 40. Dio 66, 9. — [4] Act. 19, 1 f.

Digitized by Google

Aposteln in Beziehung stand, während der erste Proselyt Asiens Epainetos hieß.[1] Auch von dem beredten Alexandriner Apollos ist nach der Ausdrucksweise der Apostelgeschichte nicht ganz klar, ob er nur der Taufgemeinde oder bereits der christlichen angehörte, als Aquila und Paulus sich in Ephesus niederließen. Ganz entschieden setzt dagegen der Apokalyptiker voraus, daß bereits eine christliche Gemeinde in der Hauptstadt Ephesus bestand, ehe Paulus dort auftrat, wenn er ihr von seinem judaistischen Standpunkte aus das Lob spendet: „Ich weiß deine Werke, und deine Arbeit und deine Geduld und daß du Schlechte nicht tragen kannst, und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht, und hast sie als Lügner erfunden."[2] Es existirte danach bereits eine streng jüdisch gesinnte Messiasgemeinde zu Ephesus, als Paulus dorthin kam, und wir lernen gleich hier, was der Apostel meint, wenn er schreibt: „der Gegner sind viele". Die judaistische Partei, die in seinem eigenen Arbeitsgebiet, in Galatien, festen Fuß gefaßt, will ihn hier von vornherein nicht aufkommen lassen, und daß sie in ihren Mitteln nicht wählerisch war, beweist die Klage des Apostels, die er von Ephesus aus erhebt, daß er sich in Gefahren befunden habe, selbst durch „falsche Brüder"[3] und seine Warnung an Timotheus, dem er nach Ephesus schreibt: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böses erwiesen. Der Herr wird ihm geben nach seinen Werken. Vor diesem hüte auch Du dich, denn er hat meinen Worten sehr widerstanden."[4] Auch der Verfasser des ersten Timotheusbriefs hatte von diesen Kämpfen noch einige Kunde, da er Paulus vor seiner Abreise nach Macedonien den Timotheus in Ephesus bleiben heißt, „um etlichen zu gebieten, daß sie nicht falscher Lehre folgen."[5] Eine gewisse Zerfahrenheit der Verhältnisse spricht sich auch darin aus, daß wir von verschiedenen Versammlungslocalen hören, in denen die Christen sich zusammen finden. Eine Gemeinschaft versammelt sich bei Aquila,[6] zwei in Sklavenstuben,[7] eine nach der Apostelgeschichte in der Schule des Tyrannus.[8] Daneben aber war die Scheidung der Christgläubigen von der Synagoge doch noch keineswegs so weit gediehen, daß nicht Paulus noch drei Monate lang sich an den Besprechungen der Syna-

[1] Rom. 16, 7 f. — [2] Apoc. 2, 2. — [3] 2 Cor. 11, 26. — [4] 2 Tim. 4, 14. Ueber die ächten Bestandtheile des zweiten Timotheusbriefs siehe unten. — [5] 1 Tim. 1, 3, dessen Verfasser allerdings der spätere gnostische Judaismus als Feind des Apostels vorschwebt. — [6] Rom. 16, 5. — [7] Rom. 16, 14. 15. — [8] Act 19, 9.

Digitized by Google

goge hätte betheiligen dürfen,[1] woraus zu ſchließen iſt, daß die Judenchriſten ſich nach wie vor zur Schule hielten. Die Apoſtelgeſchichte hat nun, gemäß ihrer ireniſchen Tendenz, über alle dieſe innern Streitigkeiten der chriſtlichen Brüder einen undurchdringlichen Schleier geworfen. Zunächſt berichtet ſie, daß Paulus nach kurzem Aufenthalt zu Epheſus nach Jeruſalem gereiſt ſei, was nach zweijährigem Collectiren für die dortigen Armen wohl möglich iſt. Allein eben dieſe Collecte, die in der Simonſage eine ſo gehäſſige Rolle ſpielt, übergeht ſie gänzlich und berichtet ſtatt deſſen, ein Naſiräergelübde habe den großen Gegner aller Werkgerechtigkeit nach der heiligen Stadt geführt, wobei zudem die große Mühe verdächtig erſcheint, die die epheſiniſchen Judenchriſten ſich ſollen gegeben haben, ihn in Epheſus feſt zu halten. Nach vollbrachtem Beſuch in Jeruſalem, kommt Paulus dann über Antiochien, Galatien und Phrygien nach Epheſus zurück. Daß Paulus in der That zwiſchen den Jahren 55 und 58 neuerdings in Galatien war, erſehen wir aus dem erſten Korintherbrief,[2] weiter aber laſſen ſich die Spuren ſeiner Wanderungen nach Oſten nicht verfolgen, während wir von einer größeren Reiſe, die ihn nochmals nach Korinth führte, durch Paulus ſelbſt Kunde erhalten. Hauptſchauplatz ſeiner Thätigkeit mag deſſen ungeachtet in jenen Jahren Epheſus geweſen ſein, wo die berühmten Zelt- und Teppichmanufacturen zahlloſe Handwerker ſeines Fachs verſammelten.[3]

In Betreff dieſer Zeit ſind wir freilich auf ſparſame Documente angewieſen, aus denen ſich nur ein unzureichendes Bild der epheſiniſchen Gemeinde ergibt. Röm. 16, 1—16 beſitzen wir ein an die epheſiniſche Gemeinde gerichtetes Empfehlungsſchreiben der Diakoniſſin Phöbe aus Kenchreä und 2 Tim. 1, 1. 2. 15—18. 4, 9—18 einen Brief an Timotheus nach Epheſus. Aus dem erſteren erſehen wir, daß neben den älteren, bereits genannten Chriſten, allmählig ein großer Kreis von Sklaven und Sklavinen ſich zur Gemeinde hinzu gefunden hat, von denen Paulus nur Gutes zu ſagen weiß, in dem andern, ſpätern Brief dagegen klagt er: „Du weißt, daß ſich alle, die in Aſien ſind, von mir gewendet haben, unter welchen iſt Phygelus und Hermogenes.“[4] Sowohl ſeine Aufträge nun, wie das: grüßet die von den Leuten des Narziß, die im Herrn ſind, grüßet die von den Leuten des Ariſtobul,

[1] Act. 19, 8. — [2] 1 Cor. 16, 1. — [3] Plut. in Alcib. 11; Athenaios XV, 534. — [4] 2 Tim. 1, 15.

die im Herrn sind, als die zahlreichen Sklavennamen wie Tryphäna und Tryphosa, Persis, Asynkritus, Phlegon, Hermes, Nereus u. dgl., verrathen, daß der Anhang des Paulus der untersten Schichte der Bevölkerung angehörte. In diesen Bereich der Gesindestuben und Hinterhäuser versetzt uns dann auch die Apostelgeschichte, wenn sie berichtet, wie die Anhänger des Paulus, Schweißtücher und Arbeitsschürzen umher getragen hätten, um sie auf Kranke zu legen, damit die Seuchen von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren.[1] Neben diesen kleinen Leuten stehn dann doch auch ansehnlichere, wie die Wanderlehrer Sosthenes und Apollos, die auch den Korinthern als Autoritäten gelten[2] und jene jüdischen Kaufleute, die eben sowohl in Jerusalem als in Rom bekannt sind.

Die Apostelgeschichte hat weder der Gegner noch der Freunde Erwähnung gethan, sondern beschränkt sich darauf, in einigen mehr anekdotischen Zügen den gewaltigen Eindruck von Pauli Wirksamkeit in der Hauptstadt Asiens anschaulich zu machen. So erzählt sie von sieben Söhnen des jüdischen Hohepriesters Skeuas, die sich unterfingen, „den Namen des Herrn Jesus zu nennen, den Paulus predigt, über die so böse Geister hatten", aber von einem unsaubern Geist erhalten sie die Antwort: „Jesum weiß ich wohl und Paulum kenn' ich wohl, aber wer seid ihr?" — Auch die berühmten ephesinischen Bücher, die die ephesische Göttin als Repräsentantin der zauberkräftigen Mondnacht, als Hekate, eingegeben, spielen in ihren Erzählungen eine Rolle, indem Christen, die Zauberei getrieben hatten, ihre kabbalistischen Bücher gemeinsam verbrannten und „überrechneten, was sie werth waren und fanden an Silbergeld fünfzig tausend".[3] Thatsächliches vorausgesetzt müßte die Schätzung eine ziemlich arbiträre gewesen sein, da die Nereus und Phlegon und Persis und andere Sklaven schwerlich Zauberbücher im Werth von 20,000 fl. besaßen, allein man hat mit Recht vermuthet, daß die Erzählung im Sinn ihres Verfassers nur protestiren soll gegen den Namen Simon Magus, den die Judenchristen Paulus beilegten, während in den sieben jüdischen Hoheprieſterſöhnen, die im

[1] Act. 19, 12. — [2] 1 Cor. 1, 1; 16, 12. — [3] Act. 19, 19. Eines dieser *Ἐφέσια γράμματα* findet sich bei Clem. Alex. Strom. V, 8. 46 und lautet mit Beziehung auf die Mondgöttin: „Meine Finsterniß ist eine bleiche Finsterniß. Siehe hinauf getreu zu dem Lichte. Jener ist treu, welcher erleuchtend Leben verleiht." Zimmermann, Ephes 118.

Digitized by Google

Namen Jeſu Wunder thun wollen, aber vom ihm verläugnet werden, ſich die Erinnerung an die Kämpfe mit den Judaiſten bergen dürfte. Nicht minder bedenklich iſt die bekannte Erzählung vom Aufſtande des Demetrius. Nach der Apoſtelgeſchichte wiegelte ein Silberſchläger Demetrius, der kleine Nachbilder des Dianatempels für die Privaterbauung machte, die Arbeiter gegen Paulus auf, weil die Ausbreitung des Chriſtenthums ſeinen Abſatz beeinträchtigte. Die Arbeiter verurſachten in Folge deſſen einen Auflauf, indem ſie mit dem Ruf: „Groß iſt die Diana der Epheſier“ nach dem Theater zogen, während andere, zwei macedoniſche Chriſten, Gajus und Ariſtarch, dorthin ſchleiften, um ſie dem Volk vorzuführen. Paulus wollte hinaus, um das Volk zu beſchwichtigen, allein die Jünger, vielleicht ſeine Hausgenoſſen, Aquila und Priscilla, ließen es nicht zu und auch die Aſiarchen laſſen ihm rathen, das Haus nicht zu verlaſſen. So ſchreit die Menge im Theater eine Weile: „Groß iſt die Diana der Epheſier“, bis der Rathſchreiber ſie durch eine höchſt vernünftige Anſprache beſtimmt, nach Haus zu gehen. Die Beſchreibung dieſes Aufſtands iſt denn ein offenbarer Anachronismus. Als der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſchrieb, zu der Zeit, da Proconſul Plinius klagen konnte, die Tempel verödeten durch die Chriſten, da hatten auch die Handwerker Urſache, für ihr heidniſches Gewerbe das Chriſtenthum zu ſcheuen. Allein zu Pauli Zeiten konnte unmöglich dem Götzenhandel bereits ein Schaden erwachſen ſein durch das Evangelium der kleinen epheſiniſchen Gemeinſchaft. Dennoch iſt aus den Briefen des Apoſtels ſelbſt klar, daß das Theater zu Epheſus allerdings Schauplatz einer Begebenheit im Leben des Apoſtels war, die ihn ſelbſt nicht wenig bewegte. Vielleicht, daß er dieſen Vorgang ſchon in 1 Kor. 4, 9 im Auge hat, wenn er von Epheſus ſchreibt: „Gott hat uns, die Apoſtel, als Geringſte hingeſtellt, als zum Tod Verurtheilte, weil wir ein Theater geworden ſind der Welt, ſowohl Engeln als Menſchen“. Noch klarer ſtellt ſich dar, in wie fern er ein Theater für die Menſchen und Engel wurde, wenn er in dem gleichen Briefe fragt: „Habe ich nach Menſchenweiſe zu Epheſus mit wilden Thieren gekämpft, was iſt es mir nütze?“ [1] Nicht als ob es wahrſcheinlich wäre, daß Paulus einen wirklichen Thierkampf beſtanden hätte und aus demſelben wunderbar gerettet hervorgegangen wäre. Ein ſolch wunderbares Ereigniß wäre der geſchicht-

[1] 1 Cor. 15, 32.

lichen Erinnerung doch schwerlich verloren gegangen, aber auf einen Vorgang im Theater deutet der merkwürdige Ausdruck allerdings. Dazu müssen die Gefahren, die Paulus bei dieser Gelegenheit bestand, erheblich ernsterer Natur gewesen sein, als die Apostelgeschichte errathen läßt, wenn Paulus am Tage Christi einen besonderen Lohn dafür erwartet, daß er mit wilden Thieren kämpfte zu Ephesus. Auch redet er ausdrücklich von körperlichen Mißhandlungen, die er zu Ephesus erfahren: „Bis auf diese Stunde leiden wir Hunger und Durst und sind nackt, und werden geschlagen und sind unstät und arbeiten mühsam mit den eigenen Händen. Man schilt uns, so segnen wir, man verfolgt uns, so dulden wir, man lästert uns, so flehen wir. Wir sind ein Auswurf der Welt geworden, wie ein Abschaum aller bis heute".[1] Das Bild der ephesinischen Periode des Apostels ist nach diesen Worten klar genug und unterstützt die Vermuthung, daß auch der Aufstand der frommen Handwerker bedenklicherer Natur war, als die Apostelgeschichte berichtet. Namentlich steht zu vermuthen, daß die Apostelgeschichte, die die Proconsuln, Archonten und Obrigkeiten der früheren Zeit absichtlich gern als Schützer des ersten Christenthums darstellt, auch hier die Rolle der Asiarchen, „die des Paulus Freunde waren", zu günstig zeichnete. Ihr war es eben darum zu thun, daß sich die römischen Beamten ihrer Tage ein Exempel nehmen an denen der Vorzeit. Dunkel bleibt auch die Rolle, die der Act. 19, 33 genannte Alexander bei dem Theateraufstand spielt. In den Quellen der Apostelgeschichte war er früher schon erwähnt, das zeigt die Art, wie er ohne alle Bemerkung hier als bekannt vorausgesetzt wird. Er war Christ, denn er tritt zur Rechtfertigung der Christen auf. Wir kennen in Ephesus aber nur einen Christen Alexander, den wüthenden Feind Pauli und Handwerksgenossen des Demetrius, der 2. Tim. 4, 14 erwähnt wird. Um so näher liegt die Vermuthung, daß die Apostelgeschichte das Auftreten des Alexander mit Absicht so fragmentarisch erzähle, weil das Verhalten der Judenchristen nicht zu dem Friedensbilde paßte, was sie von der apostolischen Zeit ihren Lesern entwerfen will. So läßt sich nur das sagen, daß die Scene im Theater zu Ephesus so ernst war, daß Paulus sie ein Schauspiel für die Engel und Menschen nennen kann und erwartet, daß am Tage des Herrn ihrer gedacht werde. Ja sie ist das Furchtbarste was er erlebt, sonst

[1] 1 Cor. 4, 11 f.

Digitized by Google

würde er nicht fragen, wenn Todte nicht auferſtehn, was nützt mir dann, daß ich mit wilden Thieren kämpfte? So möchte man eher an eine jener Scenen denken, wie ſie Apollonius von Tyana im Theater zu Epheſus veranlaßte, der eine zuſammengeraffte Menge nach dem Theater führte und dort einen Greis ſteinigen ließ, in dem er den Dämon witterte, der der Stadt die Peſt zugezogen, worauf man angeblich beim Wegräumen der Ruine die Leiche eines der Wuth erlegenen moloſſiſchen Hundes fand.[1]

Unterbrochen iſt dieſe Zeit harter Kämpfe in Aſien durch Reiſen nach Galatien, Korinth, Illyrien, Macedonien, die mit großen Gefahren für Paulus verbunden waren, wie er denn bald darauf von einem Schiffbruch ſchreibt, bei dem er Tag und Nacht zugebracht habe in der Tiefe des Meeres.[2] Die dazwiſchen liegenden Monate der Raſt in Epheſus brachten dann neue Aufregungen und um das Maß der Leiden voll zu machen kehrte ſeine Krankheit in furchtbaren Anfällen wieder. „Dreimal habe ich um deßwillen den Herrn gebeten, daß der Satan von mir weiche, aber er ſprach zu mir: Laß dir genügen an meiner Gnade, meine Kraft wird in Schwachheit völlig.“[3] Bei dem allem durfte ſich Paulus aber rühmen, daß wenn auch ſein äußerer Menſch aufgerieben werde, ſo erneuere ſich der innere von Tag zu Tag: „Ich habe Luſt an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Drangſalen, an Verfolgungen, an Aengſten um Chriſti willen, denn wenn ich ſchwach bin, dann bin ich ſtark.“[4] In der That haben alle Verurtheilungen, Ausweiſungen und Mißhandlungen ſeine Erfolge nicht hindern können und die Zahl der Gemeinden iſt bereits ſo angewachſen, daß er klagt über die Laſt des täglichen Achthabens und die ewige Sorge für alle Gemeinden. „Wer iſt ſchwach und ich bin nicht ſchwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?“[5] Inzwiſchen war nämlich in der ganzen Provinz Aſien eine Reihe von Gemeinden erwachſen, das zeigen die Grüße „von den Gemeinden Aſiens“, die Paulus im Jahr 58 zu beſtellen hat.

Im gleichen Jahr aber vertrieb ein Vorgang, der nach dem „Thierkampf“ fällt, in dem er zum „Theater“ geworden war, ihn für immer aus Epheſus, ſo daß es es nicht wagte, die Stadt wieder zu betreten. Wir beſitzen darüber nur des Paulus eigene Andeutungen

---

[1] Philostr. Ap 4, 10. — [2] 2 Cor. 11, 25. — [3] 2 Cor. 12, 8 f. — [4] 2 Cor. 12, 10. — [5] 2 Cor. 11, 28 f.

zu Eingang unseres zweiten Korintherbriefs. „Denn, schreibt er, wir wollen euch nicht verhalten, Brüder, hinsichtlich unserer Trübsal, die uns in Asien widerfahren ist, da wir über die Maßen beschwert wurden über Vermögen, also daß wir auch am Leben verzweifelten. Vielmehr hatten wir in uns selbst das Todesurtheil gesprochen, auf daß wir nicht auf uns selbst vertrauten, sondern auf Gott, der die Todten auferweckt, welcher uns von so argem Tod errettet hat und erretten wird, auf den wir unsere Hoffnung gesetzt haben, daß er auch hinfort retten wird, durch Mithülfe auch eurer Fürbitte für uns".[1] Noch also, wie die letzten Worte zeigen, ist nicht alle Gefahr beseitigt, daß der so arge Tod ihn auch in Macedonien noch ereile, wie denn auch hier sein Fleisch noch keine Ruhe hat, denn draußen ist Kampf, von innen peinigt ihn die Furcht.[2] So möchte man am ehsten an Maßregeln der Obrigkeiten oder Nachstellungen der Juden denken, die ihm einen so furchtbaren Tod bereiten wollten und es ist das Bild eines gehetzten Wilds, mit dem er selbst sein Leben vergleicht. Er ist bedrängt, aber in der Enge öffnet sich ihm ein Ausweg,[3] die Sackgasse thut sich auf und durch Gottes Gnade entschlüpft er. Er sieht keinen Durchgang, aber wenn er meint, daß nun das Ende sei, so zeigt sich Rettung.[4] Die Verfolger jagen hinter ihm, aber er wird nicht überholt,[5] er wird niedergeworfen, aber er kommt nicht um.[6] So mochten sie ihn gehetzt haben in den engen Gassen von Ephesus, aber Gott rettete ihn von so schrecklichem Tode. Vielleicht steht es mit dieser großen Gefahr, in der er bereits am Leben verzweifelte, in Zusammenhang, wenn Paulus gelegentlich einen Gruß nach Ephesus schickt an Aquila und Priscilla, „die für sein Leben ihren Hals dahin gegeben haben",[7] und bei gleicher Gelegenheit grüßt er die Epheser Junias und Andronicus als seine dereinstigen Mitgefangenen. Da nun Paulus mit Aquila sonst nur in Korinth zusammen arbeitete, dort aber derartige Kämpfe nicht vorfielen, kann sich diese Aeußerung nur auf Ephesus beziehen und dann wäre es mithin im Kerker gewesen, wo er „in sich selbst das Todesurtheil gesprochen hatte" und aus dem ihn die Brüder retteten, indem sie selbst ihren Hals hingaben.

---

[1] 2 Cor. 1, 8—11. — [2] 2 Cor. 7, 5. — [3] 2 Cor. 4, 7. θλιβόμενοι, ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι. — [4] ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι. V. 8. — [5] διωκόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι. V. 9. — [6] καταβαλλόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι. — [7] Rom. 16. 3.

Digitized by Google

Fragen wir nun nach den Reſultaten ſeiner Thätigkeit, ſo iſt offenbar, daß er einerſeits eine ziemliche Anzahl von Gemeinden hinterließ, aber nach ſeinem Selbſtbekenntniß, haben ſchließlich „die aus Aſien ſich alle von ihm gewendet“. Auf ſeiner letzten Reiſe darf er nicht wagen, in Epheſus vorzuſprechen, damit die Gegner ihn nicht aufgreifen, ſondern er beſtellt ſeine Freunde nach Milet. Vergebliches Bemühen! Die Juden von Epheſus kommen zum Feſte ſelbſt nach Jeruſalem und denunziren ihn dort der Volkswuth. Ja dieſe epheſiniſchen „Juden“ wiſſen ſo wohl Beſcheid über ihn und ſeine Begleiter, daß man ſie ſchon für Judenchriſten hat halten wollen. Ueber Alexander, den Erzarbeiter, aber klagt Paulus ſogar noch von Rom her, er habe ihm viel Böſes gethan, „möge ihm Gott vergelten nach ſeinen Werken.“ Daß der Kampf gegen die Anhänger des Geſetzes in Epheſus nicht zum Vortheil des Apoſtels verlief, weiß auch der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, denn er legt dieſem ſelbſt, den epheſiniſchen Aelteſten gegenüber zu Milet die Weisſagung in den Mund, es würden nach ſeinem Abſchied reißende Wölfe kommen, die der Heerde nicht verſchonen und auch zu Epheſus ſelbſt würden Männer aufſtehen, die Verkehrtes reden. Wie zur Abwehr gegen die Läſterungen, gegen die er auch in ſeinen Briefen ſich verwahrt, verweiſt Paulus darum auf ſein tadelloſes uneigennütziges Leben unter ihnen, als ob er das Zerrbild ſchon kennte, das, wie der Geſchichtsſchreiber weiß, die Judaiſten nach ſeinem Tode von ihm entworfen haben, als von einem „Schlechten, den die Gemeinde nicht tragen wollte“. Schon vier Jahre nach ſeinem Tode, wie die Apokalypſe zeigt, war der Kampf um die kleinaſiatiſchen Gemeinden zu ſeinem Nachtheil entſchieden.

Um welche Fragen dieſer Kampf ſich drehte, iſt uns nach den Vorgängen in Antiochien und Galatien nicht mehr unbekannt, doch iſt es merkwürdig, wie die Gegner hier auf helleniſchem Boden die grob ſemitiſchen Forderungen fallen laſſen. Von der Beſchneidung der Heidenchriſten, die man in Galatien noch durchzuſetzen wußte, iſt hier bereits nicht mehr die Rede. Man verlangt Enthaltung vom Götzenopferfleiſch und von der Unzucht, im höchſten Fall die Einhaltung der noachiſchen Gebote, aber man verſichert zugleich, keine weitere Laſt auf die Hellenen werfen zu wollen und tröſtet ſie auch für die, die ſie auf ſich genommen, mit der baldigen Zukunft des Herrn.[1] Allerdings gewinnen wir

[1] Apoc. 2, 24. 25.

Digitized by Google

erst durch die vier Jahre nach dem Tode des Paulus verfaßte Apokalypse eine Einsicht in den Stand der Parteien. Da dieses Buch aber vielfach auch rückwärts schaut und seine Bescheide sich auf die Hauptorte einer Provinz von nicht weniger als 500 Städten bezieht, so ist es doch nicht bloß eine vorübergehende Situation des Jahres 68, die sich in den sieben Sendschreiben des Apokalyptikers an die Gemeinden Asiens darstellt, sondern der Befund eines großen Verbands, der sich in einem Jahrzehnt nicht wesentlich ändert.

Auf die schwierige Frage, wer dieser Johannes war, der die Apokalypse verfaßt hat, läßt sich zur Zeit eine entscheidende Antwort nicht geben. Daß er ein Palästinenser war, macht sein judaistischer Standpunkt und sein hebraisirendes Griechisch wahrscheinlich und seine steten Rückbeziehungen auf das heilige Land erheben es nahezu zur Gewißheit. Unwillkürlich ist es der Boden der Heimath, auf dem er sein apokalyptisches Drama sich abspielen läßt. Er steht am Strande des Meeres und sieht die Legionen sich sammeln.[1] Er sieht im fernen Osten den Euphrat, wo die Parther ihre Reiterschaaren zusammentreiben,[2] er sieht die Höhlen Palästinas, in die die Menschen flüchten,[3] er kennt Jerusalem und den Tempel von außen und innen[4] und selbst die Länge des heiligen Landes gibt er nach Stadien gelegentlich an.[5] Bezeichnet hat er sich als Knecht Gottes und als Bruder und Mitgenossen an der Trübsal, und am Reich und an der Geduld Jesu,[6] und als Bruder der Propheten.[7] Von den hervorragenden Jerusalemiten, denen die Tradition zugleich Schriften beilegt, tragen nur zwei den Namen Johannes, nämlich der Bruder des Jakobus Zebedäi und der Neffe des Barnabas, Johannes Markus. Es ist nicht wohl möglich, den Apostel Johannes als Verfasser des Buches anzusehen, da die Apokalypse die Apostel als bereits in den Himmel Eingegangene ansieht[8] und es einem Apostel wenig anstünde, die zwölf Grundsteine des neuen Jerusalem mit den Namen der zwölf Apostel zu beschreiben[9] und die Gemeinde zu loben, daß sie die zurückgewiesen habe, die sagten, sie seien Apostel und sind es nicht.[10] Von den bekannten Persönlichkeiten der ersten christlichen Generation bleibt mithin nur Johannes Markus, der in jüdischen Kreisen ohne Zweifel schlechtweg Johannes

---

[1] Apoc. 13, 1. — [2] Apoc. 9, 1. — [3] Apoc. 6, 15; 9, 13; 16, 12. — [4] Apoc. 11 und 21. — [5] Apoc. 14, 20. — [6] 1, 1; 9. — [7] Apoc. 22, 9. — [8] Apoc. 18, 20; 17, 6. — [9] Apoc. 21, 12. — [10] Apoc. 2, 2.

Digitized by Google

hieß.[1] Mit Paulus verfeindet, hat er dennoch sein Missionsleben am mittelländischen Meer, zunächst auf Cypern fortgesetzt und kann recht wohl nach Ephesus übergesiedelt sein. So hat man auch in ihm schon den Apokalyptiker sehen wollen.[2] Sicher ist indessen nur, daß ein Palästinenser mit Namen Johannes bald nach des Apostels Tod an der Spitze der Judaisten Asiens steht und allen Gemeinden dieser großen Provinz gegenüber eine autoritative Stellung einnimmt.

Aus den paulinischen Briefen wissen wir, daß zahlreiche Gemeinden von dem Apostel gegründet worden waren, allein die Orte selbst nennt der Apostel nicht, so daß unklar bleibt, welchen der uns bekannten christlichen Gemeinschaften er Stifter war. Ausdrücklich werden nur die Gemeinden der Landschaft Troas, darunter die zu Troas selbst, wo Bruder Carpus eine Herberge der Brüder hatte, und die benachbarten Kirchen bis Assus hin auf Paulus zurück geführt. „Eine große Thüre" hatte sich Paulus aufgethan, als er nach seiner Flucht von Ephesus zu Anfang des Jahres 58 dort eintraf.[3] Daß er auch in Milet eine Gemeinschaft gestiftet habe, ist aus Act. 20, 17 wenigstens wahrscheinlich. Endlich sind die Gemeinden zu Colossä, Laodicea und Hierapolis in Phrygien Stiftungen seiner Schüler.[4] „Grüßet die Brüder zu Laodicea, heißt es im Kolosserbrief, und den Nymphas und die Gemeinde in seinem Hause".[5] Merkwürdig ist nun, daß der Apokalyptiker, der zehn Jahre später den Gemeinden des proconsularischen Asiens strenge Bescheide über ihr religiöses und sittliches Leben zukommen läßt, nur eines Theiles dieser Gemeinden gedenkt, während er doch der unbedeutenden Landstadt Thyatira und einer kleinen Gemeinde zu Philadelphia besondere Erwähnung thut. Der Grund kann nur in der Parteistellung des Apokalyptikers und in den besonderen Bedürfnissen derjenigen Gemeinden liegen, an die er seine Sendschreiben richtet. Zunächst sehen wir aus denselben, daß die Kirche Asiens sich noch immer in den Anfängen befindet und daß der Kampf mit der Synagoge noch nicht zu Ende ist. Zumal in Smyrna, Philadelphia und Pergamus haben die Gemeinschaften den Kampf um's Dasein erst durchzufechten. In der reichen und schönen Handelstadt Smyrna ist eine Gemeinschaft entstanden, die den anbetet, der „todt war und

---

[1] Act. 13, 5. 13. — [2] Hitzig, Johannes Marcus. Zürich 1843 p. 11 f. und p. 67—116. — [3] 2 Cor. 2, 12. Act. 20, 14. 2 Tim. 4, 13. — [4] Col 1, 4. 9; 2, 1; 4, 14. — [5] Col. 4. 15

Digitized by Google

ist lebendig". Sie ist aber in vieler Trübsal und tiefer Armuth und wird von den Söhnen der Synagoge gelästert, „die sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sondern des Satans Schule". Denn das wahre Israel ist dasjenige, das den Messias aufnahm, nicht das, das ihn verstieß. Dennoch werden die Lästerungen nicht erfolglos bleiben, vielmehr wird der Satan, nach Vorhersagung des Johannes, etliche in's Gefängniß werfen, auf daß sie geprüft werden, und sie werden eine Trübsal haben von zehn Tagen. An sie ergeht darum die ewig schöne Mahnung: „Bleib mir getreu bis in den Tod, so will ich Dir die Krone des Lebens reichen".[1] Aehnlich wie in Smyrna liegen die Dinge in Philadelphia, einem der Hauptplätze Lydiens am Fuße des Tmolus. Auch sie begegnet uns erst jetzt und ist noch wenig bedeutend, aber sie hat eine kleine Kraft: „daß sie des Messias Wort bewahrt und seinen Namen nicht verläugnet hat". Die aus der Synagoge, die sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sie sollen noch kommen und anbeten zu ihren Füßen und erkennen, wie der Messias sie geliebt hat. Der Herr hat eine offene Thüre vor seinen Heiligen gegeben, denn er hat den Schlüssel Davids, von dem Jesaja 22, 22 spricht: „Er öffnet und niemand schließt, er schließt und niemand öffnet". So wird er auch ihnen eine offene Thür geben und sie bewahren vor der Stunde der Versuchung, die kommt zu versuchen den Erdkreis. „Ich komme bald, ruft er ihnen zu, halte was du hast, daß dir niemand deine Krone raube".[2] Eine dritte Gemeinde endlich, von der erst jetzt zum ersten Mal die Rede ist, ist die zu Pergamus. Sie hat sich zusammengethan in einer der Hauptstädte des Heidenthums, „wo des Satans Thron ist". Es stand nämlich hier ein Aeskulaptempel, der selbst mit dem Dianatempel zu Ephesus noch um den Vorrang stritt. Was Johannes des Satans Thron nennt, ist das Götterbild, an dem die Schlange Aeskulaps sich herabringelt, für ihn die alte Schlange, von der das Judenthum allen heidnischen Götzendienst herleitet. Denn dieser Schlangenthron war ein wunderthätiges Gottesbild, um das her Kranke und Sieche sich lagerten, bis ihnen des Nachts im Traum oder durch Priesters Mund die Heilmittel für ihre Leiden kund wurden. In solcher Hauptstadt des Aberglaubens, an des Satans Thron, wo Schaaren von Priestern und Hierodulen sich von der Leichtgläubigkeit und Opferwilligkeit der leidenden Mensch-

[1] Ap. 2, 8—11. — [2] Ap 3, 7—13

heit mäſteten, konnten Conflicte mit den „Ungläubigen" nicht ausbleiben. So iſt hier ſchon Blut gefloſſen, und Johannes rühmt die Gemeinde: „Du haſt meinen Glauben nicht verläugnet, auch in den Tagen, in welchen Antipas, mein treuer Zeuge, bei euch getödtet ward, wo der Satan wohnt". Dennoch miſchen ſich tiefe Schatten in das lichte Bild des märtyrertreuen Gemeindelebens. Am Hauptſitz eines heidniſchen Cults, wo zahlloſe Opfer dargebracht wurden, war zunächſt die Verſuchung groß, das Opferfleiſch nicht zu verſchmähen, das hier in Maſſen zu Markt kam, oder an den Tempelmahlzeiten Antheil zu nehmen, die nicht ſelten mit Unfug und Unzucht endeten. So hat Johannes ein Kleines gegen die Gemeinde zu Pergamus: „Du haſt daſelbſt, die an der Lehre Bileams halten, welcher den Balak lehrte ein Aergerniß anzurichten vor den Kindern Iſrael und zu eſſen Götzenopferfleiſch und zu huren. Alſo haſt auch du, die an der Lehre der Nikolaiten halten gleicherweiſe. Thue nun Buße. Wo aber nicht, ſo komme ich bald und werde mit ihnen kriegen mit dem Schwert meines Mundes". Als Lehre Bileams bezeichnet der Apokalyptiker die Theilnahme an Götzenopfer und heidniſcher Unzucht, weil Bileam, der Feind Moſes, es war,[1] der den Moabiterkönig Balak lehrte, durch Verführung zu heidniſchen Gelagen und Unzucht die Iſraeliten mit Jehova zu entzweien. Nikolaiten aber nennt Johannes dieſelben Leute, weil Nikolaos ſo zu ſagen eine Ueberſetzung von Bileam iſt, denn wie Bileam der Volksverderber, ſo iſt Nikolaos der Volksbeſieger. Möglicher Weiſe aber iſt der Apokalyptiker auf dieſes Wortſpiel auch darum gekommen, weil das rückſichtsloſe Heidenchriſtenthum Kleinaſiens ſich zu ſeiner Zeit auf jenen Diakonen Nikolaos berief, zu deſſen Namen im Diakonenverzeichniß die Apoſtelgeſchichte allein einen Zuſatz macht und zwar den bedeutſamen: „dieſer war ein Proſelyt aus Antiochien".[2] Wenigſtens die Väter führen die „Sekte" der Nikolaiten auf dieſen Nikolaos zurück.[3] Aechte Schüler des Paulus konnten auch den Beſuch der Tempelmahlzeiten und die unbedenkliche Befriedigung der natürlichen Triebe nach helleniſcher Weiſe, nicht für etwas Unverfängliches halten, ſie müßten denn der ſtrengen Mahnungen des erſten Korintherbriefs ganz vergeſſen haben. Dieſelbe Richtung rückſichtsloſen Heidenchriſtenthums beklagt der Apokalyptiker auch zu Thyatira. Aus dieſer kleinen Stadt Lydiens war jene Purpurhändlerin Lydia

[1] Num. 25, 2. — [2] Act. 6, 5. — [3] Eus. 3, 29.

Digitized by Google

gewesen, die zu Philippi mit einigen befreundeten Frauen, so den nachmals untereinander verfeindeten, Syntyche und Euodia, von Paulus bekehrt worden war. Vielleicht war durch ihre Vermittlung das Christenthum zu Thyatira gepflanzt worden, und auch hier erscheint ein Weib als Haupt der Gemeinschaft. Aber nicht pauliniſche, ſondern nikolaitiſche Grundſätze ſind es, die zur Zeit des Johannes hier Eingang gefunden haben, und jene Frau, die ſo großen Einfluß in der Gemeinde gewonnen hat, iſt dem Apokalyptiker eine neue Jeſabel, die Israel verwirret. Wohl weiß der Meſſias die Werke der Gemeinde und ihre Geduld. „Aber ich habe wider dich, läßt Johannes ihn ſprechen, daß du läſſeſt dein Weib Jeſabel, die ſich Prophetin nennet, und lehrt und verführt meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu eſſen. Und ich habe ihr Zeit gegeben, Buße zu thun, aber ſie thut nicht Buße von ihrer Hurerei. Siehe, ich werfe ſie auf's Bett, und die mit ihr ehebrechen in große Trübſal, wo ſie nicht Buße thun von ihren Werken. Und ihre Kinder will ich tödten durch Peſt, und erkennen ſollen alle Gemeinden, daß ich es bin, der Nieren und Herzen prüft. Und ich werde geben jeglichem unter euch nach euern Werken". Nach dieſen Worten iſt wohl kein Zweifel, daß hier grobe Ausſchweifungen der Unſittlichkeit in einer kleinen Gemeinſchaft von Chriſten nicht nur vorgekommen ſind, ſondern gewohnheitsmäßig geübt werden, ja daß man ſie rechtfertigt mit Gründen, wie dem, „daß man die Tiefen des Satan erkennen müſſe". Aehnliche Ausſchreitungen hatte auch Paulus in Korinth zu bekämpfen, wo eine laxe Partei die Unzucht als unverfängliche Befriedigung eines natürlichen Triebes hinſtellte. Möglicher Weiſe waren es auch hier mißrathene Schüler des Apoſtels, die auf dieſe Wege gerathen waren. In Korinth wenigſtens leiten ſie aus ſeiner Anſchauung, daß der neue Menſch Geiſt iſt und mit dem Fleiſche nichts mehr zu ſchaffen habe, den Satz ab, daß was im Fleiſch geſchehe, gleichgültig und daß dem Pneumatiſchen alles erlaubt ſei.[1] So klingt auch die Rede von den „Tiefen des Satans" ſtark an an die pauliniſche Redeweiſe von den „Tiefen Gottes", die der Geiſt erforſcht[2] und der Tiefe ſeines Heilsraths.[3] Immerhin ſteht auch zu Thyatira dieſer laxen Partei gegenüber ein kleines Häuflein, das dieſe Gräuel haßt und ſich den Proſelytengeſetzen unterwerfen

[1] 1 Cor. 6, 9—20. — [2] 1 Cor. 2, 10. — [3] Rom. 11, 33. Vgl. Eph 3, 18. Rom. 10, 7.

hat, allein dieſe Beſſern fürchten, ſie würden bald genug von den Führern des Judaismus genöthigt werden, ſich dem ganzen Geſetze zu unterwerfen. So findet Johannes für nöthig, ſie zu beruhigen: „Euch aber ſage ich, den Uebrigen zu Thyatira, die nicht dieſe Lehre haben: Ich werfe auf euch keine andere Laſt. Doch was ihr habt, das haltet, bis daß ich komme!“ Die Furcht vor der Beſchneidung alſo und den weitern jüdiſchen Satzungen war es, mit der dieſe Jeſabel die Ihren von Johannes fern hielt, während dieſer auf neue Auflagen gern verzichtet, wenn er nur die Proſelytengeſetze in Kraft weiß, die die Reinen über ſich genommen. So wenig die Gemeinde zu Thyatira, ſo wenig hat die gleichfalls von Paulinern geſtiftete Gemeinſchaft zu Laodicea den Beifall des Apokalyptikers. Vielmehr wirft ihr der Meſſias vor, daß ſie nicht kalt noch warm ſei. Der ſprüchwörtliche Reichthum des an Hülfsmitteln unerſchöpflichen Laodicea, hat auch die dortigen Chriſten lau gemacht.[1] Sie gehen einher in goldenem Schmuck und vornehmen, hellen Gewändern und ihre Rede iſt: „Ich bin reich und habe mich bereichert und bedarf nichts“. So weiß die Gemeinde nicht, „daß ſie iſt elend, jämmerlich, arm, blind und nackt“. Darum ſpricht der Meſſias zu ihr: „Ich rathe dir, daß du Gold von mir kaufeſt, das im Feuer geläutert iſt, daß du reich werdeſt, und weiße Kleider, daß du ſie anthuſt und nicht offenbar werde die Schande deiner Blöße; und daß du Augenſalbe kaufeſt, zu ſalben deine Augen, daß du ſehen mögeſt. So viele ich lieb habe, die ſtrafe und züchtige ich. So beeifere dich nun und thue Buße. Siehe ich ſtehe vor der Thür und klopfe an.“[2] Ebenſo aber wie Laodicea hat Sardes zwar den Namen daß es lebe, der That nach iſt es aber todt. „Sei wach und ſtärke das Uebrige, das ſterben will; denn ich habe deine Werke nicht völlig erfunden vor meinem Gott“. „So thue Buße, denn ich werde kommen, wie der Dieb in der Nacht!“ Doch ſteht auch hier neben der Schaar der Todten ein Häuflein, „die ihre Kleider nicht befleckt haben; ſie werden mit dem Meſſias wandeln in weißen Kleidern, denn ſie ſind es werth“.

So kann der Apokalyptiker nicht alles gut heißen, was er in den Gemeinden Aſiens ſieht und er rügt vieles mit dem rückſichtsloſen Ernſte eines Charakters, der alles Laue ausſpeit aus ſeinem Munde und die haßt, die weder kalt noch warm ſind. Erfreulich iſt auch das

[1] Tacit. Ann. 14, 27. — [2] Apoc. 3, 14—20.

Digitized by Google

Bild der sittlichen Zustände nicht, aber wir wissen es ja aus dem Munde des Paulus selbst, wie mangelhaft es zum Theil mit der Sittlichkeit der heidenchristlichen Gemeinschaften bestellt war und in solchen üppigen Großstädten wie Sardes, Laodicea und Smyrna werden mit denselben Versuchungen auch dieselben Schäden zu beklagen gewesen sein, wie in den Gemeinden zu Thessalonich und Korinth. Der Apokalyptiker aber, gewöhnt an die Zucht und strenge Sitte des jüdischen Hauses, ist von allen diesen Lastern um so mehr empört, als nicht er es ist, der diese Gemeinden gestiftet hat. Ja es ist begreiflich, daß er als Jude alle diese Uebelstände ableitet von der Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz, gegen die er und die Seinen stets geeifert haben. Das Halten des jüdischen Gesetzes würde seiner Ansicht nach auch solche Excesse verhindern und darum ist es ihm eine Lehre Bileams, daß man Götzenopferfleisch essen dürfe, von der Unzucht ganz zu geschweigen. Hat nun auch Paulus in Sachen des Götzenopferfleisches stets Schonung der Schwachen empfohlen und ist er gegen die hellenische Unzucht sogar mit den äußersten Mitteln — mit Ueberlieferung der Sünder an den Satan — vorgegangen, so macht Johannes doch ihn und sein Princip für alles verantwortlich. Auch ist ja vom Gegner kaum zu verlangen, daß er Ausschreitungen eines verhaßten Princips für etwas anderes halte als für nothwendige Consequenzen desselben. So erklärt es sich, daß Johannes gerade von der Gemeinde am meisten befriedigt ist, in der Paulus die schärfsten Widersacher gefunden und von deren Boden er zuletzt gänzlich abgetrieben worden war. Gerade von Ephesus rühmt der Apokalyptiker: „Ich weiß, daß du Schlechte nicht tragen kannst und geprüft hast die, so da sagen, sie seien Apostel und sind es nicht und hast sie als Lügner erfunden und hast Geduld, und um meines Namens willen trugest du und bist nicht müde geworden". Die Ausstoßung der Pauliner wird freilich auch jenen Excessen, dem Genuß des Opferfleischs und verbotener Sünde, ein Ende gemacht haben, und so rühmt Johannes, daß die Gemeinde die Werke der Nikolaiten hasse, welche auch der Messias haßt. Dennoch kann er nicht bergen, daß die erste Liebe in der Gemeinde dahin ist und die ersten Werke sparsam geworden sind. Ja er droht der Muttergemeinde Asiens, daß wenn ihre Werke dem Ehrenplatz, den sie einnimmt, nicht besser entsprechen, so soll ihr Leuchter von seiner Stelle gerückt werden.

So sind es noch wirre, in jeder Beziehung unfertige Zustände,

Digitized by Google

die vier Jahre nach dem Tode des Paulus in einer Kirche herrſchen, auf die der Apoſtel viel Kampf und Arbeit verwendet hat. Nirgends auch nur eine Ausſicht auf Löſung, überall der Judaismus im Vordringen, während doch der pauliniſchen Weltanſchauung in einer heidniſchen Bevölkerung ſchließlich der Sieg zufallen muß. So bewährt ſich auch hier die alte Erfahrung, daß nur gewöhnliche Köpfe die Früchte ihrer Arbeit ſehen, der Samen aber, den geniale Naturen ſtreuen, geht langſam auf.

Ganz dieſelben Widerſprüche, wie ſie das geſchichtliche Leben hier zuſammengetragen hat, treten auch auf dem andern Arbeitsgebiet des Apoſtels, in Achaja uns entgegen. Auch dort haben wir, „die ſagen, ſie ſeien Apoſtel" und die Gegner ſprechen, ſie ſind es nicht, auch dort haben wir Nikolaiten, die lehren, ein Aergerniß anrichten und mehr als *eine* Jeſabel, die die Brüder zu ſüßer Sünde verführt. Was aber die Apokalypſe in prophetiſchen Bildern uns vorführt, ſteht dort in nackter Wirklichkeit vor unſern Augen. Ein unerfreuliches Bild und doch lehrreich, weil es zeigt, welch harten Boden die erſten Arbeiter des Gottesreichs zu beſtellen hatten und wie ſie es anfingen, in einer ſo verſunkenen Welt die höchſten Ideale zu realiſiren. Der große Strom der Entwickelung, dem wir bis hierher folgten, läuft hier in eine ſchmale Rinne aus, an der wir im Kleinen ſehen, welche Hinderniſſe den Lauf gelegentlich aufhalten, die Waſſer trüben, ſie mit Verſumpfung bedrohen und welcher kräftigen Hand es bedurfte, um ihnen wieder den Weg zu öffnen. So haben die korinthiſchen Wirren, von denen wir nähere Kunde haben, die Bedeutung, daß ſie uns zeigen, wie ſich das Große im Kleinen darſtellte.

4. Korinthiſche Wirren.

Paulus war von Korinth in einem Momente geſchieden, in dem eine große Umwandlung des Staats und der Politik alle Verhältniſſe flüſſig machte und die Steigerung der allgemeinen Spannung auch die religiöſe Aufregung noch weiter in die Höhe trieb. Ein längſt erwarteter Regierungswechſel war eingetreten. Unter den Händen der Agrippina und eines giftmiſcheriſchen Arztes hatte Claudius im Oktober

des Jahres 54 das Leben gelassen, um dem siebzehnjährigen Nero Raum zu geben. Diese großen Krisen erklären die hochgesteigerte apokalyptische Stimmung, die in den macedonischen Gemeinden und denen Achajas herrschte. Ja sie erklären vielleicht auch zum Theil den raschen Eingang, den Pauli Predigt vom kommenden Gerichtstag in Achaja fand. Denn seit das Jahr 54 unserer Zeitrechnung begonnen hatte, lag die römische Welt in banger Erwartung. Die hoffnungsreichen Zeiten, in denen man selbst den Regierungsantritt eines Caligula mit vertrauensseligem Jubel begrüßt, waren dahin. Unheimliche Wunderzeichen und eine allgemeine Niedergeschlagenheit waren die Vorboten, die Nero's Regiment ankündigten. Wie die allgemeine Aufregung sich in den kleinen christlichen Kreisen darstellte, haben wir in Thessalonich gesehen. Aehnlich muß es in Korinth gewesen sein und nur die gottvergessene römische Aristokratie, für die wirklich die Stunde des Gerichts gekommen war, war guter Dinge. Der Proconsul Achajas, Gallio, spottete, die Erhöhung des göttlichen Claudius in den Olymp sei dießmal mit Haken bewerkstelligt worden[1] und sein Bruder Seneca benutzte diese Gelegenheit, die Cäsarenvergötterung zu persifflliren, indem er ausführlich darstellt, wie der arme, durch einen Kürbis vergiftete, Claudius vergöttert worden sei. Eine Apokolokyntose nicht eine Apotheose, eine Verkürbißung, nicht eine Vergötterung sei es gewesen und der Empfang im Olymp wird diesem Eintritt entsprechend ausgemalt.

Gerade in diesem Moment, als das erste Jahr des neuen Kaisers nahezu um war, ging Paulus von Korinth ab. Eine Persönlichkeit, wie die seine, ist aber nicht nur wichtig, wenn sie in die Dinge eingreift, am deutlichsten bemerkt man sie an der Lücke, die sie hinterläßt, wenn ihre Stelle leer ist. So ging es hier. Schon daß Paulus in so aufgeregter Zeit von Korinth schied, hatte seine erheblichen Nachtheile für die Gemeinde, deren Glieder bald darauf einem exaltirten Wesen verfielen. Dazu kam, daß die sämmtlichen Stifter der Gemeinde weiter zogen und sich diese sich selbst überlassen sah. Mit Paulus und Aquila schieden auch Silas und Timotheus, wenn sie nicht schon zuvor nach Macedonien gegangen waren, wo wir sie besonders häufig treffen. Oft und stürmisch verlangten deßhalb die Korinther die Rückkehr des Paulus, der sie von Termin zu Termin zu vertrösten pflegt.[2]

---

[1] Cass. Dio. 60, 35. — [2] 2 Cor. 1, 17.

Digitized by Goog

Statt ſeiner kamen zum Unglück für alle Theile, angelockt durch die Bedeutung Korinths, dieſer „weithin ſichtbaren Gottesſchrift“,[1] eine Reihe von fremden Lehrern, erſt der Alexandriner Apollos und bald auch Paläſtinenſer, die Einen mit großer Verehrung für Petrus, andere mit dem ſtolzen Bewußtſein, Jeſum Chriſtum ſelbſt noch perſönlich gekannt zu haben. Bald war eine ganze Reihe von Wanderlehrern vorübergehend oder dauernd in der Gemeinde eingekehrt und alle machten den Anſpruch, Gewalt über die Gemeinde zu üben.[2] „Viele Lehrer, viel Streit“ hatte Hillel der Alte geſagt und in Korinth wenigſtens ſollte er Recht behalten. Paulus hatte keine Urſache, ſich der 10,000 Pädagogen zu freuen, die ſich ſeiner Kinder annähmen[3] und er mahnt die, die Holz, Heu und Rohr auf den Grund bauten, den er als beſonnener Baumeiſter gelegt habe, zu bedenken, wie viel an dem Tag des Herrn, von dem Allem, was ſie geſchäftig herzutragen, die Flamme überdauern werde, ja er ſtellt ihnen in Ausſicht, daß ſie ſelbſt nur mit Noth würden gerettet werden, nur wie durch's Feuer.[4] Er ſelbſt hatte ſich bei ſeiner Thätigkeit in Korinth liebevoll hinab geneigt zu dem Standpunct der Gemeindeglieder, die bei ihrer Arbeit an den Magazinen der Stadt oder auf den Werften von Schoinos anderer Dinge bedurften als der ſpitzigen Streitfragen der jüdiſchen, oder der hohen Speculationen der griechiſchen Schule. „Ich konnte nicht zu euch reden, ſagt er, als zu Pneumatiſchen, ſondern als zu Sarkiſchen, als zu Unmündigen in Chriſto. Milch habe ich euch zu trinken gegeben nicht Speiſe, denn ihr vermochtet es noch nicht“. — Aber die nach ihm kamen, waren ganz andere Leute. Sie wußten die Feinheiten der Rabbinen und die Philoſopheme der neueſten Religionswiſſenſchaft zur Geltung zu bringen und dem gemeinen Mann pflegt das am meiſten zu imponiren, was er nur halb verſteht. Die große Gefahr nun bei dieſem Hereintragen immer neuer Anſchauungen, Auffaſſungen und Standpunkte, war die, es möchten die Verſammlungen dem Zweck der Erbauung entfremdet und ein Schauplatz rhetoriſcher Uebungen und ſcholaſtiſcher Disputationen werden, ſo daß ſtatt im Liebesleben die Wirkungen des Chriſtenthums in unendlichem Gerede beſtünden. In Korinth war dieſe Gefahr zudem größer als anderwärts, da dem richtigen Hellenen das Reden unter allen Freuden des Daſeins die

[1] 2 Cor. 3, 2. — [2] 1 Cor. 9, 12. — [3] 1 Cor. 4. 14. — [4] 1 Cor. 3,. 15

größte war.[1] Aber auch eine andere Unart des Hellenenthums, die Neigung zu factiösem Parteileben mußte durch den Zudrang so vieler fremder Lehrmeister nur zu reichliche Nahrung erhalten. An verschiedenen Meistern sich zu erfreuen, ist dem Hellenen nicht gegeben, er muß den Einen lieben, den Andern hassen, er würde glauben den, den er vorzieht, nicht recht zu lieben, wenn er nicht für ihn Partei machte und seinen Rivalen herunterrisse. So kehrte Streit und Zank in der Gemeinde ein, der sich oft unbescheiden selbst gegen den Apostel kehrte. Es konnte jetzt wohl vorkommen, daß Paulus eine Frage mit den Worten fallen läßt: „Will einer nichts wissen, so wisse er nichts" oder „wenn einer den Streit liebt — wir haben diese Gewohnheit nicht, noch die Gemeinden Gottes".[2] So sehen wir denn bald auf die Zeiten der ersten Liebe eine trübe Zeit der Verstimmung folgen. Der Schwung erlahmte, die Kräfte des natürlichen Menschen begannen sich wieder zu regen. Denn alles, was aus der Begeisterung geboren ist, schäumt eine Weile auf, trübt sich dann und erst nach langer Frist entscheidet die Klärung, welchen Werth das Brausen und Gähren hatte. So war es auch hier.

Paulus hatte zu Korinth durch die Tyrannei, die der Genius stets über die kleineren Geister ausübt, eine Anzahl von Menschen unter das Gesetz und Maß seines religiösen Denkens gezwungen; er hatte sie herausgerissen aus dem altbegründeten Zusammenhang mit der ehrwürdigen Synagoge oder dem heiteren Cult der griechischen Tempel; aus dem tosenden Leben der Weltstadt hatte er sie in die Stille eines Privathauses gewiesen und nachdem er sie ihren Verwandten entfremdet hatte, nachdem er nach des Herrn Wort Feindschaft gestiftet zwischen den Hausgenossen, zwischen dem Menschen und seinem Vater, der Tochter und ihrer Mutter, der Frau und ihrer Schwiegermutter,[3] war er weiter gezogen und hatte den so Vereinsamten als Ersatz ein Buch gelassen, ein Evangelium und die Hoffnung auf ein kommendes Reich. Das ist die erbarmungslose Härte der Weltgeschichte, die nach den kleinen Interessen der Häuser und Herzen nicht fragt. Aber sie selbst fragen danach. Und so wundern wir uns nicht,

---

[1] Jos. Bell. Proöm. 5. Aehnlich Cicero pro Flacco. 4, 5. — [2] 1 Cor. 14, 38; 11, 16. Trefflich auch Cicero: Graecus testis cum ea voluntate procedit, ut laedat . . Vinci, refelli, coargui putat esse turpissimum. Pro Flacco, 4, 5. — [3] Mth. 10, 35.

Digitized by Goog

daß nach dem Abgang des Apoſtels mancher betroffen zurückſchaute, warum er denn ausgezogen ſei aus Aegyptenland und zu murren anfing über die chimäriſchen Träume, mit denen man ihn verführt habe.[1] Auch war in der That die Lage dieſer kleinen Heerde ſchwierig genug. Es iſt ein buntes Bild des Lebens, das uns aus den Zeilen des erſten Korintherbriefs entgegen blickt. Da ſind Sklaven, die ihre Ketten doppelt drücken, ſeit ſie von der Freiheit des Chriſten gehört haben, ſeit ihre Augen aufgethan ſind, den Schmutz des heidniſchen Hausweſens zu ſehen, in das ſie verflochten bleiben. Ihnen ſollte die große Umwälzung vor allem Freiheit bringen. „Freigelaſſene Chriſti“ pflegte der Apoſtel ſie jetzt ſchon zu nennen, aber wie hätten ſie ſich damit begnügen ſollen, daß Chriſtus nur ihre Seelen losgekauft habe vom Joch der Sünde? All ihr Sinnen und Trachten war darauf geſtellt, eine greifbarere Freiheit zu erlangen als die, die Paulus meinte. So hatte das Evangelium vom kommenden Reich nur ihre Ungeduld geſteigert, ihre Lage unerträglicher gemacht.[2] Neben ihnen ſtehn andere mit gleicher Klage. Da ſind Wittwen, die nach Männern ausſchauen, da ſind Frauen, die ſich entwürdigt fühlen durch den Umgang mit dem heidniſchen Gatten[3] und andere, die von dem Ungläubigen zurückgeſtoßen werden und dennoch an ihm feſthalten in der Liebe, die alles glaubt und alles hofft und alles duldet, und nicht von ihm laſſen wollen, auch wenn der Apoſtel warnt: „Was weißt du Weib, ob du den Mann retten werdeſt?“[4] Da ſind beſorgte Väter, die den chriſtlichen Bruder ſcheuen, falls ſie ihre Tochter heirathen laſſen und die heidniſchen Verwandten nicht minder ſcheuen, wenn ſie ſie am heirathen verhindern.[5] Zwiſchen ſie alle war *der* getreten, der nicht gekommen war, Frieden zu bringen, ſondern das Schwert und was forthin die Welt entzweien ſollte, das entzweite hier zuerſt die kleine Welt dieſer Sklavenſtuben und Bürgerhäuſer. Wohl ſagte Paulus: „Es hat euch keine denn menſchliche Verſuchung betroffen. Gott aber iſt treu, der euch nicht über euer Vermögen wird verſuchen laſſen.“[6] Allein die großen Verſuchungen ſind nicht die ſchlimmſten, ſondern die ganz gewöhnlichen und alltäglichen und gerade ſie ſtürmten in Menge auf die Gemeinde ein. So iſt es eine auf den erſten Augenblick auffallende Klage, daß manche Chriſten fortfahren, ſich am Götzendienſt zu be-

[1] 1 Cor. 10, 7—10. 12. — [2] 1 Cor. 7, 21 flgd. — [3] 1 Cor. 7, 9—14. — [4] 1 Cor. 7, 18. — [5] 1 Cor. 7, 25 flgde. — [6] 1 Cor. 10, 13.

theiligen. Verschiedenfach ermahnt der Apostel, offenbare Götzendiener von der Gemeinschaft auszuschließen.[1] Es können das nur halb bekehrte Christen sein, die an den Monotheismus und den Polytheismus zugleich glauben, wie ja viele Confusion Platz hat im Kopfe des gemeinen Manns. Der gewöhnliche Grund der Betheiligung am Götzendienst war aber doch wohl die Rücksicht auf die Familie und die Neigung, mit dem Nachbarn im Frieden zu leben. Auch die Lust nach Opfermahlzeiten, oder die gemeine Noth des Lebens mochte manchen nach dem Tempel treiben, der am Abend zuvor die Versammlung der Christen besucht hatte. Wenn der Nachbar dem Aeskulap einen Hahn opferte wegen Genesung seines Kindes, sollte der Christ herzlos erscheinen und sich ausschließen? Oder wenn eine Heirath bevorstand, sollte er es verweigern die üblichen Blumen und das Böcklein hinauf zu geleiten zum Tempel der Aphrodite auf dem Akrokorinthos? Es ist begreiflich, daß nicht jeder dazu den Muth fand. Viele entschuldigten sich damit, daß ihre Erkenntniß von der Nichtigkeit des heidnischen Glaubens, dem Besuche der Tempel jede Bedeutung nehme. Wer wie sie die Götter für Phantome halte, für den sei es auch unverfänglich, Libationen und Rauchwerk darzubringen, da sie eine Bedeutung dem nicht beilegten. Andere thaten, was sie mußten, und sie bildeten die Mehrzahl. In den Verhältnissen der allermeisten Gemeindeglieder lag es nicht, sich spröde auf sich selbst zurück zu ziehen und innerhalb des eigenen Hauses eine selbstständige Welt zu gründen. Mochten sie noch so sehr überzeugt sein, daß die heidnischen Tempel Wohnstätten der Dämonen seien, die dort gierig das Blut des Opferthiers leckten, das der heidnische Freund darbringe, mochten sie noch so gut wissen, daß sie mit der Spende von Wein und Weihrauch bei der Opfermahlzeit in Beziehung traten zu der finstern Welt der Dämonen — dennoch sah man manche zu Tische liegen im Tempelhofe, — weil fort und fort persönliche Verpflichtungen den Wohlhabenden, oder weil Aussicht auf unentgeltliche Speisung den Armen dorthin zog.[2] Auch solche beriefen sich dann auf das Beispiel der Starken, aber sie waren durch ihr eigenes Gewissen, das sie des Rückfalls zu den alten Göttern bezüchtigte, gerichtet.[3] Was der aufgeklärte Jünger des Apollos auch sagen mochte,[4] der gläubige Judenchrist konnte

[1] 1 Cor. 5, 11; 6, 9. 10, 7. — [2] 1 Cor. 8, 10. — [3] 1 Cor. 8, 9. 10. — [4] 1 Cor. 8, 1.

Digitized by Google

in ſolcher Freiheit doch nur Götzendienſt ſehen. Läßt doch Paulus ſelbſt dahin geſtellt, ob nicht dieſen Göttern des Himmels, dem unbewölkten Zeus, Apollo und Artemis oder den Göttern der Erde, den Waldgöttern, Faunen, Dryaden und Panisken, den Nymphen des Hains und der Quelle nicht irgend welche Realität beiwohne? Sicher iſt ihm jedenfalls das, daß der Teufel den Götzendienſt erfunden hat und „was die Heiden opfern, opfern ſie den Dämonen und nicht Gott.“.[1] Er will aber nicht, daß die Seinen Gemeinſchaft haben mit den Dämonen, und wer an dem Tiſch des Teufels im Tempel der Aphrodite geſeſſen und ſich am Tanze der Hierodulen gefreut und ihrer Unzucht, der ſoll nicht wieder an den Tiſch des Herrn kommen und nach dem geſegneten Kelche die unreine Hand ausſtrecken.[2] So berechtigt nun aber uns dieſe Vorſchriften ſcheinen, ſo waren ſie doch keineswegs leicht durchzuführen und Paulus ſelbſt vergleicht die bedrängte Stellung der neuen Chriſten gegenüber ihrer heidniſchen Umgebung in einem treffenden Bilde mit der Lage der aus Aegypten ausgewanderten Israeliten, die heute von den Töchtern Midians, morgen von den Fleiſchtöpfen Aegyptens und dann wieder von den Götzen Kanaans in Verſuchung geführt werden und weiſt darauf hin, wie jene erſten Geſchicke am Anfang der Geſchichte dem Israel nach dem Fleiſch zum Vorbild widerfahren ſeien, damit das Israel nach dem Geiſte, „für welche das Ende der Welt herangekommen iſt“, ſich warnen laſſe. Mögen ſie nicht darauf bauen, daß ſie Gott erwählt habe aus den Heiden, um ihnen die Verheißung zuzuwenden oder daß ſie getauft und mit dem Brote des Lebens geſpeiſt ſind. Auch jene waren alle getauft worden, als ſie das Schilfmeer durchſchritten und die Wolke ſie überſchattete, Simri ſo gut wie Pinehas, die Rotte Korah ſo gut wie Joſuah und Kaleb. Auch hatten ſie alle den Trank des Lebens erhalten aus dem wandelnden Felſen, der ja nichts anderes war als Chriſtus, und das Brot des Lebens in dem Mannah, das vom Himmel fiel — aber wie viele von denen, die ſo wunderbar gerettet worden waren aus Aegyptenland, ſind denn wirklich angekommen in Kanaan? „An der Mehrzahl derſelben hatte Gott kein

---

[1] 1 Cor. 11, 20. Ganz ſo die Sibylle, Fragment I, V. 21:

. . . Statt Ihm Hekatomben, hehre zu opfern,
Habt den Dämonen ihr Opfer gebracht, den Geiſtern des Hades.

— [2] 1 Cor. 10, 21.

Digitized by Google

Wohlgefallen, denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste". Darum ergeht an die, die sehnsüchtige Blicke hineinwerfen in die Vorhöfe der Tempel und den unentgeltlichen Tempelmahlzeiten nachtrauern, die sie früher gehabt, die Warnung, nicht heimzuverlangen nach den Fleischtöpfen Aegyptenlands, denn als die Väter sprachen: Wir gedenken der Fische, die wir umsonst aßen in Aegypten, der Gurken und Melonen und des Lauchs und der Zwiebeln und des Knoblauchs, als sie fragten: Wer gibt uns Fleisch zu essen, da entbrannte der Zorn Jehovas über sie[1] und sie fielen aus der Gnade. Und an die Besucher der Syssitien und des Aphroditetempels ergeht desgleichen die Warnung: Werdet nicht Götzendiener, wie etliche von ihnen, wie geschrieben steht: „Es setzte sich das Volk zu essen und zu trinken und stand auf, um zu tanzen",[2] noch ahmet Simri nach, der die Midianiterin aus dem Baaltempel in seine Hütte holte und es fielen auf einen Tag 24,000.[3] Auch seid nicht ungeduldig, daß das Reich so lang ausbleibt, denn als das wandermüde Israel den Herrn versuchte durch sein Murren, kamen die Saraf's und stachen sie.[4] Auch murret nicht gegen die Größe der Aufgabe, die euch gesetzt ist, denn als Israel den Kampf gegen die Kanaaniter nicht aufnehmen wollte, kam der Würgengel und schlug sie auf's neue.[5] Die ganze versuchungsvolle Lage der jungen Gemeinde ist uns in dieser Parallele anschaulich vor das Auge gestellt. Aber diese Gemeinde hatte auch noch andere Versuchungen zu bestehen, mit denen Jehova das wandernde Israel verschont hatte. Korinth war nicht die Wüste, sondern eine rege Handelsstadt und das Mannah fiel nicht vom Himmel, sondern es mußte mühsam aufgelesen werden, nicht selten aus dem Schmutze der Straßen. Wer hier leben wollte, mußte handeln und markten, der hellenische Handel aber hatte eine Ehrlichkeit, die der Apostel Diebstahl nennt. Die Geschäftsorte Korinths, die Quai's von Kenchreä und die Lagerschoppen zu Schoinos boten eine Art des Erwerbs, die den Menschen nicht adelt, wie alle rechte Arbeit, sondern ihn zur Gemeinheit herabzieht. — So ließ sich mancher Bruder nennen, der auf unredlichen Gewinn und Diebstahl, wo nicht auf gewaltsamen Raub aus war.[6] — Aber auch einen andern Mißstand brachte dieses Maklerleben mit sich. Die Christen übervor-

[1] Num. 11, 5. 1 Cor. 10, 6. — [2] Exod. 32, 6. 1 Cor. 10, 7. — [3] Num. 25. 1 Cor. 10, 8. — [4] Num. 21, 4—6. 1 Cor. 10, 9. — [5] Num. 14. 1 Cor. 10, 10. — [6] 1 Cor. 5, 11.

Digitized by Goog

theilten ſich untereinander und kam ein Vergleich nicht zu Stande, ſo ſah man die, die beim jüngſten Gericht die Heiden, ja die Engel richten wollten, ſich im Prätorium einander ſelbſt verklagen, damit der Heide Recht ſpreche.[1] Aber welchen Eindruck ſollte es machen, wenn die in der Baſilika um den Denar haderten, die ſich dann in der Gemeinſchaft wieder mit dem heiligen Kuß begrüßten? So hatte die harte Realität der irdiſchen Dinge ſich geltend gemacht und die in der ſchönen Empfindung einer guten Stunde gewähnt hatten, es ſei leicht das Gottesreich auf Erden zu gründen, hatten nur all zu raſch erfahren müſſen, daß ſo lang der Menſch im Leibe wandelt, das Geſetz der Schwere ihn nach unten zieht.

So ungefähr lagen die Dinge, als Paulus im Laufe des Jahres 56 auf 57 zum zweiten Mal in Korinth erſchien, auf einer Reiſe, die die Apoſtelgeſchichte übergangen hat. Aus zwei unächten Stellen Röm. 15, 19 und Titus 3, 12 will man ſchließen, daß dieſelbe nach Norden bis Illyrien ging und daß er in Nikopolis überwinterte. Auf der Durchreiſe hatte er auch in Korinth verweilt.[2] Es ſind aber nur die traurigſten Erinnerungen, die ſich für den Apoſtel an dieſen Aufenthalt knüpften,[3] ſo daß ihm, ſo oft er es ſich auch vornahm, doch immer wieder der Muth fehlte, dorthin zurück zu kehren.[4] Er hatte die Korinther nicht gefunden, wie er ſie wünſchte, und ſie hatten ihn nicht gefunden, wie ſie ihn wünſchten.[5] Sein Vaterſtolz war übel gedemüthigt worden, als er die Gemeinde, die er geſtiftet hatte, nach Jahresfriſt wieder ſah. Da waren etliche, die hinkten auf beiden Seiten, machten den Tempeldienſt mit und dann wieder die Verſammlungen der Gemeinſchaft.[6] Da waren andere, die fluchten wie die Heiden, trieben ſich an den Orten umher, wo unredlicher Gewinn zu machen war, ja ſie waren in Diebſtahl und Raub zurück gefallen.[7] Andere fröhnten dem ſpecifiſch korinthiſchen Laſter des Trunks und waren in allen Ausſchweifungen der ſittlich verpeſteten Großſtadt wohl bewandert. Denn kaum war der erſte Aufſchwung vorüber, kaum hatte in Folge des innern Zwiſts die Spannung des Gemüths und die ſittliche Widerſtandskraft nachgelaſſen, ſo übte auch ſofort die ſchwüle, alles Unreine ausbrütende Atmosphäre Korinths ihre Wirkung wie vormals. In

---

[1] 1 Cor. 6, 1—8. — [2] 1 Cor. 16, 7. — [3] Vgl. 2 Cor. 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2. — [4] 2 Cor. 2, 1. — [5] 2 Cor. 12, 20. — [6] 1 Cor. 5, 10. — [7] 1 Cor. 5, 10. 11.

Digitized by Google

den Versammlungen selbst aber sah es nicht besser aus. Der apostolische Gast fand da, wie er selbst sagt: „Uneinigkeit, Eifersucht, leidenschaftliche Ausbrüche, Parteiintriguen, geschäftige Verläumdung, zischelnde Ohrenbläsereien und gespreizte Aufgeblasenheit" — kurz Unordnungen jeder Art.[1] Paulus hatte gemahnt und gebeten. Er hatte mit Strafwundern gedroht und Fristen gesetzt,[2] allein seine Autorität war gebrochen. Ungetröstet war er gegen Norden weiter gezogen, weinend über die, die keine Buße gethan hatten über alle „Unsauberkeit, Hurerei und freche Unzucht, die sie getrieben hatten".[3] Darum war eine seiner ersten Forderungen in einem Brief, den er noch im Jahr 57 schrieb und der uns verloren gegangen ist, die Gemeinde „solle keinen Umgang haben mit einem, der sich einen Bruder nennen läßt und ist ein Unzüchtiger, oder Geiziger, oder Götzendiener, oder Lästerer, oder Trunkenbold, oder Räuber: mit einem solchen sollten sie auch nicht am Tisch des Herrn sitzen bei der Agape".[4] — Die Korinther aber fanden nicht für nöthig, eine solche Säuberung der Gemeinschaft vorzunehmen. Sie stellten vielmehr die ironische Gegenfrage an Paulus, wo sie denn in Korinth jemanden finden sollten, der das alles nicht sei?[5]

Der geringe Eindruck, den die Anwesenheit und die kategorischen Forderungen des Apostels auf die Korinther gemacht hatten, erklärt sich nur damit, daß inzwischen jene anderen Lehrer, von denen wir schon sprachen, in Korinth Eingang gefunden hatten und den Einfluß des Apostels durch den ihren paralysirten, ohne daß doch der ihre wieder hingereicht hätte, die Zucht und Ordnung in der Gemeinde aufrecht zu erhalten. Unter diesen Wanderlehrern, die sich alle Apostel nannten und so genannt wurden,[6] hat keiner größeren Anklang gefunden im Hause des Titius Justus als der Alexandriner Apollos, der auf ganz selbstständigen Wegen zum Christenthum gelangt war. Ihm war die Johannestaufe Anstoß zum Glauben an das Reich geworden und wenn er auch in seinem Glauben an Jesum von andern abhängig war, so hatte er doch seine eigene Lehre.[7] Seine Herkunft aus Alexandrien und die nähere Bezeichnung, daß er stark gewesen sei in der Schrift, vor allem aber die Einwürfe, die Paulus gegen die rhetorische

---

[1] 2 Cor. 12, 20. 21. — [2] 2 Cor. 13, 2. — [3] 2 Cor. 12, 21. — [4] 1 Cor. 5, 11. — [5] 1 Cor. 5, 9. — [6] 2 Cor. 11, 13. — [7] Vgl. über das Verhältniß des Apollos zur Taufbewegung Keim in Schenkel's B. L. I, 183.

Digitized by Google

Schulweisheit macht, welche Apollos in Korinth vortrug, erweiſen ihn als einen Anhänger der alexandriniſchen Religionsphiloſophie, die damals in Philo eine ſo glänzende Vertretung gefunden hatte. Trotz ſeines Zuſammenhangs mit dem Täufer war er alſo keineswegs einer der populären Propheten, wie ſie eben an der Tagesordnung waren, ſondern einer der vornehmen, ſuchenden und lehrenden, forſchenden und wiſſenden Geiſter, wie ſie dieſe Schule nachmals in ſo großer Zahl hervorgebracht hat. Dabei liebte er es, ſein Talent auch da noch auf der Tribüne der Synagoge glänzen zu laſſen, wo Aquila und Paulus, nutzloſe Wortgefechte ſcheuend, ſich längſt in ihre Handwerksſtuben und Privatverſammlungen zurückgezogen hatten, weil ſie die Vergeblichkeit weiterer Verhandlungen einſahen.[1] In dieſem Rhetor nun glaubten Aquila und Priſca den Mann zu erkennen, deſſen die führerloſe Gemeinde in Korinth bedürfe, und da der wiſſensdurſtige Alexandriner ohnehin auf dem Wege war nach Hellas, der alten Heimath des Lichts und des Schönen, gaben ſie ihm Empfehlungsbriefe an die korinthiſchen Freunde mit. So war Apollos hierher gekommen und hatte ſofort die Wirkſamkeit in der Synagoge wieder aufgenommen. Stark in der Schrift, gewandt in allen Künſten der alexandriniſchen Auslegung, vertraut mit den Geheimniſſen des tieferen Schriftſinns,[2] hatte er viele gefeſſelt, herübergezogen und beim Chriſtenthum feſtgehalten, die dem Wort des Tarſers gegenüber kalt geblieben waren. Zahlreiche neue Uebertritte waren erfolgt,[3] und der jüdiſche Kreis in der Gemeinſchaft war durch ihn ſtärker geworden.[4] War ſo die alexandriniſche Schulbildung die *eine* Waffe, auf die er ſich ſtützte, ſo war ihm auf der andern Seite auch die Ueberlieferung der Johannestaufe zur Buße und Bekehrung ein Mittel, Eindruck zu machen. Seit er in der Gemeinde Eingang gefunden hatte, wurde plötzlich viel Weſens *vom Taufen* gemacht. Der frühere Johannesjünger ſcheint mit beſonderem Pomp dieſe heilige Handlung perſönlich vorgenommen zu haben. Vielleicht, daß er an den Ufern der Hippokrene, in den milden Nächten Achajas die Jordantaufe wieder aufleben ließ, die einſt ſo großen Eindruck gemacht. Seine Täuflinge jedenfalls bildeten ſich auf den ihnen durch *ſeine* Taufe verliehenen Vorzug viel ein, ſo daß ſie hochmüthig auf die andern herabſchauten. Natürlich fühlten die älteren Schüler Pauli ſich dadurch verletzt und Paulus ſelbſt ſchrieb:

---

[1] Act 18, 26. 28. — [2] 1 Cor. 2, 6. — [3] 1 Cor. 3, 5. — [4] Act. 18, 28.

Digitized by Google

„Ich danke Gott, daß ich keinen von euch getauft habe, außer Crispus und Gajus, daß keiner sage, ihr seiet auf meinen Namen getauft. Ich habe aber auch des Stephanas Haus getauft. Weiter weiß ich nicht, ob ich jemand sonst getauft habe. Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen".[1] Aber nicht nur die neuen Bekehrungen, nicht nur der Pomp seiner Taufe brachte Apollos eine eigene Partei in der Gemeinde zuwege, sondern ebenso die Frische und Energie seines Auftretens, das mit der kränklichen und gebrochenen Gestalt des Apostels in einem grellen, von diesem selbst empfundenen, Contrast stand.[2] Besonders aber war es seine philosophisch geschulte Darstellungsweise, die die Hellenen entzückte, denen, nach Cicero, nicht am Herzen liegt, was einer sagt, sondern wie er es sagt.[3] Seit er, dem der Apostel und die Apostelgeschichte gleichmäßig das Zeugniß hoher Redekunst ausstellen, in der Synagoge und an öffentlichen Orten sich hatte hören lassen, drängten sich nicht nur Schaaren neuer Brüder nach dem Hause des Titius Justus, auch zahlreiche Schüler Pauli wandten sich dem neuen Lichte zu. Selbst solche, mit denen Paulus in engstem Bunde stand, vermißten den feurigen Redner als er weiter zog; auch sie hatten sich gewöhnt, sich an ihm zu wärmen.[4]

Paulus hat in einer ausführlichen Parallele zwischen seiner und des Apollos Lehrweise dargelegt, worin der Gegensatz ihres Vortrags bestehe. Wenn er Apollos indirect vorwirft, daß dieser eine Weisheit der Welt vortrage und der Obersten dieser Welt, eine Weisheit ihrer tonangebenden Geister[5] und daß er diese Weisheit mit Worten mittheile, wie sie die Philosophen lehren[6], mit bestechenden Schlagworten des Systems[7] und erlernter Rhetorik,[8] so wird man wohl, zumal Apollos aus Alexandrien stammt, nicht fehl gehn, wenn man in ihm einen Anhänger der alexandrinischen Religionsphilosophie, genauer gesagt, Philos sieht. Nach der Art aber, wie Paulus ihm die „blendenden erlernten Worte der Weisheit" zum Vorwurf macht, ist wohl zu unterstellen, daß er es nicht dabei bewenden ließ, innerhalb der allgemeinen dualistischen Weltanschauung eine zusammenhängende Lehre von Christus vorzutragen, was Paulus selbst that, sondern daß er die

---

[1] 1 Cor. 1, 17 als Einleitung gegen die Apollischen. — [2] 1 Cor 2, 3. [3] Pro Flacco. 4, 5. — [4] 1 Cor. 16, 12. — [5] 1 Cor. 2, 6. — [6] 1 Cor. 2, 13. [7] 1 Cor. 2, 1. 4. — [8] 1, 17.

Digitized by Google

wohlklingenden Schulbegriffe vom verborgenen und offenbaren Gott, vom Logos und den Aeonen in der chriſtlichen Gemeinde in Gang ſetzte. So ausgeſtattet fing denn die Lehre von Chriſtus an, nicht bloß unter den Gläubigen, ſondern auch unter den Ungläubigen Intereſſe zu erwecken.[1] Der Apoſtel war nur ein unwiſſender Zeltweber geweſen, „ein Dummkopf", wie er ſelbſt in bitterer Ironie ſagt.[2] Dank der Thätigkeit des Apollos aber wurden ſeine Schüler „geſcheute Leute in Chriſto",[3] er war ohne Einfluß und hatte in den beſſeren Claſſen der Geſellſchaft nichts ausgerichtet, ſie zwingen jetzt die Mitbürger durch ihre geiſtige Ueberlegenheit und bereits ſind ſie ein hochberühmter Kreis, deſſen philoſophiſche Bedeutung und deſſen Einfluß im politiſchen Leben man anerkennt.[4] So hatte Apollos ein Chriſtenthum zu Wege gebracht, das ſich mit der Welt vertragen konnte, das den Juden durch Schriftbeweiſe imponirte, während es nach der doppelzüngigen Art des philoniſchen Syſtems zugleich mit dem Platonismus liebäugelte. Nur ein ſo erkaufter Succeß pflegt keinen Anſtoß zu erregen. Während zuvor viel von Verfolgungen in Korinth die Rede geweſen, ſtellte ſich jetzt die Ruhe wieder her[5]. Ja wenn es nicht bloße Ironie des Apoſtels iſt, genoß das Chriſtenthum jetzt ſogar Beifall und übte Einfluß. Paulus hatte dem gegenüber nur ein Bedenken: daß dieſe Weisheit der Archonten, die morgen werden abgethan und vergeſſen ſein, nicht Religion ſei. Ihm iſt es keine Empfehlung, wenn die Stimmführer des Zeitalters zum Wort kommen in der Gemeinde, denn als die Oberſten dieſer Welt im hohen Rath zu Wort kamen in der Sache Jeſu, da haben ſie ihn verworfen. Hätten die Archonten dieſer Welt in Sachen des Gottesreichs nur das geringſte Verſtändniß, ſo hätte ihnen das Schlimmſte nicht begegnen können, daß ſie den Herrn der Herrlichkeit kreuzigten. Gewiß hatten viele Glieder in der Gemeinde ähnliche Reflexionen ſelbſt angeſtellt, während andere ſich mit Freuden in die Strudel dieſer Wortgefechte ſtürzten. So artete der Gegenſatz zwiſchen Apolliſchen und Pauliſchen Chriſten bereits in Eiferſucht und heftige Erbitterung aus.[6] Statt, daß alle eine Rede und Loſung führen, ſagt jeder für ſich beſonderes, was er ſei, zu wem er ſich halte, wem er zugehöre. Seit den Tagen Homers hatte ja der Hellene ſtets eine kindiſche Freude daran gefunden, ſich eines edleren Erzeugers zu rühmen

---

[1] 1 Cor. 4, 10. — [2] μωρός. — [3] φρόνιμοι ἐν χριστῷ. — [4] ἔνδοξοι, ἰσχυροί. — [5] 1 Cor. 10, 13. — [6] 1 Cor. 3, 3.

Digitized by Google

und eines bessern Lehrers als alle andern. So blies auch jetzt, wie Paulus bezeichnend sagt, einer sich auf gegen den Andern zu Ehren des Dritten, das heißt er brüstete sich mit dem Namen seines geistigen Vaters Apollos oder Paulus,[1] um selbst stattlicher zu scheinen. Nicht ohne Humor zeichnet Paulus dieses Treiben, wie die trefflichen Korinther Tagfahrt anberaumen, sich auf's Tribunal setzen und aburtheilen, wer ihnen besser gefalle, Paulus oder Apollos.[2] Seit Apollos die Thatsachen des Evangeliums zu Objecten der Rhetorik gemacht hatte, war an die Stelle des naiven Glaubens das kritische Beurtheilen getreten. Satt und blasirt fing man an, an der Form zu mäkeln, statt sich unter die strenge Zucht des Worts zu stellen. Es war, als ob man schon am Ziel sei, als ob man den großen Schritt aus dem Erdenelend in's messianische Reich schon gethan habe, als ob man selbst alles besitze, was nöthig, und nur aburtheilen dürfe über das, was andere leisten.[3] Mit andern Worten: die korinthische Kirche war im Begriff, dem Zug des hellenischen Geistes folgend, aus einer religiösen Gemeinschaft zu einer philosophischen Schule zu werden. Apollos hatte dazu doch nur unfreiwillig den Anstoß gegeben. Er selbst scheint vielmehr von der Adoration, die man ihm widmete, wenig erbaut gewesen zu sein. Wenigstens finden wir ihn im Jahr 58 wieder zu Ephesus in Gesellschaft des Apostels, und zwar hören wir von diesem selbst, daß Apollos alle Einladungen, nach Korinth zurück zu kehren, entschieden von der Hand weist, was eben so als Rücksicht auf Paulus, wie als Mißvergnügen über das korinthische Parteitreiben gedeutet werden kann.[4] Allein so löblich diese Zurückhaltung auch erscheint, dennoch hatte Apollos in Korinth dauernden Schaden gestiftet. Er hatte den streitsüchtigen Hellenen die Waffen der theologischen Controverse in die Hand gegeben und so wurden auch nach seiner Abreise die Erbauungsstunden zum Ausfechten dogmatischer Streitfragen mißbraucht.

Wie die Dinge lagen, ist es leicht begreiflich, daß sich die ersten theologischen Streitfragen auf die eine große Frage bezogen, die damals noch alle andern verschlang, auf die Frage vom kommenden Gericht und dem messianischen Reich. Während man aber in Thessalonich sich mehr um die Frage ängstete, ob auch alle, die sich bekehrt haben, zum Genuß des Reiches gelangen würden, warf hier hellenischer Für-

[1] 1 Cor. 4, 6. — [2] 1 Cor. 4, 3. — [3] 1 Cor. 4, 8. — [4] 1 Cor. 16, 12.

Digitized by Google

witz die Frage auf, in welchem Leibe man denn bei der Auferſtehung erſcheinen werde? Die Frage iſt wohl ausgegangen von den Apolliſchen, die, angeſteckt von der alexandriniſchen Neigung, das Dogma zu ſpiritualiſiren, eine Auferſtehung im Fleiſch ſcheinen geläugnet zu haben. Allein nicht nur ſie, ſondern die eigenen Schüler des Apoſtels ſtellten ſich zum Theil auf dieſe Seite.[1] Es mochte dazu auch der Gegenſatz gegen die Judaiſten mitwirken, die überall die roheren und gröberen Vorſtellungen der Paläſtinenſer mitbrachten und dadurch bei den aufgeweckten Hellenen lebhaften Widerſpruch hervor riefen. Ihnen erſchien dieſe Lehre von einer Wiederkehr der Todten als eine Schwärmerei, der kein nüchterner Menſch ſich hingeben könne.[2] „Wie, fragen ſie, werden die Todten auferweckt? Mit welchem Leibe kommen ſie doch?“[3] Welcher Anblick wäre es auch, wenn ſie ſiech, welk, verweſt, wie wir ſie beigeſetzt, wieder da wären?[4] Der lebende Körper hat ſeine Herrlichkeit, aber den todten bedeckt billig die Erde. Oder es ſei, daß die Geſchiedenen in einem neuen Leibe kommen, wie werden denn wir mit unſerem ſinnlichen Leibe daſtehn neben dem, den die Verklärten mit ſich bringen?[5] Das waren denn recht Fragen, um die Beweglichkeit helleniſcher Zungen zu erproben und Waſſer auf die klappernde Mühle korinthiſcher Beredtſamkeit. Die gebornen Hellenen, der alte Stamm der pauliniſchen Gemeinde, war naturgemäß auf der kritiſchen Seite. In ſo fern fühlte ſich Paulus ſelbſt bedrückt, obwohl ohne die ſpiritualiſtiſchen Träume des Alexandriners und die craſſen Vorſtellungen, die die Judenchriſten von der Auferſtehung des Fleiſchs hatten, der ganze Streit ſchwerlich von Bedeutung geworden wäre. Aber gerade die Judaiſten machten es nun Paulus zum Vorwurf,[6] daß ſeine helleniſchen Täuflinge dieſe, wie ihnen ſchien, weſentlichſte Vorausſetzung der meſſianiſchen Reichspredigt läugneten.

Bereits nehmen wir auch in einer Reihe anderer Streitfragen die Anweſenheit einer ſolchen judaiſtiſchen Partei wahr und erſt durch ſie gedieh das factiöſe Weſen in Korinth zur vollen Reife. Der Judaismus brachte zur Parteiſucht der helleniſchen Eitelkeit noch die ätzende Schärfe phariſäiſcher Intoleranz und dogmatiſchen Haſſes, und gemeinſchaftlich vollzogen nun die zerſetzenden Kräfte ihre zerſtörende Arbeit.

---

[1] 1 Cor. 15, 1—3; 11. — [2] 1 Cor. 15, 34. — [3] 1 Cor. 15, 35. — [4] 1 Cor. 15, 43. — [5] 1 Cor. 15, 50. — [6] Das beweiſen außer den ſchon angeführten Stellen noch direkter: 1 Cor. 15, 9—11.

So wiederholt sich hier das Spiel von Galatien unter ganz neuen, höchst merkwürdigen Bedingungen. — Eine Stadt mit so bedeutender Judenschaft, dazu in steter Beziehung mit den kleinasiatischen Gemeinschaften, in denen sich eben die judenchristliche Reaction gegen die Wirksamkeit des Apostels Paulus vollzog, mußte fast mit Nothwendigkeit in diese kleinasiatische Strömung herein gezogen werden. Täglich landeten zu Kenchreä Haufen von Juden und Syrern, unter denen dann mitunter auch ein Anhänger Jesu sein mochte, der den Schülern des Paulus und Apollos sich als Schüler Petri zugesellte und auch solche fehlten nicht, die Jesum noch selbst in Galiläa gesehen, die sein Angesicht geschaut, seine Stimme gehört hatten,[1] und sich dieses „Aeußern" nicht wenig rühmten. Ihnen genügte es darum nicht, sich nach Petrus zu nennen, sondern sie heißen sich die Jünger Christi.[2] Der Grund dieser starken Zuwanderung von Palästinensern lag zum Theil in der Noth der Urgemeinde. Die Diaspora schickte nicht bloß Geld für die Armen von Jerusalem, sondern diese Armen kamen auch, es selbst zu holen. So stolz ihre Parteinamen klingen, und so stattlich sie auftreten, sie hatten sich zum Theil doch erst auf ihren Missionsberuf besonnen, als das Maß Weizen in Palästina einen Denar kostete und die Bevölkerung Jerusalems anfing Hungers zu sterben. Unter sie gehören jene Wanderlehrer, die sich vor Allem satt essen wollen, „die die Gemeinden aufzehren und ihnen das Ihre nehmen". Dennoch brüsteten sie sich viel damit, unmittelbar von Jesus bekehrt zu sein und nannten sich die „Christischen". Wir werden bald sehen, daß gerade ihre Führer, als der kleine und specifische Kreis, sich mit besonderer Schärfe gegen das Apostolat Pauli wendeten, da sie in keiner Weise die Autorität eines Mannes anerkennen konnten, der mit Jesu in gar keiner Beziehung stand. Waren diese schärferen Gegner, überwiegender Wahrscheinlichkeit nach, die Christischen, so nannten sich dagegen nach Petrus diejenigen, die, nach dem Standpunkt des Apostelkreises, das Gesetz in gewissem Umfang auch für die Heidenchristen für verbindlich achteten. Es werden dahin zahlreiche Judenchristen zu rechnen sein, wohl aber auch solche Hellenen, die nach greifbaren Leistungen verlangten und denen die Zucht des jüdischen Gesetzes ein Damm schien gegen das ärgerliche Leben ihrer ärmeren Brüder.

Eine solche Manchfaltigkeit der Standpunkte und der Voraus-

[1] 2 Cor. 15, 6. 12. 10, 7. — [2] 1 Cor. 1, 12.

Digitized by Google

ſetzungen, bedenklich für jede religiöſe Gemeinſchaft, mußte gerade in Korinth doppelt verderblich ſein, weil hier der factiöſe Geiſt der Hellenen ſich dieſer Gegenſätze bemächtigte, um mit jedem der Ankömmlinge Partei zu machen und ſich ſelbſt ihm zum Knecht zu geben.[1] Der angebornen Herrſchſucht der Judaiſten war das eben recht. Ganz wie in Galatien fanden ſie auch hier ihre Freude daran, einer chriſtlichen Gemeinde die Erfriſchung jener dogmatiſchen Händel zu bringen, wie ſie im Ghetto herkömmlich mit ſpitzer Zunge und je nachdem auch mit ſpitzen Meſſern geführt wurden.[2] Und wie ſie es dort getrieben hatten, ſo war auch hier ihre Hauptſorge, die Perſönlichkeit des Apoſtels herunter zu reißen. Etliche von ihnen waren nicht in eigenen Angelegenheiten nach Korinth gekommen, ſondern ſie gaben ſich als Apoſtel Chriſti, den ſie ſelbſt noch gekannt hatten, und begründeten darauf das Recht, ſich von der Gemeinde, ſammt ihren Weibern, unterhalten zu laſſen, und auch anderweitige Unterſtützungen zu nehmen.[3] Da die Gemeinde durch Paulus an dieſe Praxis nicht gewöhnt worden war, wußten ſie darzuthun, daß Paulus und Barnabas dieſes Recht der Apoſtel nur darum nicht zu üben wagten, weil ſie ſelbſt einſähen, daß ſie keine wirklichen Apoſtel, keine von Chriſtus geſendeten Boten ſeien.[4]

Die Gefahr von dieſer Seite erſchien dem Apoſtel allerdings, als er den erſten Korintherbrief ſchrieb, noch wenig bedeutend.[5] Er hätte ſonſt nicht alle ſeine Pfeile auf den Antinomismus der Gemeinde verſendet, er hätte nicht ſich ſelbſt beſcheiden eine Schwergeburt genannt, „nicht werth Apoſtel zu heißen“. Aber freilich, wer hätte auch vermuthen ſollen, daß eine Gemeinde, deren Glieder noch kaum vom Tempeldienſt zurückzuhalten waren, deren ganzes Sinnen und Trachten darauf ging, dem Hauſe des Titius Juſtus den Ruf einer Sophiſtenſchule zu verſchaffen, deren jüdiſche Angehörige zum Theil ſich ihrer Abkunft ſo ſchämten, daß ſie das Bundeszeichen an ſich auszutilgen ſtrebten,[6] daß eine ſolche Gemeinde in wenigen Wochen ſich in ächt griechiſcher Unbeſtändigkeit dem Judaismus in die Arme werfen würde? Bald genug ſtellte ſich freilich heraus, wie die rührigen Fremden ſchon damals emſig waren, die Gemeinden Achajas in ähnlicher Weiſe wie die Kleinaſiens mit ihrem Netz zu umgarnen, und indirect ergibt ſich doch ſchon aus dem Briefe der Korinther vom Jahre 57 oder An-

---

[1] 1 Cor. 7, 17. — [2] Suet. Claud. 25. 2 Cor. 11, 26. — [3] 2 Cor. 11, 19. 20 — [4] 1 Cor. 9, 1 flgd. — [5] Vgl. 15, 9. 11. — [6] 1 Cor. 7, 18.

fang 58 selbst, daß der pharisäische Sauerteig bereits in alle Poren des Gemeindelebens eingedrungen war und alle Verhältnisse vergiftet hatte. Aber eben darum, weil die gesunde Natur der Hellenen noch kräftig, ja überkräftig, gegen dieses fremde Element reagirte, glaubte Paulus vielleicht, sich hier des Kampfes gegen seine alten Gegner begeben zu können. Die Forderung der Beschneidung ist zwar gestellt, aber sie hält sich hier noch die Wage mit der Neigung der Judenchristen, sich vielmehr zu ethnisiren.[1] — Dagegen erneuerte sich sehr ernstlich der Streit um die jüdischen Speisegebote, in so fern die Judaisten wegen des Genusses von Opferfleisch viel Wesens machten. Unter dem Fleisch, das auf der öffentlichen Fleischbank ausgelegt wurde, war auch in Korinth solches, das von Opferthieren herrührte. Nachdem im Tempel der Gott und die Priester vom Opfer ihren Antheil erhalten hatten, wurde das Uebrige entweder bei den Opfermahlzeiten im Tempelhof oder zu Hause verzehrt, oder auf den Fleischmarkt gebracht und da verkauft. Bei großen öffentlichen Opfern wird der Tempel selbst die Masse des Fleisches in dieser Weise verwerthet haben. Jedenfalls handelte es sich um eine für die Aermeren sehr wichtige Einrichtung, indem das Opferfleisch auf dem Markte das billigste war und Freunde und Verwandte wohl auch solches verschenkten, oder zum Genuß desselben in der Familie einluden.[2] Ja, in so fern die meisten Familienfeste mit einem Opfer gefeiert wurden, konnte bei den verschiedensten Gelegenheiten dem Christen, der die Heimkehr, die Genesung oder andere Freudenfeste seiner Freunde begehen half, solches Fleisch auch dann vorgesetzt werden, wenn er sich vom Tempelbesuch selbst ausgeschlossen hatte. Paulus hatte daran keinen Anstoß genommen, solches Fleisch zu essen, nach dem Grundsatz des Psalmisten: „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle".[3] Er hatte es genossen wie jede andere Speise mit Danksagung gegen Gott. Da nun aber die Judaisten den Genuß des Opferfleischs untersagen wollten,[4] entbrannte ein heftiger Kampf zwischen ihnen und den Jüngern des Paulus und Apollos, die zum Theil ihre höhere Einsicht und geförderte philosophische Bildung eben darin bewiesen, daß sie sich über dieses Vorurtheil recht augen-

[1] 1 Cor. 7, 18. — [2] 1 Cor. 10, 26. — [3] 1 Cor. 10, 26. — [4] Diejenigen, die dem Apostel die Laxheit seiner Anhänger zum Vorwurf machen, sind die, die den Herrn gesehen haben, denen er nicht Apostel ist, die Petrum und die Brüder des Herrn als Autorität anerkennen, und die sich selbst von der Gemeinde unterhalten lassen, also die specifischen Judaisten, die Christischen. Nach 9, 1—12. —

fällig wegſetzten. Beide Exceſſe erſchienen dem Apoſtel gleich kindiſch. „Speiſe, ſagt er, wird uns Gott nicht darſtellen, weder ſind wir, wenn wir nicht eſſen, weniger, noch ſind wir mehr, wenn wir eſſen".[1] Aber die Korinther hätten nicht Griechen ſein müſſen, wenn ſie ſich nicht auch darüber gezankt, gehaßt und verflucht hätten. Wenn uns ſchon dieſer Abſcheu vor Götzenopferfleiſch an die Partei des Judaismus erinnern muß, die ſpäter in den phrygiſchen Gemeinden ſprach: „Faſſe nicht an! Koſte nicht! Berühre nicht",[2] ſo deutet es auf eine ähnliche Geſinnung, wenn von andern die Loſung ausgeht, „daß es dem Menſchen gut ſei, kein Weib zu berühren".[3] Freilich von den Anhängern des Petrus kann dieſe Loſung nicht wohl ausgegangen ſein, da Paulus ja in unſerem Brief in Erinnerung bringt, wie er und die übrigen Apoſtel und die Brüder des Herrn Weiber nicht nur haben, ſondern auch auf Reiſen mit ſich führen. Allein möglicher Weiſe war eben dieſes einer der Unterſchiede zwiſchen den Petriſchen und Chriſtiſchen, daß die, die ſich rühmten, das Angeſicht Chriſti ſelbſt geſchaut zu haben, ihm auch nachfolgten in dem Stande der Eheloſigkeit. Jedenfalls war dieſe Richtung im Kreiſe des eſſäiſchen Chriſtenthums ſchon früh vertreten, da ja 10 Jahre ſpäter der Verfaſſer der Apokalypſe 144,000 zählt, die ſich nicht mit Weibern befleckt haben, und die darum die erſte Stelle erhalten am Throne des Lamms.[4] Da nun auch in Korinth dieſe Frage nach Abgang des Apoſtels in die Gemeinde hereingeworfen worden iſt, ſo wird man nicht fehl gehen, wenn man die Chriſtusjünger als diejenigen bezeichnet, die dieſe eſſäiſchen Grundſätze brachten. Nun begann auch hier das Abängſten der Ehegatten wegen ihres ehelichen Lebens,[5] nun wollten ſchwärmeriſche Frauen ſich ihren Männern entziehen[6] und verdachte man es den Wittwen, wenn ſie neue Bündniſſe anknüpften.[7] Jetzt erſchien es den Frauen doppelt unleidlich, das heidniſche Hausweſen ihres Mannes mit ſeiner Unreinheit zu theilen, und an den gemiſchten Ehen wird gerüttelt[8] und den ungemiſchten eine klöſterliche Lebensordnung eingeſchärft.[9] Die Jungfrauen werden zum Cölibat gepreßt und den Vätern in's Gewiſſen geredet, ihren Töchtern die Ehe zu verweigern.[10] Es ſind juſt die Streitfragen, die die römiſchen Satyriker an den Proſelyten des

---

[1] 1 Cor 8, 8. — [2] 1 Coloss 2, 21. — [3] 1 Cor. 7, 1. — [4] Apoc. 14, 4. — [5] 1 Cor. 7, 3. Vgl. Juven. VI. 535 flgd. — [6] 1 Cor. 7, 10. — [7] 1 Cor. 7, 8. — [8] 1 Cor. 7, 12. 13. — [9] 1 Cor. 7, 5. — [10] 1 Cor. 7, 36.

Digitized by Google

ägyptischen Cultus verhöhnen, die durch diese stark orientalisch und rituell gefärbte essäische Richtung nun auch in den christlichen Häusern auftauchen. Die Anhänger Pauli hatten aber gegen diese Scrupel um so weniger Rath und Trost, als Paulus selbst die Frage der Verehelichung von dem Standpunkt des demnächstigen Anbruchs des Reichs betrachtet und darum auch seinerseits vor der Ehe gewarnt hatte.

Es lag nur in der Natur der Sache, wenn alle diese praktischen Differenzen, die den Frieden der christlichen Familien untergruben, auch in den Versammlungen zur Sprache kamen und so wundern wir uns nicht, wenn diese forthin einen sehr stürmischen Charakter annahmen. Wo so vieles zu besprechen war, stritt man heftig, wer das Wort habe, und es war den Petrischen mit langen apollischen Schulreden nicht gedient.[1] Ueberhaupt aber war bei den redefreudigen Hellenen ein ungemessener Eifer des Sprechens erwacht. Hatte einer das Wort, so beutete er diese Freiheit unbescheiden aus, andere, unter dem Vorwand, daß auch sie der Geist treibe, redeten darein und so kam es, daß oft mehrere Propheten zugleich sprachen, und daß der Gott, der hier seine Propheten reden hieß, mehr ein Gott der Unordnung zu sein schien als ein Gott des Friedens.[2]

Dieser Egoismus der Beredtsamkeit mochte allerdings vorzugsweise der apollischen Schule der schönen Worte anhaften, allein weit schlimmer war es, daß die zuwandernden Syrer und Palästinenser das ekstatische Wesen, den heiligen Taumel, die bacchischen Zustände der syrischen Christen in diese Gemeinden einschleppten, in die sie sich hatten aufnehmen lassen und in denen solche Paroxismen nicht naturwüchsig waren, keine innere Wahrheit hatten und darum auch sofort der Uebertreibung verfielen. Denn daß die Excesse des Zungenredens erst jetzt in die Gemeinde hereingetragen worden sind, beweist die sichtliche Verwunderung des Apostels, dieselben hier anzutreffen.[3] So wohl er auch diese ekstatischen Zustände kennt und in ihnen das Wehen des Geistes empfindet, zum Bestandtheil der öffentlichen Erbauung hat er sie doch nie gemacht und will er sie nicht gemacht wissen.[4] Allerdings war schon bei der Gründung der Gemeinde, in den Zeiten der ersten Begeisterung, mancher vom Sturm seiner Empfindungen dahingerissen worden, daß er nur noch in gebrochenen Lauten dem Ueberschwang

[1] 1 Cor. 14, 31. — [2] 1 Cor. 14, 29—33. — [3] 1 Cor. 12, 1; 14, 6. 20. — [4] 1 Cor. 14, 19.

Digitized by Google

ſeiner Gefühle Luft machte,[1] aber daß nunmehr oft die ganze Verſammlung das fanatiſche Anſehen weiſſagender, jauchzender und wehklagender Schwärmer annahm, das war ein Tropfen ſyriſchen Blutes in den Adern dieſer helleniſchen Gemeinde, den nicht Paulus vermittelt hatte.[2] Schildert er doch ſelbſt das neue Ausſehen der Gemeinde mit einer halbwegs ironiſchen Verwunderung — dieſes „Reden in den Wind", dieſes ſinnloſe Getöſe, dieſes wirre Anſchlagen und unartikulirte Tönen wie von Flöten, Harfen, Poſaunen, Pauken und Cymbeln, dieſes Gewälſch in „barbariſchen Lauten", dieſe neue Sprache, die ſich von den 70 bekannten dadurch unterſcheidet, daß ſie keine Worte hat, und welcher Vergleichungen der Apoſtel ſich ſonſt noch bedient, die halb ſeine Entrüſtung, halb ſeinen Spott verrathen.[3] Wie ſehr ſich dieſer Gemeinde, im Gegenſatz zu des Apoſtels Lehre von den Gaben des Geiſtes, die richtige Anſchauung vom Weſen des neuen Princips und ſeinen Aeußerungen verſchoben hatte, das ſehen wir daraus, daß ſie meinte, ſich des heiligen Geiſtes nur noch in ſolchem Taumel der Ekſtaſe bewußt werden zu können.[4] Wer ſich in dieſen Rauſch verſetzen konnte, der glaubte ein vom Geiſt Begnadigter zu ſein und ſchaute hochmüthig auf die Andern herab; wer ſich niemals zum Zungenreden, Jauchzen, Seufzen und Stöhnen getrieben fühlte, der meinte, der Geiſt Chriſti ſei nicht in ihm und ängſtete ſich um ſeine Erwählung.[5] Gerade die Wahrhaftigſten konnten ſich ſo grämen, ob ſie denn zu dem geheimnißvollen Leibe Chriſti gehörten, da ſie von dem Hauch ſeines Geiſtes kein lautes Zeugniß zu geben wußten und auch den Andern galten ſie als die ungeehrteren Glieder,[6] wenn man nicht gar läugnete, daß ſie überhaupt den „Pneumatiſchen" zuzuzählen ſeien.

Aber während man ſo in der Ekſtaſe ſich Gott näher glaubte als bei vernünftigem Reden und Handeln, traten bei ſolchen aufgeregten Scenen, Erſcheinungen hervor, die auch den Gläubigſten ſtutzig machen mußten. In ihrem beſinnungsloſen Taumel fühlten ſich manche gezwungen zu läſtern, was der Gemeinde heilig war, und ſo erſchallte der ſchauerliche Ruf, den ſonſt der Pöbel der Synagogen ertönen ließ, wenn er Chriſtenhäuſer ſtürmte, das Anathema Jesu! im Kreiſe der

---

[1] 2 Cor. 12, 12. — [2] 1 Cor. 14, 23. — [3] 1 Cor. 14, 6—25. — [4] 1 Cor. 12, 15 flgde. — [5] 1 Cor. 12, 15—20 iſt Solchen zum Troſt geſagt, wie Cap. 13 den Geiſtesſtolzen zur Dämpfung. — [6] 1 Cor. 12, 12—27.

Digitized by Google

christlichen Versammlungen selber.[1] Das war nicht mehr die reine Begeisterung der Zungen von Jerusalem. Paulus selbst, dem die Korinther erschreckt diese Thatsache melden, warnt sie, nicht in den früheren geistig gebundenen Zustand heidnischer Mantik zurück zu sinken. Der heilige Wahnsinn eines Cybelepriesters mit seinem blinden Getriebenwerden und seiner unzurechnungsfähigen Raserei gehört nicht in das andächtige Haus einer christlichen Versammlung. Nichts anderes aber ist eine solche besinnungslose Ekstase, die Dinge thut und redet, die sie bei klarem Bewußtsein selbst verurtheilen muß. Den Palästinensern und Syrern freilich mochten solche stürmische Sitzungen, denen nur die allgemeine Erschöpfung ein Ende machte, nichts neues sein,[2] allein hier in Korinth war für dergleichen ein gefährlicher Boden und die mit solcher Aufregung verbundene Auflösung der Ordnung und des Anstandes führte auch zu andern Excessen, wie sie zuvor in keiner christlichen Gemeinde vorgekommen waren.[3]

Die hellenischen Frauen, die freilich zuvor schon in der Gesellschaft eine andere Stellung einnahmen als die syrischen Weiber, erlaubten sich ein Hervortreten in den christlichen Versammlungen, wie man es bisher nirgends gesehen. Nachdem ein Mal die Fesseln der Sitte gesprengt waren, gaben auch sie sich dem Zuge des Geistes hin und da jeder die Worte erschallen ließ, die ihm im Geiste aufblitzten, ließen auch sie dem Strome ihrer Rede freien Lauf, der Meinung folgend, es sei eine höhere Macht, die so heftig in ihrem Herzen poche und arbeite. Ohnehin regte sich dem ungeheueren Schicksal gegenüber, das gerade sie herausgehoben hatte aus der Alltäglichkeit des Lebens und in der Erwartung der großen Dinge, die für sie und durch sie geschehen würden, auch in den Frauen ein lebendiger Geist, der sich mit der üblichen strengen Unterordnung des Weibes unter den Mann nicht vertrug.[4] Mit ihrer Bekehrung, fühlten sie, habe sich auch etwas in ihrer Stellung zum Manne geändert. Hier auf dem Boden des religiösen Lebens wußten sie sich den Männern ebenbürtig. So wollten sie auch in der Gemeinde nicht dazu verurtheilt sein, stumm und tief verschleiert da zu sitzen. Nachdem der Brauch der Synagoge, mit

[1] Ueber diese befremdliche Erscheinung 1 Cor. 12, 3 haben die Korinther bei Paulus angefragt nach 12, 1. Auf sie bezieht sich 12, 2. Daß Paulus selbst diese Rede als Exempel ersonnen oder ohne Veranlassung in den Mund genommen, ist eine unbegreifliche Unterstellung. — [2] Act. 2, 6; 21, 9 flgde. — [3] 1 Cor. 11, 16; 14, 36. — [4] 1 Cor. 14, 34; 11, 3.

Digitized by Google

verdecktem Haupte zu reden, in der Gemeinde ſich nicht hatte halten können, warfen auch ſie den Schleier ab, der ſie ſonſt züchtig den Augen der Männer entzogen hatte und zugleich ein Zeichen ihrer dienenden Stellung war.[1] Unverſchleiert, wie ſonſt nur Hetären pflegten, traten ſie den Männern entgegen, um auch *ihre* Eingebungen und Offenbarungen in der Gemeinde vorzubringen. Daß ein ſolches Auftreten, den an ſtrengen Verſchluß der Weiber gewöhnten Syrern ein großer Anſtoß war, läßt ſich denken. Dennoch aber hing auch dieſer Exceß mit der Exaltation zuſammen, zu der niemand ſo viel beigetragen hatte als ſie ſelbſt.

Wie in ſolcher Weiſe die Würde der Gemeindeverſammlungen verfiel, ſo auch die Weihe des gemeinſamen Liebesmahls und gerade hier zeigt es ſich recht, daß das geräuſchvolle Weſen der neuſten Entwickelung keineswegs auf einer Ueberfülle ſittlicher Begeiſterung beruhte, ſondern der Apoſtel in ſeinem vollen Rechte war, wenn er dem Reden mit Menſchen- und Engelszungen das Leben in der Liebe gegenüber ſtellte. Trotz der Exaltation der Verſammlungen waren die Gemeindeglieder innerlich kalt geworden und ſtanden ſich fremd und zum Theil gehäſſig gegenüber. Unter dieſen Umſtänden ward das Liebesmahl zu einer hohlen Form, die man beſſer ganz abgeſchafft hätte, da man nach des Apoſtels Urtheil nur, „um ſchlechter zu werden", zuſammen kam.[2] Bereits hatten die Spaltungen der Parteien ſich ſo erweitert, daß von der früheren Gemeinſamkeit des Mahls nicht mehr die Rede war. Unter dem Vorwand, daß man hungrig ſei und nicht warten könne,[3] verzehrte jeder, was er mitgebracht. Die Reichen tafelten, die Armen hungerten und manche benutzten die Gelegenheit, ſich zu betrinken.[4] Die aber, die gewohnt geweſen waren, hier geſpeiſt zu werden, ſchlichen nun beſchämt nach Hauſe.[5] Sie wenigſtens trugen nicht die Empfindungen mit in die Stadt hinunter, um deretwillen man ſolche Verſammlungen veranſtaltet hatte. Sie waren nicht beſſer, ſie waren ſchlechter geworden. Der Apoſtel gibt dieſe Schilderungen allerdings mit einigem Vorbehalt.[6] Die Klagen waren ihm zugekommen von den Sklaven der Chloë, die damals nach Epheſus gekommen waren. Wie alle Armen hatten ſie gegen das Benehmen der Reichen viel einzuwenden und waren ſelbſt Partei.[7] Rühmliche Ausnahmen gaben

[1] 1 Cor. 11, 10. — [2] 1 Cor. 11, 17. — [3] 1 Cor. 11, 33. 34. — [4] 1 Cor. 11, 21. — [5] 1 Cor. 11, 22. — [6] 1 Cor. 11, 18. — [7] 1 Cor. 11, 18.

Digitized by Google

doch auch sie zu.[1] Auch wußte Paulus aus den Vorkommnissen in Thessalonich recht wohl, daß die Armen zuweilen die Einrichtung der Agapen mißbraucht hatten, um sich von den Wohlhabenden ernähren zu lassen. Allein, was auch die Reichen zu ihrer Vertheidigung mochten zu sagen haben, jedenfalls war der Contrast zwischen Ideal und Wirklichkeit bei einem solchen „Liebesmahl" groß genug. Wo war das Feuer der ersten Liebe geblieben, in dem vor kaum zwei Jahrzehnten die Christen das Ihre zusammen geworfen hatten und aus dem der Brudername entflossen war? Der üble Eindruck dieser Liebesmahle ohne Liebe verschärfte sich aber noch dadurch, daß unmittelbar nach diesem Unfug die Eucharistie folgte, die dann die Einen satt und trunken, die Andern neiderfüllten Herzens empfingen. So nahm der Eine das heilige Brot, um seinen Hunger zu stillen, der Andere trank den Wein, nachdem sich ihm zuvor schon die Klarheit des Geistes durch Zechen getrübt hatte, ohne dieses Brot und diesen Wein von anderem zu unterscheiden.[2]

In jeder Beziehung war mithin ein Abfall von der ursprünglichen Idee der Gemeindeeinrichtungen eingetreten, wie er schreiender nicht gedacht werden konnte. Ein Gefühl davon hatte man doch in der Gemeinde selbst, und es sprach sich darin aus, daß man bald nach einem Besuche des Apollos,[3] bald nach einem des Paulus,[4] bald nach einem der palästinensischen Häupter verlangte.[5] Das wenigstens verhehlten sich also die Korinther nicht, daß ihre Verhältnisse einer ordnenden Hand bedürften.

5. Der erste Korintherbrief.

Das Bild, das Paulus selbst von den Zuständen seiner Hauptgemeinde zeichnet, läßt uns den strafenden Ton begreifen, den die Sendschreiben des Apokalyptikers an die eine und andere paulinische Gemeinde anschlagen, und wir erfahren hier im Einzelnen, was der

[1] 1 Cor. 11, 19. — [2] 1 Cor. 11, 29. — [3] 1 Cor. 16, 12. — [4] 1 Cor. 16, 5. — [5] 2 Cor. 11, 4.

Digitized by

Prophet in ſeiner Bilderſprache die Lehre Bileams und die Werke der Nikolaiten nennt und was es heißt, wenn er klagt: „Ich weiß deine Werke, daß du den Namen haſt, daß du lebeſt und biſt todt". Nur milder drückt unſer Apoſtel ſich aus und bewährt auch hier ſeine Fähigkeit, neben dem Böſen das Gute zu ſehen, obwohl es des Böſen genug gab. Das Feld, das Paulus bebaut und Apollos begoſſen hatte, glich einem Acker, auf dem das Unkraut den guten Samen überwuchert hat. Ganz erſtickt iſt dieſer gute Same aber doch keineswegs, dafür iſt der Brief, den die Korinther im Jahr 57 auf 58 an Paulus richteten und deſſen Inhalt wir aus der pauliniſchen Antwort zu erkennen vermögen, der beſte Beweis. Unkraut und voller Weizen wachſen da nebeneinander. Neben dem frechſten Libertinismus, die zarteſten Bedenken der hingebendſten Liebe und ſtrengſten Gewiſſenhaftigkeit,[1] neben der hartherzigen Selbſtſucht, die opferfreudigſte Hingabe.[2] Des Apoſtels Auge aber war ſo gebildet, daß er das Gute *vor* dem Böſen ſah und mit ſeinen Blicken auch lieber darauf verweilte. Das hält ihn nicht ab, jede Wunde, wenn auch mit ſanfter und leiſer Hand aufzudecken und ſo iſt denn auch ſein Brief an die Korinther, den er kurz vor Oſtern 58 ſchrieb,[3] ein ſchönes Denkmal ſeines reinen Charakters und ſeiner überlegenen Menſchenkenntniß und Lebenserfahrung, die ſchont oder abthut, wie es gerade am Platz iſt. Für die Beurtheilung deſſelben fällt zunächſt in's Gewicht, daß über die eingeriſſenen Mißbräuche ſchon andere ſchriftliche und mündliche Verhandlungen vorangegangen waren. Paulus hatte bei jener perſönlichen Anweſenheit in Korinth, „auf der Durchreiſe" ſchon ernſtlich auf Säuberung der Gemeinſchaft gedrungen und gedroht, er werde bei ſeiner Rückkehr gegen die unſauberen Elemente der Gemeinde keine Schonung mehr walten laſſen.[4] Eben ſo beſtimmt hatte er die Ausſchließung der notoriſchen Sünder in einem von der Reiſe aus geſchriebenen Briefe verlangt.[5] Aber die Korinther, verwöhnt durch das demonſtrative und pathetiſche Auftreten der neuen Lehrer, hatten aus des Apoſtels milder und bittender Weiſe den tiefen Ernſt ſeiner Geſinnung nicht zu erkennen vermocht, denn das Poltern und Declamiren, das neuerdings hier eingeriſſen war,[6] hatte die Gemeinde unfähig gemacht,

---

[1] Vgl. 1 Cor. 6, 13—18 mit 7, 16. — [2] Vgl. 11, 21 mit 16, 15. — [3] 1 Cor. 5, 6—8 vgl. mit 16, 8. — [4] 2 Cor. 13, 2. — [5] 1 Cor. 4, 9. — [6] 1 Cor. 4, 19, 20.

Digitized by Google

sittlichen Ernst, von leerem Pochen zu unterscheiden. Sie hatte Paulus damals bescheiden, ja demüthig gefunden und wußte nun nicht, wie sie den nach seiner Abreise eintreffenden scharfen Brief zu nehmen habe. So blieb einstweilen alles beim Alten.[1]

Paulus gab nun dem in Macedonien arbeitenden Timotheus den Auftrag, später auch wieder in Korinth nachzusehen und dem dogmatischen Gezänke gegenüber auseinanderzusetzen, „wie Paulus in allen Gemeinden lehre".[2] Er war dabei nicht ohne Besorgniß, ob sein Schüler der Aufgabe gewachsen sei. „Wenn Timotheus kommt, schreibt er, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibet das Werk des Herrn, wie auch ich. Niemand soll ihn verachten. Geleitet ihn in Frieden!"[3] So bang schlug dem Apostel sein Herz, als er seinem Genossen den sauern Gang nach Korinth zugemuthet hatte — und in der That, nachdem Paulus den unsaubern Elementen eine peremptorische Frist der Besserung bis zu seiner Rückkehr gestellt hatte,[4] erwartete man dort den Apostel selbst und als seine Ankunft sich verzögerte, fingen bereits etliche an sich zu blähen, als würde er nicht kommen und es blieb Paulus nur übrig, brieflich zu wiederholen, er werde bald kommen und nicht die apollische Beredtsamkeit derer prüfen, die sich blähen, sondern ihre Kraft. „Denn das Reich Gottes, ruft er den declamirenden Parteiführern zu, besteht nicht in Worten, sondern in Kraft". Dabei bezieht er sich auch jetzt wieder auf seine höhere Strafgewalt: „Was wollt ihr? Soll ich mit der Ruthe kommen, oder mit dem Sanftmuthsgeist?"[5] — Wenn aber jetzt schon die Korinther prahlten, Paulus getraue sich nicht mehr in ihre überlegene Nähe, wie mußte erst dieser Uebermuth schwellen, als er statt seiner, den jungen Timotheus ankündigte und selbst ihre Nachsicht für ihn in Anspruch nahm. In der That, der Apostel hatte nun doppelt Ursache für sein „geliebtes Kind" besorgt zu sein. Denn die Nachrichten hatten sich gekreuzt. Während Paulus den Timotheus schon nach Korinth gewiesen hatte, fand er in Ephesus Chloë, jene korinthische Dame, zu deren Gesinde drei Mitglieder der dortigen Gemeinde gehörten, Stephanas, Fortunatus und Achaicus.[6] Von den Korinthern hatten sie den Auftrag, den Apollos dorthin einzuladen;[7] sie brachten aber auch den be-

---

[1] 2 Cor. 10, 10. 1 Cor. 4, 9. — [2] 1 Cor. 4, 17. — [3] 1 Cor. 16, 10. — [4] 2 Cor. 13, 2. — [5] 1 Cor. 4, 18. — [6] 1 Cor. 1, 11; 16, 15. 17. — [7] 1 Cor. 16, 12.

Digitized by Google

ſagten Brief der Gemeinde an Paulus mit, den der Apoſtel nun in unſerem erſten Korintherbrief beantwortet.[1]

Zunächſt fühlte Paulus ſich durch die Gegenwart jener würdigſten Repräſentanten der korinthiſchen Gemeinde nicht wenig erfriſcht und gehoben. War doch der darunter, den er zuerſt in Achaja bekehrt und zuerſt ſammt ſeinem Hauſe getauft hatte.[2] So erinnerten ihn die Drei an die Zeiten der erſten Liebe und als er zur Feder griff, war er trotz aller ſeitherigen Erfahrungen geneigt, in ſolchen Männern die Gemeinde ſelbſt zu ſehen. Ihnen wünſcht er Autorität und von ſeinem Zuſammenſein mit ihnen, erwartet er auch für die Korinther die beſten Folgen.[3] Was ihm nach den Schilderungen der Leute der Chloë am ſchwerſten auf das Herz fällt und worauf er zuerſt zu ſprechen kommt, iſt die eingeriſſene Parteiſucht. Mit überraſchendem Scharfblick durchſchaut der Apoſtel dieſes Treiben und geißelt mit feiner Ironie dieſe Gemeindeverſammlungen, in denen jede Klique ſich aufbläſt zu Gunſten ihrer Führer und den Andern vorrechnet, daß ſie die beſſern Leute habe.[4] Trefflich zeichnet er die ganze Praxis ſolcher Parteien, die eigenen Geſinnungsgenoſſen herauszuſtreichen und ſich ſo wechſelſeitig im Anſehen zu erhalten. Aber wie unendlich eng iſt doch der Geſichtskreis ſeiner Korinther geworden, ſeit ſie ſich gewöhnt haben, alles darauf anzuſehn, ob es ihrer Partei diene, und alles abzulehnen, was nicht apolliſch, nicht petriſch klingt, mit niemanden umzugehn und nichts gelten zu laſſen und nichts wichtig zu finden, als was ſich auf die eigene Koterie bezieht. Das iſt der Standpunkt, auf den ſich der Apoſtel den kleinlichen Hetzereien der korinthiſchen Parteien gegenüber in unſerem Briefe begeben hat.[5] Er zeigt den Korinthern, wie ſie ihren Beſitzſtand viel zu nieder anſchlagen und wie ſie ſich ſelbſt der beſten Mittel der Entfaltung begeben, die ihnen Gott überall vor die Füße legt, weil jeder nur das gut finden will, was ihm gerade ſein Lehrer zu geben vermag, wie ſie ſich damit den Horizont ſelbſt verbauen, die Wurzeln ihres Wachsthums ſich ſelbſt beſchneiden. Es iſt ſo recht aus dem weiten Herzen des Heidenapoſtels geſprochen, wenn er ihnen darum zuruft: „Alles iſt euer! Es ſei Paulus oder Apollos oder Kephas, es ſei Welt oder Leben oder Tod, es ſei Gegenwärtiges oder Zukünftiges: alles iſt euer!“[6] Und wie

[1] 1 Cor 7, 1; 8, 1; 11, 2 u. ſ. f. — [2] 1 Cor. 16, 17; 1, 16. — [3] 1 Cor 16, 18. — [4] 1 Cor. 4, 6. — [5] 1 Cor. 3, 16—4, 7. — [6] 3, 21—23.

Digitized by Google

dieses Parteiwesen der Korinther ihrer nicht würdig ist, so auch seiner nicht. Es ist wahr, was sie sagen, er ist in Korinth nicht aufgetreten mit dem Selbstvertrauen eines beklatschten Sophisten, sondern in Schwachheit, Furcht und großem Zittern, aber er wollte auch keinen Beifall für sich, sondern Gehorsam gegen Gott. Alle rechten Evangelisten sind Gottes Mitarbeiter und werden von Gott ihren Lohn erhalten; um den Dank der Gemeinde haben sie nicht gedient.[1] Auf die Verkehrtheiten der verschiedenen Fractionen im Einzelnen einzugehn, hält der Apostel darum auch nicht für angemessen. Nur den Apollischen gegenüber, setzt er klar auseinander, daß sie auf ganz falschem Wege sind, wenn sie weltlicher Weisheit und Wissenschaft in Sachen des Glaubens eine entscheidende Stimme zumessen. Es sind andere Kräfte und andere Tiefen des menschlichen Geists, an die die Religion sich zu wenden hat, als die, an die die Wissenschaft appellirt. Die Weisheit, die das Evangelium bringt, ist auf ganz anderem Wege als die Weisheit dieser Welt zu Stande gekommen, sie berichtet, was kein Ohr gehört und kein Auge gesehen hat, was nicht auf dem Wege sinnlicher Erfahrung zum Herzen gelangte, sondern eine Offenbarung des Geistes ist aus der geistigen Welt. Ueber diese gottgelehrte Weisheit werden die Sophisten spotten und die Schriftgelehrten der Synedrien werden sich an ihr ärgern, so lange sie die bleiben, die sie sind, sarkische Menschen ohne Organe für die pneumatische Welt. Wozu also das Evangelium in eine weltförmige Gestalt pressen, da es den Weisen doch ewig eine Thorheit ist. Nicht an sie soll die Predigt sich wenden, sondern an den einfachen, schlichten Glauben der Herzen. Denn nur denen, die nicht mit dem Verstande sondern mit dem Glauben sich nahen, ist Christus göttliche Kraft, ihnen ist Christus göttliche Weisheit. Sie finden in ihm den rettenden Halt, sie haben in ihm die Lösung aller Räthsel des Lebens. Liegt doch diese Thatsache dem Apostel als Resultat der letzten zwanzig Jahre klar vor Augen. Man sehe sich doch um im Kreise der Gemeinde Gottes! „Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehter? Wo ein Disputirmeister dieses Zeitalters?“ Die Weisen Jerusalems haben den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt und die Philosophen Achaja's treiben ihren Spott mit ihm. „So hat Gott die Weisheit der Welt dumm gemacht und hat die Einfältigen erwählt, um die Weisen zu nichte zu machen und was

[1] 1 Cor. 4, 5.

Digitized by Google

schwach ist in der Welt hat er erwählt, daß er zu Schanden mache, was stark ist und was nichts ist, um das Geltende zu nichte zu machen". Die untern Schichten der Gesellschaft sind es, die kleinen Leute, „die nichts sind", über die man weg sieht, denen die große Umwandlung der Welt überlassen bleibt. Ja der Apostel hat die bestimmteste Einsicht davon, daß die neue Entwicklung, die von da unten emporsteigt, hinwegführen werde über alle antike Herrlichkeit, über alle römische Macht und griechische Weisheit. Er hört die Füße derer, die diese Weisen hinaustragen, schon vor der Thüre. All das Schulgezänke und all die tönenden Worte des Systems, von denen die Welt noch voll ist, wird morgen verstummen. „Weisheit reden auch wir, aber keine Weisheit der Obersten dieser Welt, die weggeschafft werden" — so sagt Paulus nicht hinterher, nachdem die Geschichte das Urtheil gesprochen hat, nicht nachdem die Akademien Alexandriens geschlossen sind und der Dianatempel zu Ephesus mit dem Kreuze bezeichnet ist, sondern zu einer Stunde, in der eine Hand voll Sklaven und Kleinbürger die christliche Gemeinde bilden, während alles, was auf Weisheit, Bildung und Sitte Anspruch macht, sich nach den Hörsälen der Akademiker drängt, und während ihm noch der Ruf der Massen in die Ohren gellt: „Groß ist die Diana der Epheser!" Das ist das sichere Vorgefühl des Genius, für den die Zukunft prophetisch Gegenwart ist. Freilich war Paulus dieser Maßstab schon dadurch an die Hand gegeben, daß ihm die Uhr der Zeit überhaupt abzulaufen schien und wie er selbst immer alles bezieht auf den Tag des Herrn, der vor der Thüre steht und anklopft, so fragt er auch die Korinther, ob sie sich vor Christi Richterstuhl mit den Schulfloskeln des philonischen Systems schmücken wollten oder sich berufen auf ihre apollische Vortragekunst? Ihm sind ihre neusten Fortschritte „Holz, Heu und Rohr", das die Flamme des Gerichtstags verzehrt. Was dagegen ein Lehrer fertig gebracht hat an festem Glauben, an Liebe und sittlicher Haltung wird an jenem Tage bestehn, wenn alle Künste der Speculation und alle Flitter der Rhetorik von uns fallen wie eine Schlacke.[1] Dabei geht es ohne einen Rückblick auf den Zustand der Gemeinde zur Zeit ihrer Gründung nicht ab und einige ironische Betrachtungen über die Fülle der Weisheit, die so plötzlich über die trefflichen Korinther gekommen ist, verfehlen keineswegs ihre Wirkung.

[1] 1 Cor. 3, 11—15.

Digitized by Google

Eben so drastisch ist der Eindruck, wenn der Apostel nun unmittelbar an die Zurückweisung der korinthischen Aufgeblasenheit die Besprechung der unsittlichen Grundsätze und Handlungen anreiht, die die Gemeinde im traurigsten Lichte erscheinen lassen. Er selbst sieht solchen Verhältnissen gegenüber sich genöthigt, die Forderungen zu ermäßigen, die er geneigt war, an das Leben der Christen zu stellen. Sein Grundsatz ist freilich, „daß es einem Manne überhaupt gut sei, kein Weib zu berühren", allein er hatte mit diesem Grundsatz nicht die Werkgerechtigkeit einer essäischen Askese begründen und noch weniger einem ungeregelten und lüderlichen Leben Vorschub thun wollen. Nur deßhalb, weil ihm die Restaufgabe der Menschheit darin aufging, sich vorzubereiten auf die demnächstige Ankunft des Herrn, hatte er nicht verstehen wollen, wie jemand, der ernstlich dieser Ankunft harre, noch Neigung und Zeit finden könne, eheliche Bande zu schließen, denn „die Zeit ist ja so kurz, daß die, die Weiber haben, sind, als hätten sie keine".[1] — Für die Gegenwart nicht mehr der Mühe werth, schien ihm die Ehe zur Vorbereitung auf die große Zukunft nur ein Hinderniß. „Denn der Ledige sorget, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefalle, der Verheirathete aber sorget, was der Welt ist und wie er dem Weibe gefalle".[2] Dazu kommt, daß die Zukunft des Herrn wird eingeleitet sein durch große Nöthe und Stürme, in denen der Unverheirathete geringere Trübsal haben wird als der Verheirathete. Um sie zu schonen, sagt demnach der Apostel, habe er vor der Ehe gewarnt.[3] — Allein wie wenig er jenen essäischen Abscheu vor der Ehe billigt, dem alles Physische Ekel erregt, das zeigt er damit, daß er die von diesen Grundsätzen angesteckten Frauen ernstlich zurecht weist, indem sie mit ihrer Schwärmerei leicht ihre Ehemänner den Versuchungen des Satans preisgäben.[4] Auch jenen andern, die sich von dem heidnischen Gatten unverstanden wähnten, und sich in ähnlicher Ueberspannung förmlich geschieden hatten, gebietet er, sich vor ihren Männern zu demüthigen und die Wiederaussöhnung mit denselben zu suchen. Was aber von den geschlossenen Ehen galt, mußte folgerichtig auch von den beabsichtigten gelten. Freilich stellt Paulus an sich den ehelosen Stand über den ehelichen, aber, wie in Korinth die Dinge liegen, doch auch wieder den ehelichen über den ehelosen. Sonst könnte er nicht den Wittwen das lösende Wort sprechen: „sie mögen freien"

[1] 1 Cor. 7, 29. — [2] 1 Cor. 7, 34. — [3] 1 Cor. 7, 28. — [4] 1 Cor. 7, 5.

Digitized by Google

und den Geschiedenen „sie mögen sich versöhnen“ und den Jungfrauen „sie mögen heirathen“. Andere aufgeregte weibliche Gemüther aber, die die Ehe mit dem heidnischen Manne nicht mehr glauben erdulden zu dürfen, faßt er bei ihrem mütterlichen Gefühle. So gewiß sie die Empfindung haben, daß ihre Kinder geheiligt sind durch ihren Glauben, so gewiß ist es auch ihr Gatte. „Sonst wären ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig“.[1] Freilich hat der Apostel dabei die Empfindung, daß er eine Concession an diese Weltepoche mache, indem er eine solche Theilung der Gedanken zwischen Welt und Zukunft zugibt. Er verhehlt das auch nicht, indem er nicht ohne Resignation diesen Zugeständnissen hinzufügt: „Ich sage das Zugestehungs- nicht Befehlsweise, denn für meinen Theil wünschte ich, daß alle Menschen seien wie auch ich; aber ein Jeglicher hat seine Gabe von Gott, der Eine so, der Andere so“.[2]

Anders aber als zu diesen Ehefragen steht Paulus zu den Streitigkeiten über den Genuß des Opferfleisches. Während er das Eingehen einer Ehe als eine Conceession an die sinnliche Natur des Menschen betrachtet, so erscheint ihm vielmehr die Enthaltung vom Genuß des Opferfleisches als eine Concession an die schwache Einsicht der essäisch gesinnten Christen. — An sich sieht er keinen Grund, warum man solches Fleisch nicht essen solle. „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle“. Er macht aber auch diese Concession nach seiner großherzigen, weiten Gesinnung, die ihn jedes Opfer bringen läßt, wo es gilt, Seelen für das Reich Gottes zu gewinnen. An ihm selbst mögen seine Anhänger in Korinth sich ein Beispiel nehmen, wenn sie es unerträglich finden, ihre Freiheit von den Vorurtheilen der Juden meistern zu lassen. „Wiewohl ich frei bin von jedermann, sagt er, habe ich mich doch selbst jedermann zum Knechte gemacht, um ihrer Viele zu gewinnen, und bin den Juden geworden als ein Jude, um Juden zu gewinnen, denen die unter dem Gesetze sind, als unter dem Gesetz, denen ohne Gesetz als ohne Gesetz, den Schwachen bin ich schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um ja etliche selig zu machen. Alles aber thue ich um des Evangeliums willen, auf daß ich sein theilhaftig werde“.[3] So hat er sich in alle Formen gegossen, sich allen Sitten und Gewohnheiten gefügt; im jüdischen Hause die Gesetze gehalten, um keinen Anstoß zu

[1] 1 Cor. 7, 14. — [2] 1 Cor. 7, 7. — [3] 1 Cor. 9, 19—23.

Digitized by Google

geben, im griechischen sie gebrochen, gleichfalls um keinen Anstoß zu geben. So mögen auch sie es halten.[1] Allein es gibt eine Frömmigkeit, die damit noch nicht zufrieden gestellt ist, wenn man ihr Rücksicht trägt, sondern die sich so lang beleidigt und unterdrückt fühlt, als irgend ein Anderer nach andern Grundsätzen lebt als den ihren. Sie ist es, die gerade hier in Korinth es dem Apostel zum Vorwurf macht, daß er überhaupt den Genuß von Opferfleisch geduldet, ja vielleicht selbst sich daran betheiligt habe, und so sieht der Apostel sich in der Lage, seine eigene Lebensordnung gegen die unbescheidenen Einwendungen dieser fremden Gäste zu vertheidigen, „sich zu verantworten gegen die, die ihn richten". „Wenn ich unter Danksagung gegen Gott genieße, sagt er, was werde ich verlästert über dem, wofür ich danke?"[2] Frech herausgefordert, hat Paulus doch Anlaß, diesen Fremden, die sich von der Gemeinde unterhalten lassen[3] und sich dabei auf Petrus berufen, in Erinnerung zu bringen, daß er einige andere Opfer gebracht hat als das, auf wohlfeileres Fleisch zu verzichten und sich den jüdischen Speisegeboten zu fügen. Hätte er nicht so gut wie sie das Recht, auf Kosten der Gemeinde zu essen und zu trinken? Hätte er nicht, wie ihr Vorbild Petrus, das Recht, „eine Schwester als Weib umher zu führen?" Dennoch hat er es nicht gethan, um keinen Anstoß zu geben und so mögen auch seine Anhänger in der vorliegenden Frage handeln. Sie sollen den Genuß des Opferfleisches unterlassen, wo sie glauben, dadurch Anstoß zu erregen. „Wenn eine Speise, sagt Paulus, meinen Bruder ärgert, so werde ich ewiglich kein Fleisch mehr essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgere".[4] Allein mit Einschränkung. Der Apostel weiß, daß es auch sehr unverschämte schwache Brüder gibt, denen es nicht genügt, daß man in ihrer Anwesenheit vermeide, was sie nicht billigen, sondern die sich auch abängsten um das, was ein Anderer nach seinen Grundsätzen für erlaubt halte. Darum sagt Paulus, es solle auf dem Fleischmarkt jeder Fleisch kaufen, welches er wolle, und falls er bei einem Heiden eingeladen sei, solle er essen, was man ihm vorsetzt. Die Christen sollten es also nicht machen, wie die Pharisäer, die bei jeder Speise fragen, woher sie stamme und wie sie zubereitet sei, und bei jedem Gemüß, ob es verzehntet sei und wer es gekocht habe? Falls aber bei einem solchen Mahle der schwächere

---

[1] 1 Cor. 9, 20. — [2] 1 Cor. 10, 30; 9, 3. — [3] 1 Cor. 9, 1—12. — [4] 1 Cor. 8, 13.

Digitized by Google

Bruder den ſtärkern am Arme nehme und ihm zuflüſtre: „das iſt Götzenopfer“, ſo ſolle er das Eſſen unterlaſſen, um deſſen willen, wie der Apoſtel hinzuſetzt, der es angezeigt hat, und um des Gewiſſens willen. „Ich meine aber nicht dein eigenes Gewiſſen, ſondern das des Andern. Denn warum ſollte meine Freiheit gerichtet werden von einem andern Gewiſſen?“ [1] Der Verzicht iſt alſo eine Rückſichtnahme aber nicht eine Pflicht und die ſogenannten Schwachen, die ſich ſchon bedrückt fühlen, wenn ſie andere nicht bedrücken dürfen, ſollen wiſſen, daß ſie kein Recht haben zu inquiriren, ob nicht überhaupt irgendwo Opferfleiſch gegeſſen werde, ſondern ſie ſollen dankbar ſein, wenn man es in ihrer Gegenwart, um ihrer Schwachheit willen, unterläßt. Mochten die Eifrigen das immerhin eine Lehre Bileams oder der Nikolaiten nennen, daß man ein Aergerniß anrichte und die Knechte Gottes lehre Götzenopferfleiſch zu eſſen, Paulus war nicht der Mann danach, vor ſchrecklichen Namen und leeren Phantomen zurück zu weichen.

So macht er auch lediglich keine Conceſſion auf dem Gebiet des gottesdienſtlichen Lebens, indem er ſich hier auf den Standpunkt ſtellt, daß eine einzelne Gemeinde keine neuen Bräuche aufzubringen habe, auch die korinthiſche nicht. Von ihr iſt das Wort Gottes nicht ausgegangen und nicht zu ihr allein gelangt, die Sitten aber, die ſie einführt, finden ſich nirgends in den Gemeinden Gottes. [2] Namentlich das Gebahren der korinthiſchen Weiber erregte tiefer als irgend etwas Anderes den Unwillen des Apoſtels. Er ſieht in dieſem öffentlichen und unverſchleierten Auftreten der Frauen Korinths einen Bruch der weiblichen Ehrbarkeit, ſo daß er die ſtrenge Weiſung gibt, einem ſolchen Weibe auch gleich die Haare abzuſchneiden, damit das Bild der Buhlerin vollſtändig ſei. [3] Ihm, der an die Verhältniſſe der Frau im Orient gewöhnt war, war ein ſolches freies Benehmen doppelt anſtößig. Die Verhüllung des Weibes ſchien ihm nicht nur eine löbliche Sitte, ſondern ein angeborner Trieb der Natur, der die Frau ja auch lehre, lange Haare zu tragen. [4] — Brechen die Korintherinen dieſe, wie ihm ſcheint, ewige Ordnung, dann kann ſich wohl wieder zutragen, was vor den Tagen der Sündfluth geſchehen war, daß die Söhne Gottes, die Engel, die unſichtbar dem Gottesdienſte der Gemeinden anwohnen, ſich berücken laſſen durch die Schönheit der Menſchen-

[1] 1 Cor. 10, 28—30. — [2] 1 Cor. 14, 36. — [3] 1 Cor. 11, 5. 6. — [4] 1 Cor. 11, 15.

töchter,[1] eine Warnung, mit der die Rabbinen öfters die Verschleierung der Weiber zu rechtfertigen pflegten.[2] Insofern aber diesem Hervortreten der Frauen das Verlangen nach einer Emanzipation ihrer Stellung zu Grunde lag, nahm der Apostel daraus Veranlassung, dieselben zu bedeuten, der Mann sei des Weibes Haupt, er sei Gottes Ebenbild. Es soll aber auch kein Ehetheil sein religiöses Leben für sich führen wollen. Zu einer rechten Ehe gehört vielmehr die Gemeinschaft des Gebets und zu einem rechten Gebet gehört der Einklang der Herzen. „Weder ist das Weib ohne den Mann, noch der Mann ohne das Weib im Herrn"[3] und darum ist der Apostel kein Freund religiöser Seelenfreundschaften, die die Gatten in Betreff des Heiligsten und Innersten scheiden. „Wollen die Frauen etwas lernen, so sollen sie zu Hause ihre eigenen Männer fragen",[4] sagt der Apostel. Vielleicht lagen zu dieser Weisung bereits besondere Gründe vor. Bald genug wenigstens waren nach dieser Richtung noch deutlichere Winke nöthig.[5]

Zu noch weit elementareren Forderungen des Anstands aber muß der Apostel hinabsteigen, um die Ordnung bei den Agapen wiederherzustellen. Ist es doch der handgreiflichste Realismus des Lebens, der uns aus seinen Schilderungen dieser gemeinschaftlichen Mahlzeiten entgegentritt. Wir sehen, wie die Reichen auspacken und jeder seine eigene Küche verzehrt und wie sie den Mahnenden antworten, „wir können nicht warten". „Habt ihr denn keine Häuser, fragt darum der Apostel, um zu essen, oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämt die, so nichts haben?" Ja es ist ein sehr bescheidenes Maß von Liebe, um das Paulus jetzt bitten muß: „Meine Brüder, wenn ihr zusammen kommet zu essen, so wartet auf einander. Hungert jemand, der esse zu Hause, auf daß ihr nicht zum Gerichte zusammen kommet. Das Uebrige will ich ordnen, wenn ich gekommen bin".[6] Am ernstesten aber nimmt es Paulus mit der Profanation des heiligen Mysteriums, der Eucharistie, indem er die Gemeinde hinweist auf die zahlreichen Krankheitsfälle die in ihr vorgekommen sind, seit sie Brot und Wein des Abendmahls nehmen, ohne den Leib zu unterscheiden.

---

[1] 1 Cor. 11, 10. Targum Jonathan zu Genes. 6, 2. Henoch 6. Dillmann pag. 3. — [2] Ps. 138, 1; Buxtorf, Synagoga, 10. (p. 222) 15 (p. 306) Basel 1661 Targ. Jonath. zu Gen. 6, 2. — [3] 1 Cor. 11, 11. — [4] 1 Cor. 14, 34. — [5] 2 Tim 3, 6. — [6] 1 Cor. 11, 22. 33 34.

Digitized by Google

„Darum sind so viele Schwache und Kranke unter euch und nicht wenige schlafen.“ [1] Wie viele haben sich selbst das Gericht gegessen und getrunken, sind krank und siech geworden, verfallen und gestorben. Eine solche Warnung mußte wohl die ernüchtern, die trunken ihre Hand nach dem gesegneten Kelche ausstreckten oder den Leib Christi begehrten, um ihren leiblichen Hunger zu stillen, ohne inneres Verlangen nach dem, den das Brot darstellt.

Mit der gleichen sichern Ueberlegenheit löste zum Schluß der Apostel die delicate Aufgabe, die angeblichen Aeußerungen des heiligen Geistes bei den Versammlungen zur Ordnung zu rufen. Nachdem er die den Unordnungen zu Grunde liegende ehrgeizige Concurrenz der einzelnen Glieder der Gemeinde untereinander in einer freien Reproduction der bekannten Fabel des Menenius Agrippa sehr fein ironisirt hat,[2] gibt er eine so offenbar humoristisch gefärbte Beschreibung des ganzen Unwesens, daß die, die zuvor sich grämten, niemals den Drang zu ekstatischem Reden verspürt zu haben, ohne Zweifel im Stillen lächelten, als sie das Gebahren der seither so übermüthigen Propheten so bitter verspottet hörten.[3] Denn der Apostel, statt staunend vor dieser neuen Ausgießung des heiligen Geistes zu stehen, statt die Hände zu falten und erbauliche Worte zu machen, ruft der Gemeinde vielmehr zu: „Brüder, werdet nicht Kinder an Verstand! . . . wenn ich zu euch käme und mit Zungen redete, was wäre es euch nütze oder wenn die ganze Gemeinde zusammen gekommen ist, und es reden alle mit Zungen, es sind aber Laien oder Ungläubige hineingekommen, werden sie nicht sagen, ihr seid wahnsinnig?“ [4] So läßt es der Apostel an einem Sturzbad kalter Ironie nicht fehlen, um der gesunden Vernunft wieder zum Durchbruch zu verhelfen. Er gibt aber auch positive Weisungen, die es ganz von selbst so bringen mußten, daß das ekstatische Wesen allmählig wieder in Abgang kam. Mehr als zwei oder höchstens drei Personen sollten in einer Versammlung nicht in Zungen reden dürfen und diese nur dann, wenn einer da ist, der auslegen will, was der andere stammelt. „Ist aber kein Ausleger da, so schweige er in der Gemeinde, und rede zu sich selbst und Gott, . . . denn du magst wohl trefflich danksagen, aber die andern werden nicht erbaut“. Nicht minder kategorisch aber sind die Weisungen für die

---

[1] 1 Cor. 11, 30. — [2] Vgl. 1 Cor. 12, 12–27 mit Liv. 2, 32. — [3] 12, 15–20. — [4] 1 Cor. 14, 14–23.

Digitized by Google

Propheten, deren Zusammenreden und Streiten, wer das Wort habe, den Frieden der Versammlungen gestört hatte. Der Apostel konnte da bestimmte Redner für jede Versammlung privilegiren, oder jedem Einzelnen eine bestimmte Frist zum Reden verstatten. Um das Leben der Versammlungen nicht zu lähmen, wählte er ein Mittleres. Zwei bis drei Redner sollten an einem Abende sprechen, wenn aber einem, der da sitzt, eine Offenbarung wird, so soll der Erste schweigen und der Andere sich erheben. Wollte aber einer sich darauf berufen, daß der heilige Geist sich nicht in dieser Weise gebieten lasse, so erhält er zur Antwort: „Die Prophetengeister sind den Propheten unterthan und Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens". Auf die Fragen selbst, über die die Propheten stritten, geht Paulus im Ganzen wenig ein. Dazu hat er den Timotheus nach Korinth geschickt, daß er Auskunft gebe, wie Paulus in allen Gemeinden lehre. Nur in dem Streit wegen der Auferstehungsleiber, hält er für nöthig, seinen Standpunkt darzulegen, da er unter keiner Bedingung für die spiritualistischen Doctrinen möchte verantwortlich gemacht werden, die die Apollischen in der Gemeinde aufgebracht haben. Ganz offenbar ist es dem Apostel daran gelegen, auch den Schein zu meiden, als ob solche Freigeisterei die Frucht seines Evangeliums sei.[1] Die unmittelbare Beziehung seiner ganzen Lebensarbeit auf die kommende neue Ordnung der Dinge tritt nirgends stärker hervor als hier, wo er versichert: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, dann sind wir die Elendsten von allen Menschen . . . habe ich zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft, was ist mein Lohn? Wenn Todte nicht auferstehn, dann laßt uns essen und trinken, denn morgen sterben wir."[2] Auch das ist rührend zu sehn, wie ihm die Gewißheit eines Wandels in einem neuen geistigen Leibe zusammenhängt mit dem Drucke, der auf ihm liegt, seit er sich mit diesem schwachen und siechen Leibe schleppt. „Wir wissen, sagt er, an späterer Stelle auf diese Frage zurück greifend, daß wenn unser irdisches Hüttenhaus zerbrochen ist, wir einen Bau von Gott haben, ein Haus nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Darum seufzen wir ja auch und sehnen uns, mit unserer Behausung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden . . . Denn so lange wir in der Hütte sind, seufzen wir auch und sind beschweret".[3] Der Druck des Endlichen ist es, der ihm auch hier die

[1] 1 Cor. 15, 33. — [2] 1 Cor. 15, 19. 32. — [3] 1 Cor. 5, 1—4.

Digitized by

Nothwendigkeit des Himmliſchen beweiſt: — für dieſe unmittelbare Thatſache ſeines Bewußtſeins ſtreut er dann noch verſchiedene Gründe hin, daß es ein nacktes Seelenleben ohne Leib nicht gebe, daß nach allgemeinen Geſetzen der Entwicklung, auf die gröberen Organismen ſtets die feineren folgen, daß wie unſer jetziger Leib nach dem erſten Adam gebildet iſt, ſo ein zweiter Leib da ſein muß, gebildet nach dem himmliſchen Adam. Wer aber zweifeln wollte an der Möglichkeit eines ſo ganz neuen, andersartigen Körpers, den verweiſt Paulus darauf, wie ſchon in dieſem Aeon jedes Geſchöpf ſein eigenes Fleiſch habe und jeder Körper ſeine eigene Herrlichkeit, ja er heißt ſeine Leſer mit ihm die Augen aufheben zum nächtlichen Himmel Joniens, zu dem ſchon Tauſende bewundernd emporgeſchaut, an dem jeder Stern in ſeinem eigenen Glanze funkelt, er deutet hinauf nach der leuchtenden Scheibe des Mondes, deren ſanftes Licht ſo viele Lieder und Mythen Kleinaſiens, in ſeinem Gegenſatz zur leuchtenden Sonne preiſen, ſo hat jeder Leib ſeine Herrlichkeit, und ſo werden die Gerechten leuchten im Reiche ihres Vaters. Auch verfehlt er nicht, ſie auf die Inconſequenz hinzuweiſen, daß die Läugner der Auferſtehung des Menſchen dennoch die Auferſtehung Chriſti predigen. Freilich konnten die Anhänger des Apollos von dem fleiſchgewordnen Logos vieles ausſagen, was von andern Menſchen nicht gilt, aber Paulus will für ſolche Speculationen nicht verantwortlich ſein. Die Lehre von der Auferſtehung war mit das Erſte, wovon er ſeiner Zeit geredet[1] und er betont dringend ſein Einverſtändniß mit den Paläſtinenſern in dieſem Punkte. „Ob ich, ob jene es gelehrt, alſo verkündigen wir und alſo habt ihr geglaubt.“[2]

6. Der Streit über das Apoſtolat.

Werke, die auf Jahrhunderte wirken, verfehlen nicht ſelten ihres nächſten Zweckes. Unter die zahlreichen Erzählungen, wie verächtlich unſterbliche Schöpfungen der Meiſter von den undankbaren Beſtellern ſind aufgenommen worden, könnte man auch die Geſchichte von der

[1] 1 Cor. 15, 3. — [2] 1 Cor. 15, 11.

Aufnahme des erſten Korintherbriefs rechnen. Die Gemeinde hatte den Rath des Paulus gewollt, nicht ſeine Verweiſe und Strafreden. Bei der großen Meinung, die die Korinther, umworben von allen möglichen Lehrern und Parteiführern, von ſich gefaßt hatten, fühlten ſie ſich ſehr betroffen, daß der neue Brief des Apoſtels noch herber und ſtrenger laute als der, den ſie unlängſt beantwortet hatten. Da ging es denn, wie häufig in ſolchen Verſammlungen, man nahm die Rügen zwar hin, wie man nicht anders konnte, ſetzte aber den praktiſchen Forderungen des Beſcheids einen um ſo böswilligeren Widerſtand entgegen.

Solcher Forderungen hatte nun aber Paulus zwei geſtellt, von denen wir noch nicht geredet haben. Die eine war eine Forderung der Disciplin gegen ein durchaus unwürdiges Mitglied der Gemeinſchaft, die andere verlangte Betheiligung an der Collecte der Kleinaſiaten für Jeruſalem. Ueber dieſe beiden Angelegenheiten entſpann ſich nun ein heftiger Kampf, der von Seite der Korinther mit äußerſter Böswilligkeit geführt wurde.

Wie es mit der Sittlichkeit vieler Gemeindeglieder beſchaffen war, haben wir bereits mehrfach angedeutet. Die Gewohnheit der Unzucht war in der Stadt der Aphrodite zu tief gewurzelt, als daß die Predigt des Apoſtels ſie ſo ohne Weiteres hätte ausrotten können. Im Gegentheil wandten die Korinther das Evangelium Pauli, daß das Reich Gottes nicht in Faſten und äußern Bräuchen beſtehe, auch auf die geſchlechtlichen Verhältniſſe an und meinten, jede Befriedigung natürlicher Bedürfniſſe ſei vom Standpunkt des Chriſtenthums ſo gleichgültig wie Speiſe und Trank. Es war das eine freilich nahe liegende Antitheſe gegen die Uebertreibungen des Eſſäismus, der die phyſiſchen Functionen als ſolche für ſündhaft erklärte, während Paulus alles, was dem Bereich des Fleiſches angehörte, ſtreng ſchied von dem Leben im Geiſt, das einer andern Welt entſtammt. Aber je enger dieſer Unfug ſich an ſeine dualiſtiſchen Principien anſchloß, um ſo mehr entrüſtete ihn dieſer Mißbrauch, der mit ſeiner Loſung: alles iſt mir erlaubt, getrieben wurde, und er ſetzte ihm das entſchiedene Wort entgegen: „Alles iſt mir erlaubt, aber es frommt nicht alles, und die Speiſen ſind für den Magen, und der Magen für die Speiſen, der Leib aber iſt nicht für die Unzucht, ſondern für den Herrn. Oder wißt ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes ſeid?“ [1]

[1] 1 Cor. 6, 12—20.

Wo solche Grundsätze im Schwang gingen, konnte es nun aber Paulus nicht bei Verweisen bewenden lässen. Schon bei seiner letzten Anwesenheit hatte er gedroht, keine Schonung mehr zu kennen, falls er es bei seiner Rückkehr nach Korinth nicht anders finde.[1] Was er damit meinte und was er in unserem Briefe meint, wenn er mit der Ruthe und dem Zornesgeist zu kommen droht,[2] ersieht sich aus der Art, wie er die Drohung erfüllt. Er hatte damit den Act eines Strafwunders in Aussicht gestellt. Nun aber lag neuerdings ein Vergehen von so empörender Natur vor, daß der Apostel nicht länger zögern durfte, mit seiner Drohung Ernst zu machen. Ein korinthischer Christ lebte mit seiner eigenen Stiefmutter und noch obendrein bei Lebzeiten des Vaters und unter dessen lebhaftem Widerspruch,[3] in einem blutschänderischen Verhältniß, ohne daß es der Gemeinde gefallen hätte, diesem Scandal ein Ende zu machen.[4] War nun ohnehin schon die Lüderlichkeit der Korinther allen Gemeinden der Christenheit ein Aergerniß, so war ein solcher Fall selbst vor der heidnischen Bevölkerung eine Schandthat und konnte diese leicht zu den wegwerfendsten Urtheilen über den sittlichen Gehalt der neuen Sekte veranlassen. Denn der Apostel wies mit Recht darauf hin, daß solche Fälle selbst den Heiden ein Gräuel seien. Ragte doch, vom Akrokorinthos aus sichtbar, noch immer der Fels, an dem, von Trözene kommend, Hippolyt sich verfiel, weil ihm schon der Vorwurf solcher Schuld die Besinnung raubte, während die nur in Gedanken schuldige Königin Athens sich erhängte, als sie ihre Liebe zum Stiefsohn verrathen sah.[5] Unter solchen Umständen durfte Paulus wohl das Wort schreiben, das die Korinther so erbitterte: „Allgemein hört man von Unzucht unter euch und zwar von solcher Unzucht, die nicht ein Mal unter den Heiden vorkommt".[6] Wer diese neue Phädra war, in deren Garne jener Christ gefallen, wissen wir nicht, doch kann sie der Gemeinde selbst nicht angehört haben, da Paulus seine Strafen nicht auch auf sie erstreckt. Dagegen der Sünder, sowie der entwürdigte Ehemann waren Mitglieder der Gemeinschaft.[7] Freilich kann man sich zu der Frage versucht fühlen, warum denn ein so schwerer Sünder sich in diesen Versammlungen einfindet, warum er den strafenden Worten der Propheten sich aus-

[1] 2 Cor. 13, 3. — [2] 1 Cor. 4, 21. — [3] 2 Cor. 7, 12. — [4] 1 Cor. 5, 1—12. — [5] Diodor, Bibl. 4, 62. Vgl. einen analogen Fall Philostr. Apollon. 6, 3. — [6] 1 Cor. 5, 1. — [7] 2 Cor. 7, 12.

Digitized by Google

setzt und den Verheißungen der Bergrede, die die selig preist, die reinen Herzens sind? Warum er, seiner Schuld bewußt, dennoch Abend für Abend will reden hören von den Schrecken des kommenden Weltgerichts? Allein es ist das nicht das einzige Beispiel, daß solche in Sinnlichkeit und gefühligem Wesen versunkene Naturen bei aller Unfähigkeit, sich selbst aus dem Sumpf emporzuarbeiten, in dem sie versinken, ein starkes religiöses Abhängigkeitsgefühl besitzen und von der Kirche Hülfe gegen ihre sittliche Ohnmacht, ihre Gewissensbisse und ihre moralischen Schwächezustände erwarten. Eben dieser Entnervung muß der in Rede stehende Sünder verfallen gewesen sein, denn als Paulus sein dunkles Urtheil gesprochen, hält der Verurtheilte nicht trotzig Stand, sondern wir sehen ihn aufgelöst in Thränen, verschlungen von den Wassern der Trübsal.[1] So war er mehr ein Sünder aus Schwachheit als aus Bosheit, wie auch daraus hervorgeht, daß die Gemeinde ihn hatte gewähren lassen und sich sogar gegen Paulus seiner annimmt.[2] Auch muß es mit dem gekränkten Vater seine eigene Bewandtniß gehabt haben, denn die Gemeinde warf Paulus persönliche Parteinahme vor und er selbst gesteht nicht nur zu, daß ihre Mittheilungen die Gemeinde rechtfertigen, sondern lehnt es auch entschieden ab, daß er für den einen oder anderen Theil habe Partei ergreifen wollen.[3]

Allein es gibt Vergehungen, für die kein Gesetz mildernde Umstände zuläßt. Ein solches lag hier vor und Paulus hatte zu urtheilen. Hätte er die Betreffenden an die Gerichte gewiesen, Gallion's Beamte hätten den Sohn tödten oder deportiren lassen, die Frau aber in eine beliebige Landstadt verwiesen.[4] Aber der Apostel wollte ja nicht, daß die Gemeindeglieder von den Heiden Recht nähmen.[5] Fragte er aber das jüdische Recht, wie ihm, dem früheren Gesetzeslehrer, am nächsten lag, so verlangte dieses in drei Stellen jedes Mal Ausrottung des Blutschänders aus der Gemeinde.[6] Mit den Worten eben dieses Gesetzes verhängte Paulus demgemäß dieselbe Strafe. „Schaffet den Bösen hinaus aus eurer Mitte"[7] und er fällt dieses Todesurtheil mit

---

[1] 2 Cor. 2. 7. — [2] 2 Cor. 2, 3—11. — [3] 2 Cor. 7. 11, 12. — [4] Tac. Ann 12, 8; 6, 19. — [5] Fast scheint Paulus an die Eventualität einer bürgerlichen Strafe gedacht zu haben, da er unmittelbar an diese Verhandlung das Verbot reiht, vor dem Prätor zu klagen. Vgl. 1 Cor. 6, 1. — [6] 3 Mos. 18, 8; 20, 11. — Deut. 27, 20. — [7] 5 Mos. 17, 7. 1 Cor. 5, 13 und 1, 2. Auch der hebraisirende Ausdruck „Weib des Vaters" statt μητρυιά zeigt, daß Paulus das jüdische Gesetz im Auge hatte. Vgl. 3 Mos. 18, 8.

Digitized by Google

dem Bewußtſein, daß Gott, der Leben und Tod in ſeine Hand gelegt habe, das Urtheil ohne menſchliches Zuthun vollziehen werde. „Ich Paulus, ſo lautet der dunkle Spruch, wiewohl dem Leibe nach abweſend, doch mit dem Geiſte anweſend, habe ſchon, als ob ich anweſend wäre, beſchloſſen über den, der Solches alſo verübt hat: in dem Namen unſeres Herrn Jeſu, wenn ihr verſammelt ſeid und mein Geiſt in der Kraft unſeres Herrn Jeſu unter euch iſt, denſelbigen dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleiſchs, auf daß der Geiſt gerettet werde am Tage des Herrn".[1] Was alſo Paulus kraft ſeiner apoſtoliſchen Gewalt und Wundergabe thun würde, wäre er jetzt in Korinth, überträgt er der Gemeindeverſammlung, und er will im Geiſte anweſend ſein mit der eigenthümlichen Kraft Jeſu, mit der er ſich ausgeſtattet weiß. Sie wird bewirken, daß der Ausgeſtoßene dem Satan verfällt und dieſer ſeinem Fleiſche zuſetzt mit Krankheit und Pein bis zum Untergang, damit der Geiſt Buße thue und gerettet werde für den Tag des Reichs.[2] Auch ein Termin war der Gemeinde für die Ausführung dieſes Befehls geſetzt. Das Paſſahfeſt nahte. Bis dahin ſollte der Sauerteig hinausgeſchafft ſein, damit die Gemeinde Oſtern feiere mit dem Ungeſäuerten der Lauterkeit und Wahrheit.[3] Der Apoſtel geſteht ſelbſt, daß es ihm nicht leicht geworden ſei, ſo zu ſchreiben. Er habe auf die Bekehrung des Sünders gerechnet,[4] erklärt er ſpäter, er habe die Gemeinde erproben, ihren Gehorſam, ihre Bewährung erkennen wollen.[5] Auch unter großer Trübſal und Bangigkeit des Herzens, aufgelöſt in Thränen, habe er jenes geſchrieben, damit nicht die Thränen dann einträten, wenn er perſönlich dort ſei und die perſönliche Anweſenheit alles verſchärfe.[6] Dennoch war dieſe Weiſung ein bedenklicher Schritt. Zerſchmetternd mußte ein ſolcher Urtheilsſpruch niederfallen auf das Haupt des Sünders, den ſein Glaube in der Gemeinſchaft feſtgehalten hatte trotz aller ſtrengen Blicke, denen er ſicher hier begegnete. War es an ſich ſchon ſchauerlich, ein ſolches Urtheil, vielleicht gar unvorbereitet, mit eigenen Ohren zu hören, ſo erſchreckte es doppelt in einer Zeit, in der ohnehin, wie wir hörten, auffallend viele Krankheits- und zahlreiche Todesfälle die Reihen der Gemeinde lichteten.[7]

In der That zerknirſchte ſchon die Ankündigung den Sünder ſo

---

[1] 1 Cor. 5, 3—6. — [2] Ebenſo 1 Cor. 11, 30—32. — [3] 1 Cor. 5, 6—8. — [4] 2 Cor. 2, 2. — [5] 2 Cor. 2, 8; 7, 12. — [6] 2 Cor. 2, 3. — [7] 1 Cor. 11, 30.

vollständig, daß manche fürchteten, er werde von seiner Trübsal aufgezehrt werden.[1] Da nun die Einen die Strafe zu hart fanden, andere die Erprobung solcher Wunderkraft dem Apostel selbst zuschoben, manche auch meinten, Paulus habe für den Vater Partei genommen, vielleicht, weil er zur pauliniſchen Partei gehörte, entbrannte über die Ausführung der Befehle des Apoſtels heftiger Zank und darüber blieb der Schuldige noch geraume Zeit unangetaſtet. Erſt ſpäter verhängte die Mehrzahl eine mildere Strafe über ihn, die ihn immer noch hart genug zu drücken ſchien.[2] Ob dieſer Mehrzahl eine Minderzahl gegenüberſtand, die verlangte, es müſſe der Betreffende wirklich dem Satan übergeben werden, iſt zweifelhaft, gewiß dagegen iſt, daß von vorn herein eine ſtarke Partei in der Gemeinde ſich gegen das Verlangen des Apoſtels empörte und ſtatt des Blutſchänders *ihn* auf die Anklagebank ſetzte. War das nicht wieder der alte Saul, der leidenſchaftlich über Stephanus gerufen hatte: „Schaffet den Uebelthäter weg aus eurer Mitte“ und der dabei geſtanden, als den Heiligen die Steine überſchütteten? Wandelte er nicht noch immer „im Fleiſche und brauchte fleiſchliche Waffen?“[3] Anderſeits aber, war es nicht gar bequem, ſtatt zu kommen und die Strafe ſelbſt zu vollſtrecken, das Wunder Andern aufzutragen?[4] Ja iſt nicht dieſe ganze Drohung ein leerer Schreck? Hat er denn wirklich dieſe Gewalt oder prahlt er nur mit ihr, weil er ferne iſt?[5] Möchte er doch kommen und ſeine Wunderkraft erproben,[6] ſtatt die Leute durch Briefe einzuſchüchtern![7] Das ſind die Stimmen, die ſich nach Verleſung des apoſtoliſchen Briefs im Hauſe des Titius frech gegen den abweſenden Apoſtel erhoben und deren vielleicht ſchon abgeſchwächter Wiederhall uns in den vier letzten Kapiteln unſeres zweiten Korintherbriefs verletzend genug entgegentönt? — Statt alſo gegen den Sünder einzuſchreiten, faßte man vielmehr den Beſchluß, auf Pauli Kommen zu beſtehen, damit er den aus ihm redenden Chriſtus ſelbſt erprobe.[8] Zu einem Kampfe um das Apoſtolat des Paulus hatte ſich der ganze Kampf zugeſpitzt.

Aber es iſt begreiflich, daß eine Oppoſition wie dieſe, nicht dabei ſtehen blieb, den Gehorſam gegen eine von dem Apoſtel nachmals ſelbſt als zu hart erkannte Forderung zu verweigern, ſondern daß ſie ſofort

---

[1] 2 Cor. 2, 7. — [2] 2 Cor. 2, 7. — [3] 2 Cor. 10, 2. 3. — [4] 2 Cor. 10, 10. — [5] 2 Cor. 10, 8. 9. — [6] 2 Cor. 13, 3—10. — [7] 2 Cor. 10, 9. — [8] 2 Cor. 12. 3

Digitized by Google

zur Verdächtigung des lästigen Lehrers selbst schritt. Dazu bot sich nun die beste Gelegenheit in der zweiten Forderung, die Paulus an die Gemeinde gestellt hatte, sie solle sich an der Collecte für die Armen in Jerusalem betheiligen, die er damals in den kleinasiatischen Gemeinden, zumal in Galatien betrieb.[1] Die Korinther hatten freilich in ihrem Briefe sich selbst nach dem Stande dieser Frage erkundigt und ohne Zweifel zugleich ihre Betheiligung an diesem allgemeinen Liebeswerk in hellenisch' ruhmrediger Weise angeboten. Paulus hatte darauf hin sie angewiesen, zu Anfang jeder Woche von den Ersparnissen der letzten zurück zu legen „wie viel jedem gelingen möge", damit die Sammlungen nicht erst dann beginnen sollten, wenn er selbst in Korinth eintreffe. Je nach dem Ausfall wollte dann Paulus selbst die Gabe nach Jerusalem bringen, oder war sie dazu nicht groß genug, so sollten die Korinther sie selbst dahin befördern. Genau so war auch in Galatien die Sache geordnet worden.[2] Wie denn Paulus geneigt war, seine Gemeinden zu gutem Zweck beim Wort zu nehmen, bat er Titus, in Korinth vorzusprechen.[3] Gerade Titus erhielt diesen Auftrag, denn er war selbst in Jerusalem gewesen und hatte sich von der dortigen Noth mit eigenen Augen überzeugt. Auch hatte er moralisch wenigstens mit Paulus und Barnabas das Versprechen übernommen, der Armen zu Jerusalem zu gedenken.[4] Anderseits schien er als Hellene am besten geeignet, mit den schwierigen Korinthern zurecht zu kommen. Als Titus nun die Collecte in Korinth wirklich in Anregung brachte, übertrug die Gemeinde ihre Verstimmung gegen den Brief auf diese Angelegenheit. Paulus hatte sie nicht um ihre Betheiligung gebeten, offenbar aus dem gleichen Grund, aus dem er noch nie Unterstützung für seine eigenen Reisen von ihnen erbeten hatte, weil er ihr argwöhnisches Wesen kannte.[5] Sie selbst hatten, großsprecherisch wie sie waren, sich herzugedrängt.[6] Nun, nachdem ihre Lust verraucht war, sahen sie sich bei ihrer Zusage gefangen. Da sollte es natürlich die Schlauheit des Paulus sein, der sie in diese Falle gelockt hatte. Zurück konnten sie nicht, zahlen wollten sie nicht, so hatten sie das Gefühl von dupirten Leuten und waren rasch zur Hand, dem Apostel Arglist und schlaue Künste vorzuwerfen. „Da ich schlau bin, habe

[1] 1 Cor. 16, 1. — [2] 1 Cor. 16, 1—4. — [3] 2 Cor. 12, 18; 8, 7. — [4] Gal. 2, 3. — [5] 2 Cor. 11, 12. — [6] 1 Cor. 16, 1. 2 Cor. 8, 10—9, 2. —

Digitized by

ich euch mit List gefangen", sagt Paulus hohnvoll.[1] So erklärt es sich auch, warum der Apostel in seinen beiden nächsten Briefen sich so nachdrücklich auf das Zeugniß seines Gewissens beruft, daß er in Heiligkeit und Lauterkeit, nicht in fleischlicher Klugheit wandle,[2] daß er abgesagt habe heimlicher Schande und keine listigen Wege einschlage,[3] daß er sich bestrebe den Menschen klar zu sein, wie sein Inneres offen liege vor dem Auge Gottes.[4] Allein die Gegner blieben auch dabei nicht stehen. So seltsam es klingt, es ist nichts desto weniger Thatsache, daß sich der Apostel Paulus ihnen gegenüber wegen beabsichtigter Uebervortheilungen rechtfertigen muß. „Ich habe euch doch nicht durch einen von denen, die ich zu euch geschickt habe, übervortheilt?" fragt er. „Titus hat euch doch nicht etwa übervortheilt? Sind wir nicht im gleichen Geist gewandelt, nicht in denselben Fußtapfen?"[5] Man muß sich freilich in die kleinen Verhältnisse dieser Gemeindeglieder hinein denken, um solche Erörterungen begreiflich zu finden. Für diese nicht selten selbst vom Betrug lebenden Taglöhner und Sklaven der Handelsstadt verstand es sich fast von selbst, daß wer mit Geld umgehe, auch davon zur Seite bringe.[6] So war ihnen gerade die plumpste Verdächtigung am ersten glaublich. Jetzt endlich ging ihnen ein Licht darüber auf, warum Paulus sich nach Korinth bemüht und diese Kämpfe mit der Synagoge, diese Leiden und Anstrengungen alle über sich genommen habe. Er wollte Geld. Das war ein Motiv, das sie verstanden. Und wie klug hatte er es damit nicht angefangen! Um keinen Sesterzen hatte er gebeten, als er anwesend war, hinterher aber fordert er durch Titus ganze Summen. „Also, da ich anwesend war, sagt Paulus mit bittrer Ironie, habe ich euch unbeschwert gelassen, aber da ich verschlagen bin, habe ich euch nun mit List gefangen."[7] Nachdem man ein Mal die Sache unter diesen Gesichtspunkt gestellt hatte, wurde es nicht schwer, auch Beispiele von Leuten aufzutreiben, die Paulus übervortheilt, ja zu Grunde gerichtet habe.[8] Vielleicht hatten die Korinther sich auf geringere Summen gefaßt gemacht, als sie von den anderen Gemeinden gezeichnet sahen, so daß sie sich selbst für ruinirt hielten, vielleicht hat auch wirklich der eine oder andere unter den Willigen im ersten Eifer zu viel gegeben, und wenn diese Besseren

[1] 2 Cor. 12, 16. — [2] 2 Cor. 1, 12. — [3] 2 Cor. 4, 2. — [4] 2 Cor. 5, 11. — [5] 2 Cor. 12, 16 flgd. — [6] 2 Cor. 7, 1; 8, 20; 12, 17 u. 18. — [7] 2 Cor. 12, 16. — [8] 2 Cor. 7, 2.

Digitized by Google

ihre Freigebigkeit nicht etwa nachträglich selbst bereuten, so wußten doch die Uebrigen um so besser, Paulus habe sie zu Grunde gerichtet. Das nur kann die Erklärung des Apostels besagen: „Wir haben niemanden Unrecht gethan, wir haben niemanden zu Grunde gerichtet, wir haben niemanden übervortheilt“.[1] Ernstlich ließ sich eine solche Anklage freilich nicht aufrecht erhalten, aber das Vertrauen in den Charakter des Apostels war bei diesen argwöhnischen und verhetzten Leuten gründlich erschüttert, sonst hätte man solche Beschuldigungen gar nicht wagen dürfen.

Damit endlich schien der Weizen der Judaisten zu blühen. War Paulus der Mann nicht, der helfen konnte und hatte Apollos sich von dem unaufrichtigen Freunde zurückhalten lassen, nach Korinth zu kommen, was lag näher, als die Hand nach Jerusalem auszustrecken, ob die dortigen Apostel sich dieser zerrütteten Verhältnisse annehmen wollten? Hatte die Freiheit des paulinischen Christenthums dem gröbsten Libertinismus die Wege geebnet, mußte da nicht dem blödesten Auge klar werden, wie nöthig die Zucht des Gesetzes sei? Vertreter dieses Standpunktes fehlten nicht. Schon im ersten Briefe hatte Paulus im Vorbeigehen derer Erwähnung gethan, die sein Apostolat bezweifelten, weil er den Herrn Jesum Christum nicht gesehen habe.[2] Daß *sie* sich von der Gemeinde unterhalten ließen und Paulus nicht, hatte diesen Gästen als Beweis dafür gedient, daß er selbst das Bewußtsein habe, kein Apostel zu sein. Da diese Läugner seiner Sendung Auswärtige waren, legte Paulus wenig Gewicht darauf, denn er durfte sich getrösten, „bin ich andern nicht Apostel, so doch euch, denn das Siegel meines Apostolats seid ihr“. Allein er hatte seinen Korinthern darin zu sehr getraut und er sollte die Erfahrung machen, daß man in Korinth allerdings nach den Ansprüchen taxirt werde, die man selbst erhebe.[3] Diese „Anderen“, von denen der Apostel offenbar voraussetzte, sie würden weiter ziehen, nachdem sie ihre „Befugniß gebraucht hätten, von dem Weinberg zu essen, den sie bestellt und die Heerde zu melken, die sie geweidet“, waren vielmehr geblieben und setzten nicht nur ihr Ausbeutungssystem zum Schaden der Gemeindeentwicklung fort, sondern sie stellten sich als die dirigirenden Häupter an die Spitze.[4] Von ihnen wesentlich ist die neue Opposition in Korinth ausgegangen

[1] 2 Cor. 7, 2. — [2] 1 Cor. 9, 1. — [3] 2 Cor. 11, 21. — [4] 2 Cor. 11, 19. 20.

Digitized by Google

und es wird darum nöthig sein, die Persönlichkeiten dieser Parteiführer schärfer in's Auge zu fassen. Daß sie von auswärts gekommen sind, unterliegt keinem Zweifel. Es sind Leute, die „in fremdem Bereich sich des Fertigen rühmen", „fremdes Arbeitsgebiet" an sich reißen, die sich überdehnen und hinüberlangen über die Grenze, die ihnen Gott gesteckt.[1] Aus dem, was sie von sich berichten, geht hervor, daß sie nicht im Stande waren, eigene Gemeinden zu gründen, wohl aber rühmen sie sich in's Maßlose fremder Arbeit.[2] Lächerlich erscheint auch dem Apostel, nicht nur, wie sie sich selbst empfehlen, sondern auch, wie einer sich am andern mißt und mit dem andern vergleicht, so daß die Gemeinde jedes Ruhm durch des Andern Mund erfährt und ihres Lobes und ihrer Thaten voll ist. Sie sind „überall hin gelangt", nur schade, daß überall vor ihnen andere gewesen sind, die die Arbeit besorgt haben, mit der sie sich jetzt brüsten.[3] Ihr Geschäft ist also nicht das Evangelium zu verbreiten, sondern davon zu leben, „sie höckern mit dem Wort", sie sind die „Hausirer des Evangeliums", wie der Apostel sarkastisch sich ausdrückt. Es ist aber nicht eben die beste Waare, die man so bezieht.[4] Woher sie gekommen, darüber lassen sie niemanden in Zweifel. Vielmehr ist einer ihrer Rechtstitel, auf die sie ihren Anspruch gründen, die Gemeinschaft zu beherrschen, der, daß sie ächte „Hebräer" sind,[5] denen die Weihe des Gottesvolks nicht durch Geburt in der Diaspora abhanden kam, daß sie „Israeliten" sind, denen „die Kindschaft Jehovas, die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen und die Väter gehören".[6] Endlich sind sie der „Samen Abrahams", dem allein das messianische Heil zugesichert ist.[7] — Sie gaben sich also der christlichen Hellenengemeinde in Korinth gegenüber ganz dieselbe Stellung, die sich die Synagoge den gläubigen Heiden gegenüber herausnahm. Als Israeliten sind sie geborene Mittler des kommenden Reichs; als solche wollen sie den ohne sie verlorenen Hellenen die Hand reichen, aber sie verlangen auch die gleiche Ehrfurcht, mit der die Proselytin des Thors dem Rabbi die Zipfel seines Gewandes küßt. Das ist das „verknechten, sich zum Herrn aufwerfen, in's Angesicht schlagen", von dem Paulus hier, ganz wie im Galaterbrief redet.[8] Aber die Menge

---

[1] 2 Cor. 10, 13—17. — [2] 2 Cor. 10, 15. — [3] ibidem. — [4] 2 Cor. 2, 17. — [5] 2 Cor. 11, 22. — [6] Rom. 9, 4. — [7] Rom 9, 7. — 11, 1. Gal. 3, 6—14; 4, 21—30 — [8] 2 Cor. 11, 20. Gal. 2, 4.

Digitized by Google

iſt gern beherrſcht, ſie hat ein innerſtes Bedürfniß, die Schleppe zu tragen und das Ihre hinzugeben, wo ſie meint, ſich ihrer Sündenlaſt dadurch zu entbürden. „Ihr ertragt ja gern die Narren, ſagt Paulus voll Verwunderung, obwohl ihr klug ſeid. Ihr ertragt es ja, ſo euch jemand in Knechtſchaft bringt, ſo euch jemand aufzehrt, ſo euch jemand das Eure nimmt, ſo ſich jemand aufwirft, ſo euch jemand in's Angeſicht ſchlägt. Zu meiner Schande ſage ich, ich bin zu ſchwach geweſen."[1] Freilich ihre hebräiſche Abſtammung allein iſt es nicht, um deretwillen die Ihren an ihnen emporſchauen, ſondern ſie haben einen Vorzug, auf den der Apoſtel oft anſpielt und den er doch nie direct nennen mag. Sie rühmen ſich eines „Aeußern"[2], wovon ſie behaupten, es gehe Paulus ab. Wir würden nicht wiſſen, worin dieſes Aeußere beſteht, wenn Paulus nicht gelegentlich ſagte: „Wenn wir auch Chriſtum nach dem Fleiſch gekannt haben, ſo kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr."[3] Dieſer einſtige Vorzug alſo iſt es, der ſie ſo hoch über den Apoſtel emporträgt. Sie haben Chriſtum geſehen, Paulus nicht. Dieſer freilich ſteht auf einem Standpunkt, auf dem auch jenes Höchſte keine Bedeutung mehr hat. Mit Golgatha, ſagt er, ſei die Vergangenheit ausgelöſcht, ſammt allen perſönlichen Vorzügen, ſo daß jeder nur dem Auferſtandenen lebt. Somit kennen wir niemanden mehr nach dem Fleiſch und haben auch etliche von uns dieſen Vorzug gehabt, Chriſtum nach dem Fleiſch gekannt zu haben, ſo iſt das jetzt vorbei, denn in Chriſto wurden wir eine neue Creatur. „Das Alte iſt vergangen, ſiehe es iſt alles neu geworden."[4] So ſieht er keinen Unterſchied zwiſchen ſich und jenen. „Das Aeußere ſeht ihr an!" ſagt er der Gemeinde vorwurfsvoll. „Traut jemand ſich zu, daß er Chriſto angehöre, ſo denke er nur wieder bei ſich, daß wie er Chriſto angehört, ſo auch wir".[5] „Wir alle ſind Chriſti, Chriſtus aber iſt Gottes", ſo hatte er ſchon im erſten Brief geſchrieben.[6] Schon dort hatte er der Bekanntſchaft mit dem lebenden Heiland ſein Schauen des verklärten entgegengeſetzt: „Bin ich nicht Apoſtel, habe ich nicht Jeſum unſern Herrn geſehn?"[7] Auf ſeine Viſion und den Erfolg ſeiner Arbeit hat er damals und jetzt verwieſen.[8] Ihm mochte das genügen, aber für das gewöhnliche Bewußtſein begründete es doch in der That einen

---

[1] 2 Cor. 11, 21. — [2] 2 Cor. 5, 12; 10, 7; 11, 18. — Gal. 2, 6. — [3] 2 Cor. 5, 16. — [4] 2 Cor. 5, 15—17. — [5] 2 Cor. 10, 7. — [6] 1 Cor 3, 23. — [7] 1 Cor. 9, 1. Auch 15, 8. — [8] 1 Cor. 9, 1—3. 15, 8. 2 Cor. 11, 23—12, 10.

gewaltigen Unterschied, ob einer als Augenzeuge von den ewigen Tagen von Kapernaum, Cäsarea Philippi, von Bethanien zu erzählen wußte, ob er als Zeuge beschreiben konnte, wie Jesus vom Schiffe am Strande des Sees geredet, wie er die Dämonischen geheilt und gegen die Pharisäer gedonnert, wie er zu Jerusalem eingezogen und auf Golgatha das Haupt geneigt, oder ob er wie Paulus „ein verdecktes Evangelium" bringt,[1] das dunkle Wort von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Nur zu leicht versteht es sich, daß die Menge diesen Augenzeugen des Lebens Jesu sich zuwendete. Sind doch auch wir geneigt, jedem eine besondere Glorie ums Haupt zu denken, der zu der gebenedeiten Menge gehörte, an die das lebendige Wort Jesu sich richtete. Aber nicht alle, die es hörten, haben geglaubt, und nicht alle, die glaubten, wurden besser. Die hier in Korinth ihr Wesen treiben, gehören auch zu diesen Gesegneten und ihnen selbst ist jene Zeit die gesegnete ihres Lebens, aber aus dem, was einst wahre Begeisterung gewesen, ist jetzt ein Geschäft geworden. Sie „höckern mit dem Evangelium", sagt der Apostel. Wie nah lagen ihnen da alle jene Verirrungen, die Paulus unerbittlich ihnen vorhält. Nicht nur, daß sie hochmüthig als „die Christi", Jesum für sich in Beschlag nahmen, sondern von dem, was sie an allen Orten der Welt bezeugt, fand sich gar leicht ein Uebergang zu dem, was sie selbst gethan; so predigen sie „sich selbst", statt Christum.[2] Die gewaltigen Missionsreisen, die sie gemacht, werden Gegenstand ihrer Reden,[3] ja sie rühmen sich auch solcher Dinge, die zur Zeit niemand an ihnen wahrnimmt[4] und anderer, die ihrer Natur nach, sich jeder Controlle entziehen.[5] Aber auf dem Standpunkt, auf dem der größte Theil der Gemeinde stand, fanden diese aufschneiderischen Missionsberichte bald noch größeren Anklang als kurz zuvor die bestechenden Reden des Bruder Apollos. Man ertrug ihre Anmaßung und ihre Ansprüche nicht nur, sondern man war es auch zufrieden, daß sie die Leitung der Gemeinde in die Hand nahmen.[6] Ihre nächste Sorge ist denn auch hier, wie in Galatien, den Apostel auszuschließen von seiner Gemeinde. Wie könnte jemand, der Jesum selbst nicht gekannt hat, das richtige Evangelium lehren? Wie kommt Paulus dazu, sich Apostel zu nennen, während auch in Jerusalem sich

---

[1] 2 Cor. 4, 3. — [2] 2 Cor. 11. 18. — [3] 2 Cor. 11, 15 flgd. Darum 11, 23—12, 1. — [4] 2 Cor. 11, 12. — [5] 2 Cor. 12, 6. Darum 12, 1—5 — [6] 2 Cor. 11, 20.

Digitized by

das Apostelcolleg nach dem Abgang des Judas ergänzte aus denen, die mit Jesu waren die ganze Zeit von Johannes dem Täufer bis zu den letzten Tagen der Erscheinung des Verklärten.[1] Dazu welch ein Apostel, dieser gebrechliche, unscheinbare Mensch,[2] heimgesucht von unheimlichen Krankheiten,[3] zeitweise außer sich, ja geisteskrank,[4] darum aber auch voll Leidenschaft und ermangelnd der göttlichen Ruhe, Geduld und Standhaftigkeit, die das Kennzeichen eines wahren Apostels sind.[5]

Einer solchen feindseligen Gesinnung war denn der Fall mit dem Blutschänder eine willkommene Gelegenheit, das Ansehen des Apostels zu brechen. Sicher sind von dieser Seite die Einstreuungen ausgegangen, Paulus *vermöge* gar nicht, jene Macht zu üben, mit deren Erweis er dem Blutschänder gegenüber sich gerüstet habe.[6] So verlangten sie auf der einen Seite, Paulus solle sich erst erproben, den Beweis des Geistes und der Kraft führen und die „Zeichen eines Apostels vollbringen", auf der andern Seite setzten sie den Gemeindebeschluß durch, eine der anerkannten apostolischen Größen nach Korinth einzuladen, damit diese an Ort und Stelle entscheide, wer das rechte Evangelium, die rechte Predigt, den rechten Geist habe.[7] Ob man sich dabei an einen der zwölf Apostel, oder an einen der Brüder Jesu, oder eine andere hervorragende Größe wendete, wissen wir nicht, doch handelte es sich um eine maßgebende Persönlichkeit, der auch Paulus ihre Kenntniß des Evangeliums und den Besitz des Geistes nicht bestreitet und deren Ankunft er nicht ohne Sorge entgegen sieht, da nach der ganzen Lage der Sache diese Einladung doch nur ein Schachzug der Gegner war.

Vielleicht wurde die Strafe gegen den Blutschänder eben darum so lange aufgeschoben, weil die Einen noch immer auf Pauli Ankunft rechneten, während die Judaisten nach dem rechten Mann ausschauen, „der kommt".[8] Da nun aber Ephesus näher lag als Jerusalem, begreift es sich, daß Paulus von dieser Wendung der Dinge bereits Nachricht hatte, noch ehe der Erwartete wirklich angekommen war und die vier letzten Kapitel des zweiten Korintherbriefs sind die Antwort, die Paulus diesem unwürdigen Treiben entgegensetzt.[9]

---

[1] Act. 1, 21. 22. — [2] 2 Cor. 4, 7. — [3] 2 Cor. 4, 10–12, 7–10. — [4] 2 Cor. 5, 13 — [5] 2 Cor. 12, 12. — [6] 2 Cor. 10, 7–10. — [7] 2 Cor. 11, 4 5. — [8] 2 Cor. 11, 4. — [9] Ueber das Verhältniß von 2 Cor. 10, 1,—13, 13 zu Cap. 1–9. vgl. meine Schrift: Der Vier-Capitel-Brief des P. a. d. Cor. Heidelb. b. Bassermann 1870.

Digitized by Google

7. Der zweite Korintherbrief.

Unser zweiter kanonischer Brief an die Korinther setzt sich aus zwei in Ton und Haltung sehr verschiedenen Briefen zusammen, von denen der kürzere, Cap. 10—13 in ein früheres Stadium der Verhandlungen fällt und eben die Lage, die wir gezeichnet haben im Auge hat. Aus dem Eingang dieses Schreibens Cap. 10, 1 könnte man schließen, daß demselben ein Sendschreiben der Brüder zu Ephesus voranging, in dem auch diese in einer solchen für die ganze Christenheit wichtigen Frage das Wort ergriffen.[1] — Die Synagoge im Hause des Aquila hatte ja ohnehin eben durch Aquila Veranlassung, in den korinthischen Dingen ein Wort mit zu reden. Doch wie dem auch sei, daß Paulus seine Erklärung als Zusatz zu einem fremden Schreiben anfügte, geht schon aus der Form des Eingangs hervor: „Ich selbst aber, Paulus, ermahne euch", wodurch Paulus sich in Gegensatz setzt zu andern Personen, die zuvor gesprochen.[2] Die schweren und frechen Anklagen, die die Gegner gegen Paulus gerichtet hatten, rechtfertigen vollkommen den scharfen und zugleich stolzen Ton, mit der er der Gemeinde gegenüber tritt. Die Korinther wiegen sich in dem Traume, er wage es nicht, in Korinth zu erscheinen, weil er „der Laie in der Rede", der „Demüthige und Schwache" sich nicht getraue seine Gegner aus dem Felde zu schlagen und so beginnt er mit Worten, die an stolzer Hoheit hinter dem Eingang des Galaterbriefs in nichts zurückbleiben: „Ich, Paulus, der ich in's Angesicht demüthig bin unter euch, in Abwesenheit aber dreist gegen euch. Ich bitte euch, zwingt mich nicht in Anwesenheit dreist zu sein, mit der Zuversicht, womit ich es zu wagen gedenke gegen etliche, die von uns denken, als ob wir nach dem Fleische wandelten . . . Denn unsere Waffen sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott zum Streite, Befestigungen zu zerstören,

---

[1] Daher auch 2 Cor. 3. 1 die Spöttereien über seine Empfehlungsschreiben Selbstempfehlung und das Zugeständniß: 1. 14. — [2] Der Abschreiber, dessen Kopie sich fortpflanzte, hat dann, wie sich leicht erklärt, seiner Sammlung paulinischer Briefe nur diesen Nachtrag einverleibt, und das ephesinische Gemeindeschreiben, oder was sonst vorausgegangen sein mag, weg gelassen, eben weil er paulinische Briefe, nicht beliebige Schriftstücke der Urkirche sammelte Der beste Platz für diese grußlose Zuschrift war dann am Ende des zweiten kanonischen Briefs. Eine ähnliche Zuthat ist bekanntlich 2 Cor. 6, 14—7, 1, die vielleicht ursprünglich hinter 1 Cor. 10, 22 stand. Vgl. Ewald, Sendschreiben des Paulus: p. 231. 282 f. zu der Stelle.

Digitized by Google

die wir falſche Gedanken zerſtören und jedes Bollwerk, das ſich erhebt gegen die Erkenntniß Gottes und alle Sinne gefangen wegführen in den Gehorſam Chriſti und bereit ſind zu ſtrafen jeglichen Ungehorſam." Hat man ihm vorgeworfen, daß er ſich mit einer Gewalt brüſte, zu zerſtören,[1] die er nicht habe, hat man verlangt, daß er eine Bewährung des in ihm redenden Chriſtus gebe,[2] ſo gibt er die ſtolze Antwort: „Auch wenn ich mich eines viel Größeren rühmen wollte, in Betreff meiner Gewalt, die mir der Herr gegeben hat, zu erbauen, nicht zu zerſtören, ſo würde ich nicht zu Schanden werden, daß es nicht ſcheine, als wollte ich euch mit den Briefen nur ſchrecken . . . Ich hoffe aber, daß ihr erfahren werdet, daß wir probehaltig ſind." Auch kann er ſchon in Bezug auf ſeine bisherige Thätigkeit unter ihnen getroſt erwiedern: Es ſind freilich eines Apoſtels Zeichen unter euch gewirkt worden, mit aller Geduld, durch Zeichen und Wunder und Kräfte. Denn worin ſeid ihr verkürzt worden gegen die andern Gemeinden, außer daß ich ſelbſt euch nicht läſtig geworden. Verzeiht mir dieſes Unrecht."[3] So weicht er vor der ihm angeſonnenen Wunderprobe in keiner Weiſe zurück. Wird der Schuldige überführt, denn die Korinther ſcheinen noch zu läugnen, daß er ſo ſchuldig ſei als Paulus meine,[4] ſo wird Paulus keine Schonung mehr kennen, da ſie ja Bewährung des in ihm redenden Chriſtus verlangen. Dieſer Chriſtus kann zuweilen todt ſein in Paulus, aber auf dieſen Tod folgt ſicher die Auferſtehung.[5] So hofft er, die Korinther ſollen erfahren, daß er nicht unerprobt iſt. Sind ſie freilich unſchuldig, dann wird die Wunderkraft verſagen. „Denn wir vermögen nichts wider die Wahrheit, ſondern für die Wahrheit" und ſo bittet er, daß ſie ſich noch zuvor bekehren möchten, daß es zu einer Probe nicht zu kommen brauche. Denn er will nicht auf ihre Koſten erprobt ſein, ja es ſoll ihn freuen, wenn er ſchwach und ſie ſtark bei dieſer Sache ſich herausſtellen. „Deßhalb, ſchließt er, ſchreibe ich Solches in Abweſenheit, auf daß ich nicht in Anweſenheit ſtreng verfahren müſſe, nach der Macht, die mir der Herr gegeben hat, zu erbauen und nicht zu zerſtören."[6]

Im Allgemeinen machen dieſe Auslaſſungen den Eindruck, daß Paulus die Eventualität, ein Strafwunder vollbringen zu müſſen, mit Ruhe in's Auge faßt, daß er aber auch für möglich hält, daß daſſelbe

---

[1] 2 Cor. 10, 8. 13, 10. — [2] 2 Cor. 13, 2 flgd. — [3] 2 Cor. 12, 11—14. — [4] 2 Cor. 13, 1. — [5] 2 Cor. 13, 4. — [6] 2 Cor. 13, 1—10.

Digitized by Google

gegen ihn entscheide, wenn die Wahrheit nicht auf seiner Seite sein sollte. Jedenfalls als Probe seines Apostolats hat die Gemeinde kein Recht es zu fordern: „Euch selbst versuchet, euch selbst prüfet!" ruft er den kecken Zweiflern zu. Was dann die Autoritäten betrifft, die man ihm entgegen stellt, so unterscheidet er zwischen den „übergroßen Aposteln" in Jerusalem und den „Lügenaposteln" in Korinth. Die Letztern bezeichnet er einfach als „falsche Apostel", als „trügliche Arbeiter", als „Diener des Satans, die sich als Diener der Gerechtigkeit verstellen", wie nach rabbinischer Sage der Teufel oft die Gestalt der Engel des Lichts annimmt. Möchten sie doch erst die Uneigennützigkeit selbst lernen, die sie ihm streitig machen, statt die Gemeinden zu knechten, sie aufzuzehren, ihnen ihr Eigenthum heraus zu locken und zum Dank sich zu blähen und denen in's Angesicht zu schlagen, die ihnen Gutes erwiesen.[1] Mögen sie immer Christo angehört haben, mögen sie sich untereinander bewundern und jeder vom Andern das Höchste und Größte erzählen, auch er gehört Christo an und er darf sich rühmen, nicht in fremdes Arbeitsgebiet eingefallen zu sein wie jene, die bereits dergleichen thun, als hätten *sie* das Christenthum nach Achaja gebracht und nicht Paulus, Silas und Timotheus.[2] Anders verhält es sich aber mit den Aposteln zu Jerusalem und demjenigen, „der da kommen soll".[3] Wenn der da kommt einen andern Jesus predigt, oder einen andern Geist bringt, oder ein anderes Evangelium, so werden die Korinther wohl thun es anzunehmen, denn Paulus ist weit entfernt zu bestreiten, daß jene das rechte Evangelium und den rechten Geist haben. Aber es wird kein anderes sein. „Denn, setzt er stolz hinzu, ich halte dafür, in nichts zurückzustehn hinter den übergroßen Aposteln. Bin ich auch ein Laie in der Rede, so doch nicht in der Erkenntniß, vielmehr haben wir diese in allen Stücken unter euch offenbar gemacht."[4] In so weit also könnte er dem Plan, den die Gegner sich ausgedacht, mit Ruhe entgegensehen, aber er fürchtet, diese neue Menschenvergötterung werde in Korinth nur dahin führen, die Gemeinde von Christo ab und Menschen zuzuwenden, so daß die Braut Christi, ihres Bräutigams vergessend, ihre Blicke an Menschen hänge. Das aber will er als eifriger Brautwerber nicht dulden. „*Einem* Manne habe ich euch verlobt, um eine reine Jungfrau

[1] 2 Cor. 11, 13—20. — [2] 2 Cor. 10, 12—18; 1, 19. — [3] 2 Cor. 11, 4. — [4] 2 Cor. 11, 4—6.

Digitized by Google

Christo darzustellen, fürchte aber, wie die Schlange Eva verführte durch ihre List, so möge euer Sinn aufhören gegen Christus lauter und unbefleckt zu sein."[1] Mögen aber die Gegner ihren eignen Ruhm oder den der übergroßen Apostel singen, er braucht weder vor den Einen noch vor den Andern zu erbleichen. Es ist zwar Thorheit, sich selbst zu rühmen, wie jene thun, allein wenn die Korinther ihn zwingen, so will auch er sich rühmen, aber nicht seiner Thaten, sondern seiner Schwachheiten. „Denn an Schwachheiten, an Nöthen, an Verfolgungen, an Aengsten um Christi willen, habe ich Lust. Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark." Und so entrollt er jenes furchtbare Verzeichniß seiner Schläge, seiner Gefangenschaften, seiner Todesgefahren seiner Geißelungen, seiner Steinigungen, seiner Schiffbrüche, seiner Reisen, seiner Gefahren auf Flüssen, Meeren, Städten und Wüsten, der Gefahren unter Räubern, unter Juden und Heiden und — schmerzlich zu sagen — der Gefahren auch unter falschen Brüdern! Er läßt sie einen Blick thun in sein gehetztes und geplagtes Leben, das in Arbeit und Mühsal und Nachtwachen besteht, in Hunger und Durst und noch zur Stunde in Blöße und Erdulden der Kälte.[2] In all dem eigenen Kampf und Jammer aber, „was sich sonst zuträgt, das tägliche Achthaben und Sorgen für alle Gemeinden. Wer ist schwach und ich bin nicht schwach? Wer wird geärgert und ich brenne nicht?" Wahrlich den Vorzug eines geplagteren Lebens wenigstens soll ihm keiner derer zu Schanden machen, die mit ihren Weibern von Ort zu Ort reisen und sich von den Gemeinden ernähren und beschenken lassen. „Dieser Ruhm soll mir in den Gegenden Achajas nicht verstopfet werden!" Aber freilich nach dem Allem, werden sie sagen, haben wir dich nicht gefragt. Was die Andern stets vor dir voraushaben werden, ist, daß sie Jesum geschaut, daß sie noch jetzt „in Gesichten und Offenbarungen" mit ihm verkehren.[3] So gequält und gepreßt und in die Enge getrieben, läßt er sie hineinschauen in das Geheimniß seiner heiligsten Stunde, als er vor vierzehn Jahren in der Zeit, da er in Syrien wirkte, emporgetragen wurde in den Himmel der schwebenden Wolken und von dannen auf's Neue entrafft ward in's Paradies, wo er unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf. Seine Seele windet sich und sträubt sich davon zu reden und als er es ge-

[1] 2 Cor. 11, 2, 3. — [2] 2 Cor. 11, 22—30. Noch immer dieselbe Situation wie 1 Cor. 4, 11—14, also vor Ostern. — [3] 2 Cor. 12, 1.

Digitized by Google

than, ruft er zornig: „Ich bin ein Thor geworden, Ihr habt mich dazu gezwungen!“ Auch will er niemanden damit aus dem Feld schlagen. Keiner soll höher von ihm urtheilen als nach dem, was er mit eigenen Augen an ihm sieht, oder mit eigenen Ohren hört — ein fühlbarer Stich auf die, die ihre Autorität auf Gesichte und Offenbarungen gründen, die kein Dritter zu bezeugen vermag.[1] Leichter endlich geht er über den Vorwurf des Eigennutzes hinweg, da es damit der Gemeinde selbst nicht Ernst sein kann. Die Korinther wissen ja, daß er auch in den Zeiten der bittersten Noth nichts von ihnen nahm, sondern lieber von den Gemeinden Macedoniens sich unterstützen ließ, eben weil er wußte, daß Leute da sind, die Anlaß gegen ihn suchen. Möchten sie doch den Boten nennen, durch den er sie übervortheilt hätte. Das Uebrige geht Titus an, den er gebeten hat, sich der Sache anzunehmen, der aber nichts weniger ist als sein Sendbote. Mit ihm mögen sie sich auseinandersetzen, Paulus weiß aber zum voraus, daß auch er in demselben Geiste wandelt und in den gleichen Fußtapfen.

So tief war Paulus noch nie herabgestiegen, daß er sich bis zu einer Vertheidigung seiner Ehrlichkeit hatte bequemen müssen. Auch lehnt er die Meinung ab, als ob es ihm *darum* zu thun sei. „Längst schon glaubt ihr, daß wir uns vor euch verantworten? Vor Gott in Christus reden wir; das Alles aber zu eurer Erbauung.“ Vielmehr sollen *sie* sich verantworten, wenn er kommt, denn wenn er es findet wie beim letzten Besuch, so wird er, wie er damals gedroht, die Schonung bei Seite setzen.

Durch wen dieser Brief nach Korinth befördert worden ist, wissen wir nicht, jedenfalls aber war die Absicht der Gemeinde, Paulum sofort zur Reise nach Korinth zu bestimmen, nicht erreicht. Zwar erklärt Paulus sich bereit, demnächst zum dritten Mal nach Korinth zu kommen, wie er zwei Mal nachdrücklich hervorhebt, aber er schickt doch den Brief voraus, um der Gemeinde Zeit zu lassen, wieder zu sich zu kommen. „Deshalb schreibe ich Solches in Abwesenheit, heißt es am Schluß, daß ich nicht in Anwesenheit streng verfahren müsse, nach der Macht, welche mir der Herr, zu erbauen und nicht zu zerstören, gegeben hat“. Was er damit meine, hat er später ausführlich dargelegt.[2] Er wollte abwarten, ob sein Brief die beabsichtigte Wirkung in den Ge-

[1] 2 Cor. 12, 6. — [2] 2 Cor. 1, 12 flgde.

Digitized by Google

müthern vollbringe und dann erſt bei ihnen eintreffen. Allerdings aber unmittelbar von Epheſus aus und nicht, wie er dann doch gethan, auf dem Umweg über Macedonien. Seine damalige Meinung war alſo, und darauf hatten die Korinther ſich auch gerüſtet, bald möglichſt in Korinth die brennenden Fragen zu löſchen, dann nach Macedonien zu gehen und ſchließlich, da von Kenchreä eher auf directe Verbindung mit Cäſarea zu rechnen war, nach Korinth zurück zu kehren, um von da die Reiſe nach Jeruſalem anzutreten. Da iſt es nun freilich ſehr auffallend, daß Paulus auch jetzt ſeine Zuſage nicht erfüllte, ſondern ſtatt deſſen auf ſeinen erſten und allerdings einfacheren Plan zurückgriff,[1] über Macedonien nach Korinth zu reiſen und von da ſich nach Syrien einzuſchiffen. Allerdings hatte Paulus ſeinen ſofortigen Beſuch nicht gerade mit ausdrücklichen Worten zugeſagt, ſondern im Gegentheil auch die andere Eventualität wie von ferne gezeigt. Allein eben dieſr Art zu ſchreiben, verdroß die Korinther. Sie ſagten „er ſchreibe etwas Anderes als man leſen und verſtehen könne".[2] Selbſt ſeine Anhänger wurden irre; ſie mußten zugeſtehn, daß er leichtfertig zuſage, daß er Entſchlüſſe nach dem Fleiſche faſſe und daß bei ihm Ja Ja und Nein Nein zu haben ſei, wie jeder wünſche.[3] Während man in Korinth dem großen Gottesgericht des Strafwunders „zur Erprobung" entgegen ſah, hatte Paulus ſchon den Weg nach Norden eingeſchlagen und in Sachen der Erprobung blieb es bei ſeinem Rath: „Euch ſelbſt prüfet, euch ſelbſt erprobet". — Natürlich war man in Korinth über dieſen matten Ausgang der ſpannenden Situation ſehr verſtimmt. Die Gegner betrachteten jetzt den Beweis der Feigheit für erbracht[4] und ſelbſt die Anhänger mochten niedergeſchlagen genug ſein. Allein Paulus hatte, auch wenn er ſie nicht angab, doch die beſten Gründe, ſo und nicht anders zu handeln. Abgeſehen davon, daß er nicht wieder in Trauer und Verdruß bei ihnen ſein wollte, ſchien es ihm räthlich, abzuwarten, bis die Leidenſchaften in Korinth ſich gelegt hätten. So war es in ſeinen Augen ein Act der Schonung, wenn er ein vorzeitiges Zuſammentreffen vermied und der Gemeinde zur Beſſerung Zeit ließ. Denn, wenn er jetzt dort erſchien, ſo kam es ſicher zum Bruch. Er war dann genöthigt, die Strafen, die er über den Einen ausgeſprochen, auf andere auszudehnen und vielleicht eine unheilbare Spaltung hervor zu rufen. So

[1] 1 Cor. 16, 6—9. — [2] 2 Cor. 1, 13. — [3] 2 Cor. 1, 17. — [4] 2 Cor. 4, 1

Digitized by Google

konnte er Gott zum Zeugen nehmen, daß er aus Schonung nicht nach Korinth gekommen sei, auch aus Schonung gegen den, der zu dem ganzen Streite Anlaß gegeben. Denn wenn er auch den Sünder der Trübsal überantwortete, so geschah es doch nur, um durch seine Besserung erfreut zu werden.[1] Dazu aber mußte Paulus ihm und allen Zeit lassen, denn sein Amt ist ein Amt des Bauens nicht des Zerstörens. Es war das eine Entschuldigung, die der Gemeinde für sich schwerlich genügt hätte. Allein das Leben selbst brachte die Versöhnung. Paulus bestand eben jetzt eine „Erprobung" zu Ephesus, die der Gemeinde bereits bekannt war, als er den letzten uns erhaltenen Brief an sie richtete (2 Kor. 1—9).

Der Apostel hatte wieder ein Mal mit seinem Blute und mit Gefahr seines Hauptes zu beweisen, daß er in Drangsalen auf ausgezeichnete Weise ein Diener Christi sei.[2] Er hatte Ephesus verlassen müssen, nachdem er einem furchtbaren Tode gegenüber gestanden hatte.[3] Unter steter Bedrohung hatte er sich nach Troas gerettet, wo Titus mit ihm zusammen treffen sollte. Aber eben darum, weil er früher als beabsichtigt war in Troas eintraf, hatte er Titus verfehlt. Selbst in Macedonien kam er vor Titus an und traf dort mit Timotheus zusammen, der nicht etwa wieder von Korinth zurück ist, sondern wahrscheinlich seine Mission noch gar nicht angetreten hatte. Denn nicht nur, daß er nichts von Korinth zu erzählen hat, sondern Paulus erwartet auch gar nicht *von ihm* seine Nachrichten.[4] Nach dem Monat Tisri, im neuen Jahr,[5] als der Winter bereits wieder nahte, traf endlich Titus ein. Sieben bis acht Monate waren indessen in's Land gegangen, seit der Streit sich angesponnen und wir wundern uns darum nicht, die Sachlage in Korinth neuerdings sehr verändert zu finden. Von der apostolischen Persönlichkeit, die kommen sollte, ist nicht weiter die Rede. Dagegen finden wir etliche, die mit Empfehlungsbriefen, ohne Zweifel von Jerusalem, in der Gemeinde erschienen sind und die den streng judaistischen Standpunkt vertreten.[6] Nichts desto weniger haben sich alle Verhältnisse wieder zurecht gezogen. Titus war kurz vor seinem Eintreffen in Macedonien nochmals in Korinth gewesen. Ungern genug hatte er sich zum zweiten Mal in diese Wirren gewagt

---

[1] 2 Cor. 2, 3. — [2] 2 Cor. 1, 8—10. — [3] 2 Cor. 1, 9 10. — [4] 2 Cor. 2, 12; 7, 6. — [5] 2 Cor. 8, 10. — [6] 2 Cor 1, 3. Es sind das offenbar Andere, als die des Vierkapitelbriefs, denn die 10, 18 haben ja eben keine Empfehlungsbriefe.

Digitized by Google

und Paulus hatte ihm, sei es mündlich, sei es schriftlich, alle guten Eigenschaften der Korinther erst wieder in Erinnerung bringen müssen,[1] ehe Titus sich zu diesem zweiten Besuch entschloß. Aber es lief alles gut ab. Hatte Titus das erste Mal nur die schnödesten Verläumdungen zu berichtigen gehabt, so war ihm sein neuer Besuch tröstlich für sich und tröstlich für Paulus.[2] Der Brief, der den Korinthern anfangs so anstößig gewesen, hatte nachträglich doch noch seine Wirkung gethan. Vielleicht hatte auch die Kunde der schrecklichen Ereignisse zu Ephesus die Herzen der Korinther erweicht, vielleicht dünkte es sie jetzt wieder nach Menschenweise rühmlich, einem solchen Märtyrer anzugehören, vielleicht rief jetzt wieder eine größere Schaar: wir sind paulisch, nachdem sie jüngst alle hatten petrisch sein wollen. Jedenfalls weiß der Apostel, daß wie er durch das Gebet vieler errettet wurde „von so argem Tod", auch viele danken für seine Rettung, und er darf auch die Korinther unter die rechnen, die die Hände falten und beten, daß Gott ihn fürder retten möge.[3] Ja Titus weiß jetzt plötzlich zu erzählen von der Sehnsucht der Gemeinde nach ihm, von ihren Wehklagen um ihn, von ihrem Eifer für ihn. — Jetzt, als sie von dem Verluste des Apostels sich bedroht fühlten, war es ihnen klar geworden, wer er sei und was sie an ihm hätten. Und nun, nachdem das Erdreich gelockert war, ging auch der Same des ersten Briefs nachträglich auf. Die Gemeindeglieder fingen an, „mit Fleiß" an Abstellung des gerügten Unwesens zu denken. Jeder begann sich zu vertheidigen, und wie der Wind so umsetzt, werfen sie ihren vollen Unwillen auf die, die sie in dieser Weise bloß gestellt haben. Die Furcht vor dem Zorne des Apostels, die Sehnsucht nach ihm und der Eifer für ihn wurde auch darin offenbar, daß man Maßregeln der Zucht gegen den Blutschänder verfügte.[4] Die Strafe nun, die durch Mehrheitsbeschluß gegen diesen Mitschuldigen an allen Zerwürfnissen ausgesprochen wurde, war allerdings nicht jene furchtbare Uebergabe an den Satan, die Paulus verfügt hatte, sondern eine mildere. Allein auch diese drückte den in Sinnlichkeit versunkenen, aber keineswegs verhärteten Menschen schwer genug. So durfte man sich Paulus gegenüber für gerechtfertigt halten und dieser selbst war es so zufrieden. Wie fern man auch von dem alten Trotze war, das zeigt der Bericht des Titus, daß man ihn mit „Furcht und Zittern" aufgenommen habe und Paulus

[1] 2 Cor. 7, 14. — [2] 2 Cor. 7, 7. — [3] 2 Cor. 1, 11. — [4] 2 Cor. 7, 11 flgd.

das Weitere anheimgebe. Es war eben ein ächt helleniſches Schauſpiel geweſen, bei dem der Anfang nie zum Ende ſtimmt. So hatten die alten Hellenen heute einen Staatsmann verbannt, weil ſie müde waren, ihn den Gerechten nennen zu hören und ihn nach kurzer Friſt wieder zurückgerufen, weil ſie ihn nicht mehr entbehren konnten. Wie damals war es auch jetzt ohne Vorwürfe, ohne Wehklagen, ohne Thränen nicht abgegangen. Paulus aber, als er den Bericht des Titus vernahm, ſagte in ſeiner ſchönen Weiſe, daß er nunmehr den Brief, der die Korinther ſo traurig gemacht habe, nicht mehr bereue: „Denn die göttliche Traurigkeit wirket Buße zur Seligkeit, die niemand gereuet, der Welt Traurigkeit aber wirket den Tod".[1]

Jetzt aber, nachdem die Korinther die Probe des Gehorſams beſtanden, die er ihnen auferlegt, darf er auch bekennen, daß er in manchem geirrt. Seine Infallibilität liegt ihm nicht ſo am Herzen, daß er es nicht gerade heraus ſagen könnte: „Ihr habt euch in allen Stücken als in der Sache unſchuldig dargeſtellt".[2] Auch ihre Milde kann er nur billigen. Iſt doch nicht er durch den Sünder beleidigt worden und auch nicht zu Gunſten des Beleidigten hat er eintreten wollen; beleidigt iſt vielmehr die ganze Gemeinde und wenn die vergibt, dann vergibt auch er.[3] Ja er ermahnt ſie, Liebe gegen den Sünder walten zu laſſen, ihm zu verzeihen und ihn zu tröſten, daß er nicht in allzu großer Betrübniß untergehe. Ueberhaupt erſcheint es ihm am beſten, die ganze Sache nicht weiter zu treiben; ſie hat Spaltung und Unfriede genug erregt und iſt von gewiſſen Leuten hinlänglich ausgebeutet worden. So iſt es gut ein Ende zu machen, „auf daß wir, ſetzt er bedeutſam hinzu, nicht vom Satan übervortheilt würden, denn ſeine Anſchläge ſind uns nicht unbekannt".

Damit konnte dieſe traurige Angelegenheit wohl als erledigt gelten und wir werden wohl annehmen dürfen, daß die nächſte Anweſenheit des Apoſtels durch die Wiederaufnahme des gebeſſerten Sünders bezeichnet war. Wie die Korinther ſich hiermit der einen thatſächlichen Forderung des Apoſtels gefügt hatten, ſo fügten ſie ſich auch der andern, hinſichtlich der Collecte. „Durch gute Gerüchte und böſe Gerüchte", fährt der Apoſtel fort, ſeinen Zwecken treu zu bleiben,[4] aber wie wenig er mehr von den böſen Gerüchten zu leiden hat, zeigt die Thatſache, daß er auf's Neue die Betheiligung der Korinther an der

[1] 2 Cor. 7, 10. — [2] 2 Cor. 7. 11. — [3] 2 Cor. 2, 4—11. — [4] 2 Cor. 6, 7.

Digitized by Google

Collecte verlangen kann. Nur das gehört wohl unter die Nachwirkungen der früheren Einstreuungen, daß Paulus jetzt eine formelle Controlle geschaffen hat. Zwei von den Gemeinden dazu bestellte Persönlichkeiten begleiteten Titus, als dieser sich nochmals bereit finden ließ, die Sache in Korinth in Gang zu setzen. Diese Commission der drei Gesandten ging vor Paulus nach Korinth ab, um alles fertig zu machen, damit die Gabe bereit wäre „als ein Segen und nicht als eine Habsucht". Das Markten und Feilschen soll nicht nochmals beginnen, wenn Paulus mit den Macedoniern eintrifft, sondern die Angelegenheit soll in einer Weise in's Reine kommen, wie es ihres hohen Zweckes würdig ist.[1]

Schon diese Lage der praktischen Fragen vermag zu zeigen, wie nach kurzem Triumph die unnatürliche Herrschaft der Judaisten gebrochen ist und wie sogar die Ankömmlinge von Jerusalem sich sammt ihren Empfehlungsbriefen in die Ecke gestellt sahen. Schon daß sie in einem Augenblick ankamen, in dem Paulus den zerrütteten Verhältnissen ihrer eigenen Heimath gründlich aufzuhelfen im Begriff stand, mußte ihrer Opposition die Spitze abbrechen und die dogmatischen Differenzen, die Paulus mit ihnen hat, sind wenigstens nicht persönlicher Art. Es ist der Gegensatz seines himmlischen und ihres irdischen Christus, seines geistigen Evangeliums und ihrer steinernen Gesetzeslehre, die in Buchstaben besteht, es ist der Dienst des Lebens und der Dienst des Todes, der sie scheidet, und Paulus weist kurz hin auf seine Lehre vom neuen Adam, der im Himmel ist, die die Korinther wohl kennen und auf deren Rechtfertigung er auch darum weiter nicht eingeht.[2] Neben diesen neuen Gegnern mit ihren Empfehlungsbriefen sind freilich auch die alten Feinde noch immer zur Stelle und ungerührt durch seine Schicksale in Ephesus, bleiben sie dabei, sein Wort habe er doch gebrochen, gekommen sei er doch nicht und habe den Kampf doch nicht gewagt.[3] Denn die dogmatische Verstockung hat nun ein Mal das Eigenthümliche, daß sie jeder sittlichen Empfindung unzugänglich bleibt. So haben auch an dem letzten kurzen Brief, den nach Jahrhunderten niemand ohne Erschütterung liest, die Gegner gar viel zu bemängeln und zu bespötteln. Hatte Paulus ein Bild seiner Leiden und Plagen entrollt, das einen Stein erweichen könnte, so flüstern sie der Gemeinde zu, wie er sich doch wieder selbst

[1] 2 Cor. 8, 16 flgd. — [2] Vgl. 2 Cor. 3 u. 4. — [3] 2 Cor. 1, 16 flgd. —

Digitized by Google

empfehle.[1] Hatte er einen Augenblick den Vorhang gelüftet von dem Heiligthum seiner visionären Stunden, so vermuthen sie, daß es mit ihm nicht richtig sei,[2] allein wenn sie zugleich finden, daß er die Menschen beschwatze,[3] so ist eben das schon ein erfreuliches Zeichen, daß die Gemeinde hinter ihnen abfällt. Denn so war es in der Christenheit von Anfang an bestellt, daß die Gemeinden besser sind als ihre theologischen Parteiführer, und während diejenigen, die sich rühmen, Christo in ganz besonderer Weise anzugehören, der Leidensgeschichte Pauli ihre hämischen Zweifel entgegenstellen, darf dieser die beste Zuversicht haben, daß die Arbeiter und Sklaven von Kenchreä, Korinth und Schoinos besserer Empfindungen fähig sind als die, die gewürdigt waren „Christum nach dem Fleisch zu kennen". So konnte der Apostel den Petrischen, Christischen und ihren mit Empfehlungsbriefen bewaffneten Bundesgenossen gegenüber dennoch siegreich seine Apostelwürde wahren. Auch fürder werden er und seine Freunde ihres Dienstes warten: „in dem Worte der Wahrheit, in der Kraft Gottes; durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und Linken, durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte; als Verführer und doch wahrhaftig, als Unbekannte und doch bekannt, als Sterbende und siehe, wir leben, als Gezüchtigte und doch nicht ertödtet. Als Traurige aber allezeit fröhlich; als Arme, die aber viele reich machen; als die nichts haben und doch alles haben". So klingt aller Mißklang der Vergangenheit aus in dem jubelnden Accord der Gottesfreudigkeit, die der Grundton dieser enthusiastischen Seele war. Ihm selbst ist so weit, so frei zu Muthe nach all dem engen, kleinen Wesen, das nun hinter ihm liegt: „Unser Mund, ruft er aus, hat sich aufgethan, ihr Korinther, unser Herz ist weit geworden — doch zu gleicher Vergeltung, (ich rede als zu Kindern) werdet auch ihr weit!" Und sie wurden weit, sie gaben ihm Raum. Selbst die Judaisten konnten daran nichts ändern. Er hatte nach seiner Weise das Böse überwunden durch das Gute.

Im Verlauf des Winters 58 auf 59 folgte Paulus den vorausgesendeten Brüdern nach. Wir erfahren aus dem Römerbrief, wie er im Hause des Bruder Cajus Wohnung nahm und dort fand er Muße und Ruhe des Gemüths genug, um in dem Briefe an die römische Christengemeinde seine Stellung zum jüdischen Gesetz in ausführlicher

[1] 2 Cor. 3, 1. — [2] 2 Cor. 5, 13. — [3] 2 Cor 5, 11.

Digitized by Google

Weiſe zu entwickeln. Nach der Stimmung dieſes hier geſchriebenen Werkes zu urtheilen, iſt es ihm vollkommen gelungen, der widerſtrebenden Elemente Sieger zu werden. Wie er genaturt iſt, würden ſonſt Klagen des Gegentheils entweder im Römerbrief, oder aber in dem gleichfalls von hier geſchriebenen Empfehlungsſchreiben für Phöbe nach Epheſus nicht fehlen.[1] So ſind auch die Grüße, die er beſtellt, ein poſitives Zeugniß dafür, daß er wenigſtens mit den Häuptern der Gemeinde, mit Jaſon, Soſipater, Cajus, Eraſt, Lucius, Tertius, Quartus und Anderen im beſten Einvernehmen ſteht.

Auch das ſpricht für einen Triumph ſeiner Sache, daß er zuverſichtlicher als je den Sieg des Heidenchriſtenthums über die ungläubigen Juden in dem neuen Schreiben behauptet und alte Pläne wieder aufnimmt.[2] Hier in der Corinthus bimaris, wo die Schiffe Britanniens und Spaniens neben denen Aegyptens und Aſiens einliefen und ausliefen, überfiel ihn ſein alter Drang ins Weite. Er beſchloß, ſich ein neues Feld für ſeine Thätigkeit zu ſuchen, und das Project einer römiſchen Reiſe beſchäftigte ihn mit Macht. Allein, wollte er nicht das ganze Reſultat ſeiner morgenländiſchen Arbeit und ſeiner Wirkſamkeit unter den Hellenen preisgeben, ſo mußte er zuvor ein Abkommen mit den Jeruſalemiten treffen, das den Uebergriffen, wie er ſie in den letzten fünf Jahren erlebt, endlich ein Ziel ſetzte. Er mußte nochmals nach Jeruſalem, um ſich mit den Apoſteln ſelbſt auseinanderzuſetzen. Freilich war ein Beſuch in der heiligen Stadt in dieſem Moment für ihn nicht ohne Gefahr.

Die leidenſchaftlichen Bewegungen in der jüdiſchen Diaſpora waren nur die fernen Wirkungen des gewaltigen Sturms, der in der Heimath des Judenthums wüthete und der den Zuſammenſturz des Staates herbeiführen ſollte. Man ſtand dort bereits vor dem Krieg, der jeden Augenblick ausbrechen konnte. Um ſo gefährlicher war es für Paulus, ſich beim kommenden Feſte, wenn die geſammte aufgeregte Menge nach der Stadt zuſammen ſtrömte, in Jeruſalem einzufinden. Er brauchte nur erkannt zu werden als der, der ſo viele zum Abfall vom Geſetz verleitet habe, ſo war es um ſein Leben geſchehen. Und wenn ihn auch das Volk nicht in Stücke riß, wer ſchützte ihn vor den Dolchen der Sicarier, die im Gedräng nach Opfern ſuchten?

Wenn der Apoſtel dennoch darauf beharrte, Jeruſalem aufzu-

---

[1] Rom. 16, 1 f. — [2] Rom. 1, 13.

Digitized by Google

ſuchen, ſo beweiſt das nur, für wie unumgänglich er es hielt, ſich mit der Muttergemeinde zu verſtändigen und das morgenländiſche Arbeitsgebiet ſicher zu ſtellen, ehe er das abendländiſche anbrach. Er hatte jetzt mehr als zu irgend einer andern Zeit Hoffnung auf eine gütliche Beilegung der Streitigkeiten, da das Reſultat mehrjähriger Bemühungen in einer anſehnlichen Collecte vor ihm lag, die er namens der heidenchriſtlichen Gemeinden in Jeruſalem übergeben konnte. Ein guter Theil ſeiner Anſtrengungen und vor allem auch ſeiner Verdrießlichkeiten hatte ſich auf dieſe Geldſammlung bezogen. Er hatte die Galater gelehrt, ſich ſelbſt zu beſteuern; die Macedonier hatte er mit dem Beiſpiel der Korinther angefeuert und die Korinther zu Beiträgen herausgefordert, indem er durch ſeinen eigenen Bruder Geſandte aus Macedonien ankündigte, die wohl in ihre Sammlungen Einblicke thun könnten. Den Zögernden hatte er Muth gemacht mit dem Troſt, daß im Fall eigner Noth die anderen Gemeinden auch ihnen zu Hülfe kommen würden, kurz er hatte keine Mühe, keinen Verdruß und keine Mißdeutung geſcheut, denen ein derartiges Unternehmen ausgeſetzt zu ſein pflegt.[1] Nun war die ganze Summe beiſammen und Paulus hätte nicht der Mann ſein müſſen, der er war, wenn er aus Furcht durch einen Andern die Collecte hätte überbringen laſſen, die für ihn ja von Anfang hatte ein Mittel ſein ſollen, die Muttergemeinde freundlicher gegen ſeine Diaſpora zu ſtimmen. So führte ihn ſein Weg hinein in die Strudel der jüdiſchen Wirren, die auch ihn ergriffen und mit ſich zogen.

[1] 1 Cor. 16, 1–6. 2 Cor. Cap. 8 u. 9.

Digitized by Google

Fünfter Abſchnitt.

Nero.

Digitized by Google

1. Die neue Regierung.

Am dreizehnten Oktober des Jahres 54, während Paulus in Korinth arbeitete, ſtarb Kaiſer Claudius. Waren gegen ſein Regiment Klagen laut geworden, ſo galten ſie mehr den übeln Zuſtänden an ſeinem Hofe als ſeiner Perſon, und ſo war ſein von unheimlichen Vorgängen begleiteter Tod für die Provinzen dennoch eine Schreckenskunde. Alle ſchlimmſten Maßregeln der letzten Zeit wurden der Kaiſerin Agrippina, Caligula's Schweſter, zugeſchrieben, während man ihren Gegner Narciß als den beſten unter Claudius Räthen betrachtete. Gerade ihr Sohn war es, der nun kraft der Beſtimmung des Vorgängers und der Entſcheidung der Prätorianer, das Regiment ergriff.

Nero's frühſte Jugend hatte ſchon unter den Laſtern des Cäſarenhofs gelitten. Sein Vater Cn. Domitius Ahenobarbus lebte getrennt von Agrippina, die das unwürdige Loos der Schweſtern Caligulas theilte. Er ſtarb im Jahr 40, als ſeine Gattin bereits in's Exil geſchickt worden war. Bei einer Verwandten, der lüderlichen Domitia Lepida, der würdigen Mutter der berüchtigten Meſſaline, hatte ſein Knabe Unterkunft gefunden. Nach dem Grundſatz mancher vornehmen Häuſer, zu Pädagogen die Sklaven zu beſtimmen, die freie Zeit haben oder ſonſt nichts verſtehen,[1] leitete ein Tänzer und ein Barbier Nero's Erziehung.[2] Haß gegen die Mutter, die das Haus in's Verderben geſtürzt, wurde ihm hier ſchon eingeflößt.[3] Die Ermordung Caligula's am 24. Januar 41 führte indeſſen Agrippina nach Rom zurück, und bald gab ſie ihrem Sohne in dem geiſtvollen Redner Crispus Paſſienus einen neuen

---

[1] Tac. Dial. 28. — [2] Sueton, Nero 5. 6. — Tac. ann. 12, 64. —

Digitized by Google

Vater. Als auch Paſſienus ſtarb, war Agrippina ganz von Plänen auf die Herrſchaft hingenommen. Das waren die erſten Eindrücke geweſen, die den lebhaften Knaben erregten. Schon frühe zeichnete er ſich durch lebendigen Vortrag und redneriſche Begabung aus, und da eine haſtige Comödiantenbildung und das Vorbild ſeines Stiefvaters Paſſienus und ſeines Lehrers Ascanius Labeo,[1] dieſe Fähigkeiten raſch entwickelten, ward ſeine allgemeine Begabung, die nur eine mittlere war, ſehr überſchätzt. Doch zog ihn die Menge dem kaiſerlichen Erben Britannicus auch darum vor, weil Germanicus Blut in ſeinen Adern floß. Der Kampf der Mutter gegen Meſſalina hatte im Jahr 47 mit dem Sturz der leichtſinnigen Kaiſerin geendet, und während die Hausbeamten Narciſſus, Calliſtus und Pallas bedächtig die Wiederverheirathung des Claudius in Erwägung zogen, hatte Agrippina den noch immer weiberſüchtigen Alten in ihre Netze gelockt und mit Hülfe des L. Vitellius zu Anfang des Jahres 49 die Billigung ihrer Vermählung mit dem Oheim beim Senat durchgeſetzt. Die Verlobung ihres Sohnes mit der Kaiſertochter Octavia gaben dem jungen Ahenobarbus nahezu dieſelben Anſprüche auf die Erbfolge wie dem an Jahren jüngeren Britannicus. Einſtweilen wollte indeſſen die bedeutende Frau ſelbſt herrſchen und ſeit ihrem Eintritt in das Palatium nimmt das Regiment einen anderen Charakter an. Die äußere Politik zeigt größere Kraft, die Behandlung der Provinzen größere Härte. Der unheilvollſte Theil der neuen Zuſtände lag aber im Palaſte ſelbſt, wo, nachdem der Kampf der Mütter entſchieden war, nun der der Söhne begann. Für den Hof war Claudius und Meſſalinens Sohn, Britannicus, der Erbe des juliſchen Hauſes, Agrippina's Sohn, der junge Ahenobarbus war zunächſt nur ein Domitier. Im Kampf um die Erbfolge ſollten nun Nero's glänzendere Gaben den Ausſchlag geben. Seine ganze Abrichtung ward auf die Dinge geſtellt, in denen er an Talent den Stiefbruder Britannicus entſchieden überragte. Indem man ſo lediglich Techniker, nicht Erzieher ſuchte, fiel die Wahl auf Griechen, die dem jungen Prinzen jene Vorliebe für das griechiſche Theater einflößten, welche ſpäter den Römern ſo ärgerlich war. Von dem Griechen Burrus iſt aus den jüdiſchen Händeln bekannt, daß er ſeinen Einfluß am Hof zu verkaufen pflegte,[2] der andere Erzieher, Anicet, war ein vollendeter Schurke, der bei allen ſpäteren Schand-

[1] Tac. ann. 13, 10. Juv. Sat. 7, 187. — [2] Jos. Ant. 20; 8, 9.

Digitized by Google

thaten Nero's eine Rolle spielt. Er war es, der Nero's Mutter tödtete und schließlich sogar durch sein freches Zeugniß, mit Octavia im Ehebruch gelebt zu haben, diesem unglücklichen Wesen zum Tod verhalf. Zur Unterstützung solcher Pädagogen ward Annäus Seneca berufen, der erste Schriftsteller, Rhetor und Philosoph seiner Zeit. Er kehrte aus der Verbannung zurück, in die ihn Messalina geschickt hatte, um die Erziehung des jungen Ahenobarbus zu leiten. Auch Seneca's Bruder Gallio kam wieder zu Gnaden. Beide Maßregeln waren populär und festigten Agrippina's Stellung. Der eine Gelehrte zog bald noch zwei andere als Hülfslehrer zu, Alexander von Aegä und Chäremon. Die forcirte Erziehung Nero's trug denn sofort ihre Früchte. Malen, Singen, plastische Arbeiten, Dichterversuche, Musik und Uebungen im Wagenlenken nahmen das ganze Interesse des Prinzen in Anspruch, wo eine militärische Erziehung allein am Platz gewesen wäre. So stellte sich bei dem Knaben die Zerfahrenheit, Zerstreutheit und die Freude an seichtem Dilettantismus ein, die die nothwendige Folge einer solchen Erziehung war.[1] Dazu glaubte sich Seneca doch für höhere Dinge berufen, als Knaben zu erziehen. Zwar veröffentlichte er bei Uebernahme des Amts eine Art von Erziehungsprogramm und ließ in pädagogischen Schriften das Publicum die Herrlichkeit der stoischen Maximen mitgenießen, die er auf seinen Zögling anwendete, aber während er den geringen Erfolg derselben der angebornen Wildheit seines Zöglings zur Last legte, benützte er seine Stellung am Hof, um sich in die Angelegenheiten der Regierung zu mischen.[2] Agrippina's Plänen konnte das nur dienlich sein. Im Namen des Enkels des Germanicus, von dem weisesten Manne der Zeit, jedenfalls dem weisheitstriefendsten, regiert zu werden, schien den Römern eine erfreulichere Aussicht als Fortsetzung der Libertenregierung zu Gunsten des jüngeren Britannicus. Auch gelang es Agrippina, die Vertrauten des Kaisers selbst zu entzweien. Pallas schlug sich auf die Seite Nero's, Narciß, obwohl er Messalinen gestürzt hatte, blieb Britannicus treu.[1] Aber Agrippina siegte. Am 25. Februar 50 wurde Lucius Domitius Ahenobarbus unter dem Namen Nero Claudius Cäsar Drusus Germanicus in die claudische Gens adoptirt und bereits im März 51 zum princeps juventutis und zum designirten Consul mit procon-

[1] Schiller, Geschichte des röm. Kaiserreichs unter Nero, pag. 69. 294 f. — [2] Sueton, Nero 7. — [3] Tac. ann. 12, 25.

Digitized by Google

ſulariſchem Rang erhoben. Das alles konnte den phantaſtiſchen Ehrgeiz des vierzehnjährigen Knaben nur noch mehr überhitzen.[1] Wohl memorirte und recitirte Dankreden ernteten die erſten Beifallsſalven, an denen er von da an ſo leidenſchaftlichen Geſchmack gewann und eine Parade der Prätorianer mit reicher Geldſpende ſtellte bald auch die Garde auf ſeine Seite. Ihre Treue ſicherte vollends die Ernennung eines neuen Präfecten Afranius Burrus, der ſeine Stellung Agrippinen verdankte. Je und je trat Nero von nun an als Patron der einen und anderen Sache vor dem Stuhle des Kaiſers oder dem Senat mit einer lateiniſchen oder griechiſchen Rede hervor und die Welt bezeugte, daß unter den Knaben ſeines Alters ihm keiner in dieſen Exercitien gewachſen ſei. Zu Anfang des Jahres 53 erfolgte ſodann die Vermählung des fünfzehnjährigen Prinzen mit Octavia, der dreizehnjährigen Tochter des Claudius. Um ſo heftigeren Widerſtand leiſtete der täglich mehr gefährdete Miniſter Narciß. Auch wurde der Kaiſer zeitweiſe wieder ſchwankend. Da entfernte eine Krankheit den argwöhniſchen Wächter ſeines Fürſten in die Bäder von Sinueſſa und Agrippina gewann Gelegenheit, durch Ermordung ihres Gemahls den Sohn ſicher zu ſtellen. Man reichte dem Kaiſer vergiftete Pilze und brachte ihn, als er das Gift ſpürte, als betrunken zu Bett. Unter dem Schein liebevoller Pflege vollendete dort die furchtbare Frau ihr Werk.

Niederträchtiger war nie ein perſönlich harmloſer Menſch getödtet worden. Der gelehrte und philoſophiſche Hofſtaat Agrippinas aber erſchöpfte ſich in Witzen über die Komik dieſes Endes. Claudius letztes Wort, ließ man die Menge wiſſen, habe gelautet, „ich habe mich beſudelt".[2] Gallio ſpottete, der Vergötterte ſei mit Haken in den Himmel empor gezogen worden, Seneca ſchrieb ſeine „Verkürbiſſung" des göttlichen Claudius und bald ließ auch der junge Nero ſich vernehmen, die Pilze ſeien eine wahre Götterſpeiſe, denn ſein Stiefvater habe ſich an ihnen zum Gott gegeſſen.[3] Zwar officiell, der Oeffentlichkeit gegenüber, wahrte man den Schein. Claudius ward unter die Götter erhoben und Seneca ſelbſt verfaßte die pomphafte Leichenrede, die Nero ablas. Aber, wie um ſich ſchadlos zu halten für den Zwang, den er ſich angethan, ließ der über Claudius frühere Strenge noch immer nicht beſchwichtigte Gelehrte eine Schmähſchrift, ſeine Apokolokyntosis Divi Claudii, dem Panegyricus unmittelbar nachfolgen. Schon der Titel

[1] Schiller, Nero p. 72. — [2] Seneca, Apocol. 4. — [3] Dio 60, 55.

Digitized by Google

iſt ein unziemlicher Witz auf den Giftmord, die ganze Schrift aber ein trauriges Zeugniß dafür, wie wenig der ganze Bombaſt ſtoiſchen Tugendgeredes innerlich bedeutete.

„Beim Beginn eines höchſt glücklichen Zeitalters“ beabſichtigt das Pamphlet der Welt zu erzählen, wie Claudius nach ſeiner Apotheoſe, die Seneca als Miniſter doch vollzogen hatte, im Olymp von den Himmliſchen ſei empfangen worden. Schon lang hatte Mercur der Parze Clotho gepredigt, ſie möge den Lebensfaden des Kaiſers durchſchneiden:

„Gib ihm den Tod, es nehme den Thron ein beſſerer Fürſt ein“,

und Clotho befolgt endlich den Rath, damit nicht noch mehr Griechen, Gallier, Spanier, Britannier mit dem Bürgerrecht beſchenkt und in den Senat eingeführt würden. So reißt Claudius Faden, Lacheſis aber ſpinnt Nero's Seide, während Phöbus ausruft:

„. . . . die Dauer des ſterblichen Lebens
Ueberſchreit' er, mir ähnlich an Blick, mir ähnlich an Schönheit.
Er nicht ſchlechter an Stimm' und Geſang. Glückſelige Zeiten
Bringt den Erſchöpften er, und bricht das Schweigen des Rechtes.
Alſo nahet der Kaiſer, oh Rom, ſo wirſt du den Nero
Schauen: es ſchimmert der ſtrahlende Blick in milderem Feuer,
Unter dem wallenden Haar erhebt ſich der zierliche Nacken.“

Während ſo die Himmliſchen dem neuen Geſtirne zujauchzen, erſcheint Claudius vor der Thüre und begehrt Einlaß. Er hinkt, er ſpricht undeutlich, er iſt nach Auskunft des Fiebers, das ihn auch in den Olymp begleitet hat, ein Gallier, denn er iſt zu Lugdunum geboren. Auch im Himmel redet er ſo grob, als habe er es nur mit Freigelaſſenen zu thun. So überlegen ſich denn die Himmliſchen, ob ſie den Ankömmling als Gott gebrauchen können. Einen epikuräiſchen Gott, der weder ſelbſt etwas thut, noch Andern etwas zu thun gibt, kann er nicht abgeben, denn er iſt zwar faul, aber er kommandirt gern. Auch zum ſtoiſchen Gott hat er keine Neigung, denn ein ſolcher hat nach Varro weder Kopf noch Vorhaut. Dennoch erklären ſich etliche Götter für ihn. Zunächſt der Barbarenfreund Herkules, der zweideutige Janus, Plutus, der Gott der Geizhälſe, bis Auguſtus auftritt, um all das Uebel zu klagen, das Claudius ſeinem Hauſe angethan. Beſtimmt durch die ſtaatskluge Rede des großen Auguſtus beſchließt endlich der Olymp, Mercur ſolle den Menſchen abweiſen und

in die Unterwelt bringen. Während Claudius, hinabgeleitet, traurig mit dem Götterboten die via sacra entlang geht begegnen sie eben seinem Leichenzug auf Erden, der seiner Gottheit Lieder singt, in dessen Gefolge aber doch Niemand wirklich traurig ist als die Advocaten, denen Claudius mit seiner Kleinigkeitskrämerei zum Brod verholfen. Gern hätte der Todte länger den Traueranapästen gelauscht, die seine Thaten feierten, aber Mercur reckte seine Götterhand aus und stieß ihn durch das Thor der Kloake in die Unterwelt, wo ihm bereits der durch Agrippina ermordete Narcissus entgegenkommt, der nicht erst den Umweg über den Olymp hatte zu machen brauchen.

So ließ Seneca sich vernehmen, nachdem er den Trauersermon auf Claudius selbst verfaßt und in der Reihe der Leidtragenden ihm auf der via sacra die letzte Ehre erwiesen hatte. Es ist dieser Zug charakteristisch für die sittliche Beschaffenheit der Männer, in deren Hände nunmehr die Zügel des Regiments übergingen. Kein Wunder, daß man trotz aller Schäden der Libertenverwaltung im Reich doch nur mit Entsetzen von der Veränderung der Dinge sprach, die die Hausbeamten beseitigte, um den Adel zu restituiren. Der leitende Mann des neuen Regiments war Seneca. Er lehrte den jungen Cäsar, Agrippina's Ansprüche auf Mitregentschaft gleich bei dem ersten öffentlichen Anlauf gründlich zurückzuschlagen, bestimmte denselben, den Senat, noch mehr als Claudius es gethan, beim Regiment zu betheiligen und die von Seneca verfaßte Thronrede brandmarkte in unmißverständlichen Anspielungen die Betheiligung von Freigelassenen und Weibern an der Herrschaft. Die Prärogativen der grundverdorbenen Aristokratie sollten unter der Leitung der ritterbürtigen Annäer, Seneca und Gallio, wieder hergestellt werden.

An Popularität fehlte es der neuen Regierung nicht. Die Annäer hatten nicht zu den vornehmen, aber zu den anständigen Familien der Nobilität gezählt. Der alte M. Annäus Seneca und seine würdige Gattin Helvia waren das Muster einer literärisch gebildeten Familie, in der die Tendenzen des augusteischen Zeitalters fortlebten. Der eine Sohn, L. Annäus Mela, der Geograph, und dessen Sohn Lucanus, der beliebte Dichter der Pharsalia, waren Lieblinge der Lesewelt. Annäus Novatus, der durch den Redner L. Junius Gallio adoptirt ward, war vor seinem Eintritt in die Regierung als Proconsul von Achaja ein beliebter Beamter. Seneca selbst, der Meister tönender Gemeinplätze, hatte es wie kein Anderer verstanden, die weitschichtigen

Digitized by G

Resultate der stoischen Schule zu populariſiren, schaale Controversen in wohlklingende, sentenziöse, antitheſenreiche Abhandlungen umzugießen und durfte der erste Schriftsteller seines Zeitalters heißen. Sie alle repräsentirten in der eigenen Familie den literärischen Nachsommer einer großen Zeit und sollte auf das Regiment der Freigelassenen, das der Aristokraten folgen, so hatten, obwohl sie nur einer ritterlichen Familie entstammten, dennoch die Annäer begründete Ansprüche.

Indessen die Unterstellung, daß die Philosophen zum Herrschen in erster Reihe berufen seien, bewährte sich auch damals nicht. Das Regiment war redselig, begierig nach Schaustellungen und in der inneren Politik, die Seneca leitete, unsicher. Vor allem aber war es um die persönliche Würdigkeit des leitenden Ministers schlimm bestellt. Man hat oft gefragt, wie doch Seneca's Schüler habe ein Nero werden können? Näher Stehende haben eher darüber gegrübelt, wie der größte Moralschriftsteller aller Zeiten habe ein Seneca sein können? Etwas rhetorisch, doch mit den Vorgängern keineswegs im Widerspruch, bringt Dio Cassius[1] diese Frage auf folgenden Ausdruck: „Seneca, der Lehrer der Tugend, war von Claudius wegen Buhlschaft mit Julia verbannt worden, später lebte er mit Agrippina im Ehebruch. Aber nicht nur hierin, sondern auch in anderen Dingen stand er mit seiner Philosophie in geradestem Widerspruch. Er eiferte gegen Tyrannei und ward der Lehrer eines Tyrannen; er schmähte auf die Gesellschafter der Machthaber und war vom Palaste nicht wegzubringen. Er zog gegen Schmeichler los, und machte Messalinen und den Freigelassenen des Claudius dermaßen den Hof, daß er die bezüglichen Schriften später selbst unterdrückte. Er war ein Tadler der Reichen und schaffte sich 75 Millionen Denare (30 Millionen Gulden) bei Seite; er schalt über den Luxus und besaß zur Bewirthung 500 Tischchen von Citrusholz mit elfenbeinernen Füßen von gleicher Größe. Endlich war er ein Sittenprediger, der sich Lustknaben hielt und auch Nero in solchen Künsten anleitete". Mag vieles an diesen Declamationen übertrieben sein, so ist doch im Ganzen das Bild richtig. Sein Ehebruch mit Julia und Agrippina ward dem Minister sogar bei öffentlichen Verhören vorgeworfen und nicht minder fragte ein Angeklagter: welche Philosophie es fertig gebracht habe, daß Seneca in vier Jahren 300 Millionen Sesterzien zurückgelegt?[2] So sprach man schon zur Zeit

[1] 61, 10. — [2] Tac. ann. 13, 42. 43.

Digitized by Google

seiner Macht von ihm, schonungslos aber ward mit ihm in's Gericht gegangen, als sein Einfluß im Sinken war.[1]

Was den jungen Kaiser selbst betrifft, so übernahm er die durch vier Regierungen völlig befestigte monarchische Gewalt ohne ein ernsteres Interesse an deren Aufgaben. Bei einer bunten Menge von kleinen Talenten fehlte Nero jede politische und militärische Ader und seine Erziehung war mehr die eines Artisten als eines Regenten gewesen. Er gefiel sich im seichtesten Dilettantismus und zerrüttendem Genußleben. In die Geschäfte griff er nur ein, wo er sich persönlich bedroht meinte. Die Folge war, daß der Wille des Senats wieder Raum gewann, wofür die Väter dann freilich eine doppelte Servilität in persönlichen Angelegenheiten des Regenten entwickelten. Während es galt, die Traditionen des persönlichen Regiments von vornherein zu befestigen, verwarf sich der junge Fürst auf die edle Kunst des Citherspielens und entbrannte in romantischer Leidenschaft für die Freigelassene Akte, der er Zeit, Gedanken und Kräfte widmete. Seneca förderte eine Lebensweise, die seiner eigenen Staatsweisheit die Stellvertretung des kaiserlichen Willens überließ und die den jungen Kaiser täglich mehr mit seiner mannhaften Mutter entzweite.[2] Die Entlassung des Pallas von der Leitung der Finanzen that im Jahr 56 der Welt kund, daß Agrippina's Regierung zu Ende sei und die kaltblütige Ermordung des Britannicus nahm nicht nur der claudischen Partei ihre Stütze, sondern bewies auch unzweideutig, was man von der „tugendhaften" Verwaltung des gottesfürchtigen Stoikers zu gewärtigen habe. Die Schrift von der Gnade, die der Minister dann an Nero richtete, vielleicht das Schönste, was er geschrieben, sollte wohl den übeln Eindruck des Antheils verwischen, den Seneca an der Ermordung und Beerbung des letzten Claudiers genommen.[3] Die öffentlichen Dinge gingen dabei ihren Gang, die auswärtige Politik von der kräftigen Hand des Afranius Burrus, die innere von der minder sicheren des Philosophen geleitet. Vom Kaiser selbst hörte man nur durch nächtliche Knabenstreiche, Gassenabenteuer und seine Theilnahme an den Theaterparteiungen. Da brachte das Jahr 57 einen Wechsel seiner Maitressen. Der junge Wüstling ward des arcadischen Schäferspiels mit Akte im dritten Jahre müde. An die Stelle des Blumenmädchens trat eine Dame der großen Welt, die Enkelin des ruhmvollen Feld-

[1] Ann. 14, 52. — [2] Tac. ann. 13, 14. — [3] Tac. ann. 13, 16—18.

Digitized by Google

herrn Poppäus Sabinus. Der Cäsar entführte sie seinem Freunde Otho, indem er diesem die Provinz Lusitanien übertrug. Die stolze Schönheit regierte den sinnlichen Knaben vollständig, allein wollte sie Augusta werden, so mußten Agrippina und Octavia fallen. Die Beseitigung der intriguanten und verwegenen Mutter wünschten aber nicht nur Poppäa, sondern auch Seneca und Burrus und stete Warnungen vor ihren Anschlägen hatten den verwilderten Knaben zum Muttermord reif gemacht. Feig durch Wollust und Grausamkeit, war seine Zustimmung ein Ausfluß wirklicher Furcht, die selbst Seneca ihm fort und fort predigte;[1] freilich auch seiner zügellosen Gier, denn Poppäa geizte mit ihrer Gunst, so lang sie nicht Nero's Gattin sei, und dieses Ziel schien nicht zu erreichen, so lang Agrippina lebte. Der Erzieher Anicetus war es, der zu der Schandthat die Hand bot. Seneca hatte erkannt, daß dieser Grieche noch zu anderen Dingen als zum Unterricht in schönen Künsten geschickt sei und hatte ihm die Flotte vor Misenum anvertraut. Dorthin lockte Nero die Mutter, damit Anicet sie in einer angebohrten Trireme versenke. Aber das Attentat mißlang. Das heroische Weib rettete sich durch Schwimmen. Weder Nero noch Seneca und Burrus wurde der ausdrückliche Befehl zum Muttermord erspart und Seneca's Feder fiel die Aufgabe zu, dem Senat anzuzeigen, daß Agrippina, nach Entdeckung ihrer Anschläge gegen des Sohnes Leben, sich selbst getödtet habe.[2] Die Väter stimmten in Senecas Dank für Nero's Erhaltung ein, aber ein so unerhörtes, von allen Völkern und Zeiten verdammtes Verbrechen, war doch zu viel für den Feigling, der sich damit belastet. Beschäftigung mit Poesie, Musik und Weibern hatten die Phantasie des unseligen Knaben zu tief aufgeregt, als daß er die Eindrücke dieses Schreckenstages so rasch losgeworden wäre. Er, der Freund der griechischen Tragödie, war jetzt selbst ein furiengepeitschter Orest, der in religiösen Uebungen und lärmenden Lustbarkeiten sich zu betäuben suchte. Seine Höflinge beglückwünschten ihn, aber sagt Tacitus, die Landschaft wandelte ihr Antlitz nicht wie die Menschen und er floh ihren peinlichen Anblick. Wie man sagte, hörte er Trompetenschall von den benachbarten Hügeln und Stimmen von der Mutter Grab her. Auch erzählte man Prodigien, deren Sinn leicht zu deuten war. Ein Weib gebar eine Schlange, einem Manne ward seine Gattin in der Umarmrng vom Blitz erschlagen. Nero

[1] De clem. 1, 8 — [2] Tac. ann. 14, 10. 11. Suet. N. 34. Dio 61, 14.

Digitized by Google

ſelbſt berief Magier, um durch ein Todtenopfer den Schatten der Erſchlagenen zu verſöhnen. Aber die Furcht wich nicht von ihm. Der Schatten der Mutter und brennende Fackeln und Geißeln deuteten ihm die Nähe der Rachegöttinen.[1] Noch nach Jahren wagte er aus Furcht vor den Erynnien nicht, die eleuſiniſchen Myſterien zu beſuchen, da ihn der Heroldruf ſchreckte, der die Blutbefleckten ausſchloß.[2] Als vollends im Jahr 60 ein ungewöhnlich feuriger Komet erſchien, zitterte er für ſein Leben und befragte den Aſtrologen Babilus, wem das Zeichen gelte. Dieſer rieth ihm, der Erfüllung des Schreckenszeichens in den Arm zu fallen, und das vorbedeutete Unglück anderen zuzuwenden, indem er zahlreiche Hinrichtungen anordne. So gerieth er immer tiefer in's Blut. Poppäa hatte dagegen Troſt in dem Zuſpruch der Juden gefunden. Wenigſtens Joſephus nennt ſie eine gottesfürchtige Frau im Sinne ſeines Volkes. Sie erweiſt ſich angeſehenen Schriftgelehrten dienſtbar und wahrſcheinlich im Glauben an den Gott Abrahams hat ſie zuletzt noch Beiſetzung ihres Leichnams nach morgenländiſchen Riten befohlen.[3] Erſt der Wetteifer der Offiziere, Senatoren und Gemeinden, die ihm zu ſeiner Unthot Glück wünſchten, lockte Nero wieder hervor aus der Einſamkeit, in der er ſich am liebſten vergraben hätte. Als Senat und Gemeinden in Aufſtellung von Dankaltären und Läſterungen der Gemordeten wetteiferten, wagte er es endlich, die Stadt wieder zu betreten, wo er ſo feſtlich, wie nie zuvor, eingeholt wurde. Nero ſelbſt war über dieſen Verlauf erſtaunt und ſoll geſagt haben, vor ihm habe kein Cäſar gewußt, wie viel ihm erlaubt ſei. Dennoch beweiſen zahlreiche Amneſtiedecrete die fortdauernde Angſt ſeiner Seele. Eine Wirkung dieſer Stimmung waren denn auch die lärmenden Feſte, bei denen der Kaiſer nicht mehr als Zuhörer, ſondern durch Mitwirken Zerſtreuung ſuchte. Hatte Rom ſeinen Muttermord gelobt, wie mußte es erſt ſein Citherſpiel bewundern? Aber hier gerade war der Punkt, wo das öffentliche Urtheil zum erſten Mal wider ihn ſprach. Denn Menſchen tödten war nicht gegen die römiſche Sitte, wohl aber Citherſpielen. Es war das erſte Mal, daß der Kaiſer ein Stück ausländiſchen Weſens in Rom einzubürgern verſuchte. Seine griechiſchen Erzieher hatten ihn gelehrt, die heitern Spiele von Elis und Korinth den blutigen Gladiatorenkämpfen und

[1] Suet. Nero 35. Strafe des Muttermords Juv. 8, 211. — [2] Sueton, N. 35. — [3] Jos. Vit. 3. Ant. XX; 8, 11; 11, 1. Tac. ann. 16, 6.

Digitized by Google

Thierhatzen vorzuziehen, an denen die Lateiner sich ergötzten. Neigung und jetzt vielleicht auch die religiöse Stimmung, trieben ihn dazu, mit seiner Ueberzeugung nunmehr Ernst zu machen. Sein Bartfest im Jahr 59 sollte zum ersten Mal mit Spielen gefeiert werden, in denen nicht die Faust, sondern die schönen Künste sich in einen Wettkampf einließen. Die männliche und weibliche Jugend Roms mußte sich rüsten, auf dem Circus, dem Orchester, dem Amphitheater, aufzutreten, zu flöten, zu tanzen und zur Cither zu singen. Es schien unerhört, daß die Nachkommen eines Paulus, Mummius und Appius, den Freigelassenen und Sklavinnen in ihren Geschäften Concurrenz machen sollten, allein Seneca selbst, sammt seinem Bruder Gallio, waren von der Betheiligung nicht ausgeschlossen.[1] Der Kaiser hatte den Circus des Gajus am Vatican herrichten lassen, Gallio als Herold kündigte das Auftreten des Cäsars an und in der üblichen devoten Stellung des Citherspielers bat der Herr des Erdkreises um geneigtes Gehör. Bei den Recitationen stand ihm Seneca als Einbläser zur Seite während Burrus die Cither trug.[2] Der Versammlung erlahmten die Arme von dem Beifallklatschen, das man der Stärke nach als „Bienensummen", „Hohlziegelton" und „Topfschall" zu unterscheiden lernte.[3] Im Jahre 60, dem fünften seiner Regierung, stiftete er sodann Neronien, die alle fünf Jahre gefeiert werden sollten. Allein der Muttermord hatte doch in so fern ernstere Spuren in seinem Gemüth zurück gelassen, als die beiden folgenden Jahre ziemlich thatlos dahingingen. So gut wie diese lärmenden Feste, beweist sein Hinhorchen auf Prodigien und die Furcht vor dem Haarstern, der ihn im Jahr 60 sechs Monate, Nacht für Nacht, ängstete, wie seine innere Verstörung zunimmt. Seneca fand sich genüssigt, ausführliche Erläuterungen über das Wesen der Kometen zu schreiben,[4] in denen er namentlich die Ansicht bekämpft, als ob es einen bestimmten Sinn habe, daß der Komet unter Claudius ständig aufwärts stieg, der unter Nero's heilvoller Regierung sich dagegen bald wieder abwärts senkte. „Der Komet, erläutert der Minister, hat gar keine Bahn, sondern wie alles Feuer geht er seiner Nahrung nach, wo er Brennstoff findet, dahin schleicht er sich".[5] „Dazu bedenke man, daß niemand weiß, was ein Komet sei, also noch weniger, was er bedeute? Würde man aber Philosophie

[1] Vgl. Juv. 8, 188 f. — [2] Sueton, Nero 21. — [3] Sueton Nero 20. — [4] Quaest. nat. 7, 16—32. — [5] Quaest. 7, 21. 29.

Digitized by Google

nicht blos an Regentagen studiren — eine Bemerkung, welche wohl Nero, dem Schüler, gewidmet ist — oder wenn für die Spiele tempus clausum ist, so würde man sich nicht von solchen Dingen ängsten lassen". [1]

In diesem trostlosen Gleise schlichen sich die Dinge bis zum Jahr 62 hin, in dem Tod oder Mord den Kaiser von dem Manne befreiten, der ihn allein zu bändigen wußte, von Burrus. Afranius Burrus hatte nicht selten Nero fühlen lassen, daß er sein Geschöpf sei. „Ich will nicht nach derselben Sache zwei Mal gefragt werden", herrschte er gelegentlich den ungehorsamen Knaben an und als der Cäsar ihn in seiner letzten Krankheit besuchte, drehte er sich nach der Wand und erwiederte nur, es gehe ihm gut, woraus denn die Umgebung schloß, er halte Nero für seinen Mörder. Jedenfalls war er es gewesen, der die Scheidung von Octavia verhinderte, da auf dieser Ehe Nero's Thronansprüche beruhten. „Dann gib ihr auch die Mitgift zurück", die Herrschaft, hatte er Nero gesagt, als dieser ihn wieder um Scheidung von der Tochter des Claudius bestürmte. Poppäa war es nun, die über die Wahl des militärischen Nachfolgers entschied, da ihr durch ihr Verhältniß zu Otho die Offiziere der Leibwache wohl bekannt waren. Die Gewalt des Präfekten ward getheilt. Die erste Stelle erhielt Sophonius Tigellinus, ein roher Soldat und zügelloser Lustmensch, die andere Fänius Rufus, der sich bald in die schon damals spielende pisonische Verschwörung einließ. Seneca, ohne Burrus, konnte seine Rolle nicht durchführen. Gewaltthätige Hinrichtungen, bei denen Niemand nach seinem Rath gefragt hatte, zeigten ihm, daß es für ihn Zeit sei, sich zurück zu ziehen. Er erbot sich, seine Reichthümer dem Fiscus zurück zu geben und erbat seine Entlassung. Aber Nero's Feigheit fürchtete den übeln Eindruck. Beide Bitten wurden abgeschlagen, doch zog sich der Philosoph, unter dem Vorwand von Krankheit, mehr und mehr vom Hof zurück, in der Hoffnung, den Unschädlichen werde man vergessen.

So gering sein Einfluß gewesen war, daß statt seiner und Burrus nun Tigellinus regierte, fühlte man doch. Jetzt erst durfte Poppäa an Vollzug ihrer Ehe denken. Ein ärgerlicher Eheproceß wird angestrengt, und als das falsche Gerücht, Nero habe, von Octavia's Unschuld gerührt, sich mit ihr ausgesöhnt, einen Sturm gegen Poppäa's

[1] Quaest. 7. 32.

Digitized by Google

Büſten und Eigenthum hervorruft, wird Octavia nach Pandataria verbannt. Schließlich bezeugt der Erzieher Anicet mit eherner Stirne, er habe mit Octavia im Ehebruch gelebt, und die Unglückliche wird getödtet. Poppäa wird nun Auguſta und als ihr Töchterlein nach drei Monaten ſtirbt, wird daſſelbe unter die Divä aufgenommen und ihm Tempel und Prieſtercollegien zugewieſen.

Erſt in dieſer letzten Epoche, in der Poppäa und Tigellinus ihm zur Seite ſtehen, beginnen nun die grandioſen Unthaten des neroniſchen Regiments, deren wilde Phantaſtik ſelbſt die Tollheit Caligula's überragt. Wie von böſen Geiſtern gehetzt wirft ſich der entnervte Fürſt aus einem Strudel der Luſt in den andern. Mit antiker Offenheit geht das Schändlichſte vor den Augen der Hauptſtadt vor; derſelbe bacchantiſche Taumel ergreift Adel und Plebs, und die öffentlichen Orgien des Tigellinus, der Stadtbrand, die Chriſtenverfolgung, ſind nur das grelle Schlußbild einer tollen Zeit. Der Präfekt der Prätorianer mit ſeiner Garniſon bürgt dem Kaiſer für ſein Daſein und beſtimmt dafür den Gang der Politik. Die piſoniſche Verſchwörung, die ſo lange Vorbereitung auf Vorbereitung trifft, bis ſie im Jahr 65 entdeckt wird, iſt nur ein ſchwaches Symptom, daß das faſt erſtorbene Staatsgefühl der Ariſtokratie gegen dieſes Laſterregiment noch reagire. Aber dieſe Ariſtokratie war nicht viel beſſer als der Hof, und was an politiſcher Bewegung von ihr ausgeht, zeigt von Anfang bis Ende den Charakter des härteſten Egoismus und des engherzigſten Standesintereſſes.

Die legislatoriſchen Handlungen des Senats in dieſer Periode tragen alle den gleichen reactionären Stempel. Den ärmeren Anwälten wird das Handwerk gelegt, indem man die Honorare verbietet,[1] der Ariſtokratie dagegen die Führung der höchſten Aemter durch Abnahme der damit verbundenen Laſten erleichtert.[2] Die tribuniciſche Gewalt, ohnehin ein Schatten, wird noch mehr beſchränkt, ein Geſetz will wegen Undankbarkeit der liberti die Freilaſſung der Sklaven widerruflich machen.[3] Bei Ermordung eines Haustyrannen durch einen Sklaven dringt der Senat auf Vollzug der verjährten barbariſchen Strafe, daß das ganze Geſinde getödtet werden müſſe, und 400 Sklaven werden wegen der Schuld des Einen hingeſchlachtet.[4] Daß Provinzialen den Proconſuln den üblichen Dank weigern, gibt Anlaß zu junkerhaften

[1] Tac. ann. 15, 20. 13, 42 — [2] Ann. 13, 5. — [3] Ann. 13, 26. — [4] Ann. 13, 32.

Digitized by Google

Senatsverhandlungen,[1] und zahlreiche Klagen derselben wegen Erpressung enden meist mit Niederschlagung des Prozesses, zuweilen mit Bestrafung der Kläger.[2] Kaum hatte das beschrieene Regiment der Monarchie dem Senatsregiment wieder Raum gegeben, so war man in alle Schaamlosigkeit der Zeiten Sullas zurückgefallen. Dieser Geist des Senats wirkte aber vor allem schlimm auf die Provinzialen zurück, indem der Kaiser sich nur in äußersten Nothfällen in die Verwaltung der dem Senat unterstellten Provinzen mischte. Die kaiserlichen Provinzen seufzten dagegen zum Theil noch unter den Kreaturen des Geldsaugers Pallas. Nero selbst, dem es in der Phantasie nicht an edlen Vorsätzen fehlte, hätte gern Abhülfe geschaffen. Er erwog namentlich, wie Tacitus berichtet,[3] ob er nicht alle indirecten Abgaben erlassen und so dem Menschengeschlecht das schönste Geschenk machen solle. Der abenteuerliche Plan scheiterte an der Einsprache der Beamten und der Geldaristokratie, deren Speculationsfeld die Steuerverpachtung war.[4] Das Einzige, was er durchsetzte, war die Veröffentlichung der Steuerbeträge, wodurch der Willkür doch einigermaßen entgegengewirkt wurde. Rückstände sollten nach einem Jahr verjähren und Klagen gegen die Pächter anderen Prozessen vorgehen. Daß aber auch diese Reformen bei der Degeneration der gesammten Verwaltung niemals Wahrheit wurden, ist nach den zunehmenden Klagen der Provinzen nur allzu wahrscheinlich. Während aber diese Repressivmaßregeln selbst in den kaiserlichen Provinzen dem Uebel nicht steuerten, vermehrte die tolle Münzwirthschaft das allgemeine Elend. Nero war der Erste, der das Silbergeld nicht mehr vollwerthig ausprägte[5] und damit die feste Silberwährung erschütterte, während zugleich seine launenhafte Aufspeicherung und abwechselnde Verschwendung der Geldvorräthe in Handel und Verkehr allen möglichen Schaden stiftete. Die großartige Ausbeutung der Kornländern zum Nutzen der Hauptstadt, vertheuerte den Provinzialen das Leben, was namentlich für das auf das kaiserliche Aegypten angewiesene Palästina sehr in Betracht kommt.[6] Dazu kam der Aufwand für den britischen und parthischen Krieg, die Unersättlichkeit der Prätorianer und der Hofhalt, von dessen Kostspieligkeit es eine Vorstellung gibt, daß allein der Empfang des Tiridates 416 Millionen Sesterzien

[1] Ann. 15, 22. — [2] Ann. 13, 30. 33. 52. 14, 18. 14, 46. hist 1, 77. [3] Ann. 13, 50. 51. — Schiller, Nero 348. — [4] Mommsen, Röm. Münzwes. 753 f. Schiller, Nero 350 f. — [5] Tac. ann. 15, 18. 39. 72.

Digitized by Google

koſtete.[1] Rechnet man hinzu, daß ein Weiſer wie Seneca, der einen Tractat über das Glück der Armuth ſchrieb, in vier Jahren 300 Millionen Seſterzien erübrigte, ſo läßt ſich ermeſſen, was Männer wie Tigellinus, Helius, Anicetus, Nymphidius, die nicht nach dem Ruhm des Stoikers geizten, das Reich mögen gekoſtet haben.[2] Im Ganzen ſoll Nero 2200 Millionen Seſterzien an ſeine Freunde geſchenkt haben,[3] und Veſpaſian forderte zum Rückerſatz an den Staatsſchatz, um Bauten, Inventar, Sklaven u. ſ. w., die verſchleudert worden waren, wieder zu beſchaffen, 2000 Millionen Thaler.[4] Die Laſt einer ſolchen koloſſalen Verſchwendung fiel natürlich nicht auf die Stadt, ſondern auf die Provinzen, und wie gegen dieſes Syſtem der Oſten, insbeſondere Judäa reagirte, wird zunächſt zu zeigen ſein.

2. Lage Judäas.

Während die große Weltmacht des Weſtens von allen den Schäden heimgeſucht wurde, die eine corrumpirte Hauptſtadt, Unſicherheit der Erbfolge und Verderbtheit des Regenten einem Reiche bereiten können, war ihre Nebenbuhlerin im Oſten beträchtlich erſtarkt. Der Partherkönig Vologäſes, der dreiundzwanzigſte Arſacide, hatte die Prätendenten niedergeworfen, die die Einheit der parthiſchen Macht ſpalteten, und ſeit ſein Bruder Pakorus die Herrſchaft von Medien errungen, war die ganze Ländermaſſe öſtlich vom Euphrat und ſüdlich vom Kaſpiſes bis zu den Gebirgen Mittelaſiens nunmehr in den Beſitz der Parther gekommen.[5] Bereits aber ſtreckten die Arſaciden auch die Hände nach Armenien aus, das Vologäſes für ſeinen Bruder Tiridates verlangte. So herausfordernd war die Großmacht des Oſtens ſchon lange nicht aufgetreten. Eine dritte parthiſche Dynaſtie in Armenien mußte als eine directe Bedrohung Syriens und Vorderaſiens erſcheinen. In der That fielen die Parther im Jahr 54 in Armenien ein und vertrieben

[1] Tac. ann. 16, 23 Suet. N. 30. Dio 63, 2. 6. — [2] Tacit. hist. 1, 37. Plin. n. h. 18, 7. — [3] Tac. hist. 1, 20. — [4] Suet. Vesp. 16. — [5] Vgl. Schiller, Nero 414 f.

den den Römern ergebenen Rhadamiſtus. Darüber kam es zum Krieg, den der jüdiſche König Agrippa II. und Antiochus von Commagene durch Ueberſchreitung des Euphrat eröffnen mußten. „Die beiden längſt verbündeten Könige Agrippa und Antiochus ſollten Kriegsvolk rüſten, erzählt Tacitus, um angriffsweiſe ins Partherland einzubrechen. Zugleich ſollten ſie Brücken über den Euphrat ſchlagen“.[1] Der Sohn Herodes Agrippas war im Jahr 48, zur Entſchädigung für das ihm entzogene väterliche Erbe von Claudius mit Chalcis belehnt worden. Im letzten Jahre des Claudius hatte er gegen das Libanonfürſtenthum die Tetrarchie des Philippus und den Königstitel eingetauſcht. Jetzt, da man auf ſeine Unterſtützung gegen die Parther rechnete, fügte Nero Abila, Galiläa und 14 Dörfer Peräas hinzu. Er hatte nun Gelegenheit, ſeine Treue und ſein Geſchick zu erproben; vielleicht, daß man ihm dann wieder ganz Judäa übertrug, da Burrus und Seneca mehr auf den Gedanken des Auguſtus zurückkamen, an der Oſtgrenze des Reichs compaktere Vaſallenſtaaten aufzurichten. Einem anderen Judenfürſten, Agrippa's Vetter, Ariſtobul von Kleinarmenien, dem Sohn des im Jahr 48 geſtorbenen Herodes von Chalcis, fiel die Aufgabe zu, die weſtlichen Ausfallsthore Armeniens zu beobachten. Man fühlte bald, daß die auswärtige Politik in Burrus kräftigen Händen ruhe, wie denn die militäriſchen Maßnahmen nichts zu wünſchen ließen. Mit dem Oberbefehl wurde Domitius Corbulo betraut, der ſich in Deutſchland als tüchtiger Heerführer bewährt hatte. Der Krieg war kurz. Einige militäriſche Demonſtrationen, in Verbindung mit inneren Unruhen, beſtimmten Vologäſes, Armenien wieder zu räumen und Nero feierte ſeinen erſten Triumph als Partherſieger. Allein bereits im Frühjahr 58 brach der Krieg auf's Neue aus. Tiridates hatte ſich neuerdings Armeniens bemächtigt und Corbulo, der Anfangs im Nachtheil geweſen war, ließ nun ſeine Vaſallenkönige von Süden, und die verbündeten Iberer von Norden her in Armenien einrücken, während er den ſo doppelt Flankirten von vorn faßte und nach dem Oſten zurücktrieb. Im April 59 hatte Corbulo die Hauptſtadt Artaxata erobert, im Sommer ergab ſich auch Tigranocerta, und ein erneuter Einfall des Tiridates im folgenden Jahr ward von Corbulo mit gleicher Ueberlegenheit parirt. Jetzt konnte der Feldherr melden, daß Armenien paciscirt, die parthiſche Partei beſtraft ſei und daß das

[1] Tac. ann. 13, 7.

Digitized by Google

Land der Einsetzung eines Vasallenkönigs harre. Die Regierung des Seneca griff auf die treue Verwandtschaft des Herodes bei ihrer Wahl zurück; ein Urenkel des Königs Archelaus von Kappadocien und des großen Herodes, Tigranes, der Enkel der Glaphyra,[1] ward mit einer kleinen römischen Garnison inmitten der grollenden Bevölkerung zurückgelassen, während Corbulo nach Syrien abzog. Das alles war nur ein Zwischenspiel, denn sobald im folgenden Jahre die Parther auf's neue am Euphrat erscheinen, räumt die römische Besatzung das Land und der Titularkönig Tigranes kehrt in ihrem Gefolge nach Kappadocien zurück. Zwar erhielt nun der kappadocische Statthalter, Pätus, den Auftrag, Armenien zu halten, allein im Frühjahr 62 überfielen die Parther den dieses Krieges Unkundigen, schlossen ihn ein und gestatteten seinem Heer nur unter erniedrigenden Bedingungen einen schmählichen Abzug. Zum dritten Mal mußte nun Corbulo im Jahr 63 Armenien besetzen und ein furchtbares Strafgericht über den den Arsaciden ergebenen Adel verhängen. Jetzt erst baten die Parther um Frieden. Aber der große militärische Erfolg ward schlecht genutzt. An Stelle des Burrus war inzwischen die Lasterwirthschaft des Tigellinus und der Poppäa getreten, der es zumeist um einen theatralischen Abschluß der langwierigen Angelegenheit zu thun war. Zu den Füßen einer Statue Neros mußte Tiridates sein Diadem niederlegen, um es der Verabredung gemäß aus Nero's Händen wieder zu empfangen. Rom hatte, die Sache preisgebend, die Form gerettet. Die Arsaciden sollten in Armenien herrschen, aber als Vasallen Roms. Im Jahr 66 erschien Tiridates in Rom, um das Königreich Armenien statt aus des Vologäses, aus Nero's Händen zu empfangen. Mit einem Geleit von 3000 Köpfen stellte sich der Vasall in Neapel, um von dort feierlich in die Hauptstadt geleitet zu werden. Kniend brachte der Partherprinz auf dem Forum seine Bitte um Belehnung mit Armenien vor, worauf ihm Nero unter dem Jubelruf der geschmeichelten Quiriten das Diadem auf's Haupt setzte. Im Theater des Pompejus wurden darauf die üblichen Spiele gefeiert, nur daß auch dieses Mal der Kaiser selbst als Citharöde auftrat. Um gleichfalls eine Probe seiner heimischen Fertigkeiten zu geben, ergriff dann Tiridates beim Stierkampf den Wurfspieß, um mit einem Wurf zwei Stiere zu tödten. Die Römer hätten gern getauscht und ihrem Cäsar den Wurfspieß, dem Armenier

[1] Ant. XVIII; 5, 4. Vgl. Bd. 1, 274.

Digitized by Google

die Cither in die Hand gedrückt.[1] Zum Wiederaufbau des noch in Trümmern liegenden Artaxata gab Nero dem Parther römische Architekten mit, dafür versprach Tiridates, seine Hauptstadt nunmehr Neronias zu nennen. In der That war auf diese Weise ein Einvernehmen zwischen Rom, Armenien und Parthien hergestellt, das sich ganz speciell an Nero's Person knüpfte, wie denn auch Nero bei den Parthern, denen er gegeben, was sie wollten, noch lang beliebt blieb.

Alle diese Wechselfälle eines fast zwölfjährigen Krieges hatten die östlichen Provinzen tief aufgeregt und auf keine Landschaft wirkten diese Stöße so aus erster Hand, wie auf die jüdische. Wir sahen früher,[2] wie die finanzielle Mißwirthschaft des raubsüchtigen Pallas gerade Judäa am schwersten betroffen hatte. Ein Mißgriff hatte den anderen gejagt. Im Frühjahr 44 war Agrippa I. gestorben, in kurzer Folge waren Cuspius Fadus, Tiberius Alexander, Ventidius Cumanus mit der Verwaltung des Landes betraut gewesen und hatten sich vergeblich abgearbeitet, den Widerstand der Bevölkerung gegen das heidnische Regiment zu brechen. Am schlimmsten hatte man Cumanus mitgespielt, der im Jahr 48 die Procuratur übernommen hatte. Der gegenseitige Haß zwischen Garnison und Volk hatte seinen Gipfelpunkt erreicht. Dazu war die Menge so aufgeregt, daß während der großen Volksanhäufungen bei den Festen zu Jerusalem die Besatzung der Antonia ständig unter den Waffen bleiben mußte. Die Stimmung der Truppen mochte darüber auch nicht die beste sein und so geschah es, daß am Passah 50, nachdem der Dienst bereits den vierten Tag währte,[3] ein Soldat die Langeweile des stundenlangen Stehens dadurch unterbrach, daß er der im Tempel versammelten Menge den Rücken zuwendete und durch eine unfläthige Aufführung der Cohorte zu lachen gab. Entrüstet über solche Entweihung des Festes verlangten die Juden in drohenden Zusammenrottungen die Bestrafung des Gottlosen, der Jehova selbst beleidigt habe. Als Cumanus zögerte, flogen Steine gegen die Cohorte. Nun ließ der Procurator die Schwerbewaffneten vorrücken, um den Tempel zu räumen, dadurch aber entstand ein so großes Gedränge, daß nach Aussage des mit Zahlen allerdings sehr freigebigen Josephus zehntausend Menschen erdrückt wurden.[4] Die Wuth über die neue Niederlage, in der die meisten Opfer gar nicht durch das Schwert ge-

[1] Vgl. das Epigramm bei Sueton, Nero 39. — [2] Bd. 2, 333 f. — [3] Ant. XX; 5, 3. — [4] So Bell. II; 12, 2. Ant. XX; 5, 3 sind es gar 20,000.

Digitized by Google

fallen, ſondern durch das in wahnſinniger Flucht aus dem Tempel drängende Volk erſtickt und zertreten worden waren, wühlte in den Gemüthern fort, und einige aufgeregte Köpfe vergriffen ſich bald darauf an einem Beamten des Fiscus. Auf der Straße nach Sichem, bei Bethoron, überfielen dieſelben, kaum hundert Stadien von der Stadt, einen Diener des Kaiſers, Stephanus, und plünderten ſein Gepäck. Da die Thäter nicht ausfindig zu machen waren, ließ Cumanus die benachbarten Dörfer plündern, die Aelteſten nach Cäſarea abführen und einen Proceß gegen ſie einleiten. Bei dieſer Plünderung war ein Soldat auch auf eine Geſetzesrolle geſtoßen, hatte mit derſelben, wie bei ſolchem Geſchäft erklärlich iſt, allerlei Unfug getrieben und dieſelbe ſchließlich in's Feuer geworfen. „Die Juden, ſagt Joſephus, geriethen darüber in einen Schrecken, als ob ihr ganzes Land in Flammen ſtünde. Von religiöſer Angſt gleichſam mechaniſch fortgeriſſen ſtrömten ſie in Maſſen nach Cäſarea". Es war zum zweiten Mal, daß ein Exceß ſeiner Soldaten dem Procurator die Wuth der geſammten Bevölkerung zuzog. So beſchloß er ein Exempel zu ſtatuiren. Der Soldat bezahlte ſeine unzeitigen Scherze mit dem Kopf und durch das vergoſſene Blut beſchwichtigt liefen die aufgeregten Haufen auseinander. Das Urtheil war aber nicht nur unmenſchlich in ſich, ſondern auch unklug, denn der Erfolg reizte die Händelſucht der Juden. Bei einer der Neckereien, die zwiſchen den Samaritern und den Feſtpilgern ſtets im Gang waren, ward bald darauf ein Jude erſchlagen. Da es an der letzten Station zu Ginäa geſchehen, hatte der Ermordete wohl im Vertrauen auf die nahe Grenze ſich zu viel erlaubt und war ein Opfer ſeines Vorwitzes geworden.[1] Der Mann war ein Galiläer und ſeine kampfluſtigen Landsleute ſchaarten ſich ſofort zuſammen, um die Samariter zu züchtigen. Als Cumanus die Aelteſten mit ihrer Forderung, auf's neue ein Exempel zu ſtatuiren, nicht ſofort erhörte, wälzte ſich die ganze Feſtverſammlung raſch bewaffnet gegen die ſamariſche Grenze.[2] Zwar ſagten die Beamten ſtrenge Unterſuchung und Beſtrafung aller Schuldigen auch jetzt zu, aber bereits hatte ſich ein berüchtigter Bandenführer, Eleazar, Dinaios Sohn, an die Spitze des Aufſtandes geſtellt und die Dörfer von Akrabatene, ſüdlich von Sichem, in Rauch aufgehen laſſen. Nach Joſephus hätte nunmehr Cumanus mit dem Auf-

[1] Bell. II; 12. 3 iſt es ein Erſchlagener, Ant. XX; 6, 1 ſind es bereits viele. — [2] Auch hier differiren Bell. II; 12, 3 und Ant. XX; 6, 1.

Digitized by Google

gebot der gesammten römischen Macht den Aufstand erdrückt. Tacitus, dem die Akten über die Abberufung des Procurators vielleicht in Rom zugänglich waren, erzählt den Verlauf doch anders. Schon bei einem früheren Beamtenwechsel hatte Pallas die Landschaft Samarien selbstständig gestellt und ihr seinen Bruder Claudius Felix zum Procurator gegeben.[1] Es war das erste Beispiel, daß ein Freigelassener mit der obersten Verwaltung einer Provinz, und damit mit Ausübung von Souveränetätsrechten betraut wurde. Da Cumanus nicht Manns genug war, seine Juden im Zaum zu halten, so ergriff Felix die Partei seiner Samariter und half dabei, ihre Banden zu organisiren, die Mordbrenner in Hinterhalte zu locken und regelmäßige Gefechte herbeizuführen. Selbst der Scandal, daß römische Soldaten gegen Römer fochten, blieb der Provinz nicht erspart, denn zu Samarien lag noch immer jene nationale Truppe, die wegen ihrer beim Tode des Herodes Agrippa I. verübten Excesse nach Pontus hatte geschickt werden sollen, dann aber zum Verdruß der Juden dennoch belassen worden war und sich seitdem bei jeder Gelegenheit an den Juden zu reiben suchte.[2] Felix ließ sie dabei gewähren, und er sowohl wie Cumanus wurden beschuldigt, sogar an der Beute, die man hüben und drüben machte, Antheil gehabt zu haben.[3] Da nahm Proconsul Quadratus von Syrien von diesen Zuständen Kenntniß und berichtete an den Kaiserhof. Nun erst scheint Cumanus seiner Nachgiebigkeit gegen die Juden ein Ziel gesetzt zu haben, indem er seine gesammte Macht gegen Jerusalem führte und drohte, die Stadt zu plündern, die Einwohner zu verkaufen und den Tempel niederzubrennen. Eine solche Sprache wirkte. Die Führer bestimmten ihre Haufen, sich aufzulösen, und Eleazar mit seinen Horden zog sich in die Höhlen zurück. Aber während auf dem seitherigen Kriegsschauplatz Ruhe einkehrte und die Samariter heulend den Schutt ihrer Hütten wegräumten, hatte an hundert Orten die öffentliche Unsicherheit um so mehr zugenommen und in der Stille bereitete man sich zu einem allgemeinen Aufstand vor. Inzwischen war vom Kaiserhof an Quadratus die Weisung ergangen, den Streit zu schlichten und mit den Procuratoren selbst nach Gutdünken zu verfahren. Als er in Tyrus eintraf, fanden sich die Volksältesten der Samariter und unter Führung des Hohenpriesters Ananias Nebedai und des Hannassohns Jonathan die jüdischen Oberpriester ein, beide mit den schwersten

[1] Vgl. Bd. 2, 363. — [2] Ant. XIX; 9, 2. — [3] Tac. ann. 12, 54.

Beſchuldigungen gegeneinander und gegen Cumanus. Quadratus beſchied ſie nach Samarien, um an Ort und Stelle die Dinge zu unterſuchen. Als er aber wahrnahm, wie die Juden ringsumher ganz offen ſich zum Aufruhr rüſteten, begann er damit, alle Gefangenen, die Cumanus gemacht hatte, an's Kreuz zu ſchlagen. Jonathan, Ananias Nebedai und Hannas, nebſt einigen anderen Oberprieſtern, die eine all zu ſtarke Sprache geführt hatten, ließ er in Ketten ſchlagen und in Geſellſchaft der ſamaritaniſchen Führer nach Rom ſchicken. Einer der Hauptagitatoren, Dortai, und drei ſeiner Genoſſen, legten dem Volk zum Exempel zu Lydda das Haupt auf den Block. Nun wurde Ruhe. Die aufrühreriſche Stimmung wich einer zaghaften Niedergeſchlagenheit und als Ummidius Quadratus zum Paſſah 51 ſich ſelbſt in Jeruſalem einſtellte, überzeugte er ſich, daß die Menge ihre Pläne aufgegeben habe und kehrte beruhigt nach Antiochien zurück. So entſchieden er aber gegen die jüdiſchen Unruhſtifter aufgetreten war, ſein Mandat, auch die Procuratoren zur Rechenſchaft zu ziehen, hatte der Proconſul unerfüllt gelaſſen. Sich an dem Bruder des Pallas zu vergreifen, fühlte er keinen Beruf in ſich. Vielmehr deckte er denſelben gegen jede Anklage, indem er ihn zum Mitglied des Gerichtshofs machte, der die Schuldigen aburtheilte. Cumanus dagegen und den Tribunen Celer, die von Juden und Samaritern gleichmäßig beſchuldigt wurden, ſchickte er mit den andern Gefangenen beider Lager an den Kaiſerhof, damit dort über ſie befunden werde. Der Sohn Agrippa I., damals gerade in Rom, bot alles auf, um die Führer ſeines Volks zu retten. Die Miniſter waren geneigt, die Schuld des Cumanus zuzudecken und Juden und Samariter als Aufrührer abzuſtrafen, dem jungen Herodes Agrippa gelang es aber, Agrippina für die Angelegenheit zu intereſſiren. So fiel das Urtheil dahin aus, Cumanus ſei zu exiliren, weil er ſeines Amts nicht rechtzeitig mit Nachdruck gewaltet habe, drei der Samariter wurden hingerichtet und der Tribun Celer ward nach Jeruſalem geſchickt, damit die Juden ihn martern, durch die Stadt ſchleifen und hinrichten ſollten, da er ſich irgendwie an ihnen oder ihrem Geſetz vergangen hatte. Ananias Nebedai trat in ſeine hohenprieſterliche Stellung wieder ein und die erledigte Procuratur übertrug Claudius dem Bruder des Pallas. So übernahm im Jahr 52 Claudius Felix die Verwaltung des Landes, an dem er ſich ſo ſchwer verſündigt hatte, während man den jungen Agrippa im folgenden Jahre mit Chalcis abfand. Das war die Lage bei Claudius Tod,

Digitized by Google

und da Pallas sich auch nach der Ermordung seines Kaisers noch zwei Jahre zu halten vermochte, blieb auch Claudius Felix im Besitz seiner verhängnißvollen Macht. Das Bild, das die Römer selbst von ihrem Beamten entwerfen, ist ein wenig erfreuliches. „Einen Freigelassenen, nennt ihn Tacitus, der die königliche Gewalt mit dem Geiste eines Sklaven ausübte". Aber welche große gesellschaftliche Umwandlung im Reiche sich unter dem Einfluß des Cäsarismus vollzog, zeigt die Thatsache, daß der Sklave, der Bruder des mächtigen Ministers, der Reihe nach drei Königinnen geheirathet hatte.[1] Eine war die Enkelin der Cleopatra und des Antonius gewesen, so daß der „Sklave" sogar dem Kaiserhause verschwägert war. In Palästina lernte er im Verkehr mit den umliegenden Bundesgenossen Drusilla, die jüngste Tochter des Herodes Agrippa, Gattin des Königs Aziz von Emesa kennen. Die Reize der schönen Jüdin wirkten entzündend auf die Sinne des alternden Höflings, und eben bei dieser Gelegenheit erwähnt Josephus eines Magiers Simon zu Samarien, der Felix seine Hülfe bot, um ihm die Königin zuzuführen. Der Kabbalist fand am Hofe von Emesa leicht Eingang und Feindschaft der Königin mit ihrer Schwester Bernice soll mit dazu beigetragen haben, sie dem Gaukler in die Hände zu liefern, da sie als Schwägerin des Pallas unter allen Schwestern entschieden die mächtigste ward. So entfloh sie ihrem Gemahl, der ihr zu lieb das Judenthum angenommen hatte und heirathete den Bruder des Ministers. Seitdem bewohnte die Tochter des Herodes Agrippa, als Gattin des Procurators, den Palast des alten Herodes zu Cäsarea, in dem dereinst ihr Vater so plötzlich verstorben war. Vielleicht aber hatte zu dieser Ehe doch nicht bloß die Augenlust des alten Sünders, sondern auch kluge Berechnung des erfahrenen Politikers mitgewirkt. Indem er sich den Herodäern verssippte, befestigte er zugleich seine Stellung als Beamter Judäas, und da diese Ehe vor den Antritt der Procuratur über ganz Judäa fiel, so wird er eben seiner Heirath zum Theil die Beförderung zu danken haben. Auch liebte er es, diesen Rechtstitel für seine Erhebung durchblicken zu lassen, indem er sich bei Fragen des jüdischen Cultus des Beiraths seiner Gattin bediente.[2] Wiewohl er indessen durch Drusilla Schwager des von Nero zum Könige des Oberlands und zum Vorsteher des

[1] Tac. Hist. 5, 9. Suet Claud. 28: trium reginarum maritum. — Act. 24, 22 f.

Tempels beförderten Agrippa war, hatte er doch gerade in diesen Kreisen seine Gegner. Denn dieser Schwager war der stille Concurrent seiner Macht.

Der Sohn des Herodes Agrippa konnte nur wünschen, daß die römische Procuratur möglichst bald wieder aufgehoben werde. Seit er als siebzehnjähriger Jüngling beim Tode des Vaters durch Pallas um das Erbe der Herodäer betrogen worden war, hatte Agrippa der Jüngere nie aufgehört, um sein Recht zu bitten. Kaiser Claudius war ihm auch geneigt gewesen, er selbst nannte sich den Erzieher des in die julische Gens adoptirten jungen Juden[1] und that sich etwas darauf zu gut, den Sohn seines Lebensretters persönlich erzogen zu haben.[2] Wäre es auf ihn angekommen, so wäre Agrippa succedirt, doch wußten die Freigelassenen der Pietät des Kaisers durch allerlei läppische Concessionen an das Andenken des Verstorbenen Genüge zu thun und der Prinz hatte das Nachsehen. Endlich im Jahr 48 folgte er dem gestorbenen Herodes von Chalcis, mit Umgehung von dessen Sohn Aristobul in der Herrschaft des am Libanon erledigten Reiches. Dort führte die Wittwe des verstorbenen Fürsten, seine Schwester Bernice, den Hofhalt, während er häufig in Rom verweilte oder auch seiner Beaufsichtigung der Tempelangelegenheiten in Jerusalem oblag.

Das dritte Glied in dem Dreiblatt der Geschwister war endlich Bernice, Agrippas Schwester und Hausfrau. Das Cäsarenthum hatte die Welt an solche Verhältnisse einigermaßen gewöhnt. Caligula hatte seine Schwester Drusilla zur Geliebten gehabt, Claudius hatte mit seiner Nichte Agrippina gehaust und diese schreckte sogar vor einem ähnlichen Verhältniß mit dem eigenen Sohne nicht zurück. So glaubten diese emanzipirten Juden auch in dieser Beziehung nicht hinter ihren römischen Vorbildern zurück bleiben zu sollen. Der Ruf der durch ihre blendende Schönheit bekannten Prinzessin, sowie der ihrer Schwestern war freilich schon beim Tode des Vaters der Art gewesen, daß die samaritanische Soldateska ihre Büsten in die öffentlichen Häuser schleppte und sie dort auf dem hohen Gestell ausstellte, auf dem man sonst Freudenmädchen zu sehen gewohnt war.[3] Dann war sie — nach einer kurzen Verlobung mit einem Neffen Philos — mit dem älteren Bruder ihres Vaters, Herodes von Chalcis, verheirathet

[1] Le Bas et Waddington, Inscr. Gr. et L. Tome III, Nr. 2365 — [2] Ant. XX; 1, 2 vgl. XIX; 9, 2. — [3] Ant. XIX 9, 1. Juv. 3, 136.

Digitized by Google

worden, dem sie zwei Söhne, Bernician und Hyrkan, gebar. Als der Alte starb, war sie einundzwanzig Jahre alt und stand in der Blüthe ihrer Schönheit. Ihr Bruder erbte mit dem Reiche auch sie und behielt sie bei sich, und bald heftete sich mit großer Beharrlichkeit das Gerücht an ihre Fersen, die beiden Geschwister ständen in unerlaubten Verhältnissen zu einander. In Rom verkauften die Juweliere nachmals ihre Diamanten als piquante Liebespfänder:

„Den vielberühmten Demant, der auf Bernices
Finger gewachsen an Werth; der Blutschand' Uebenden gab ihn
Früher einmal der Barbar, ihn gab Agrippa der Schwester
Dort, wo das Sabbathfest nacktfüßige Könige feiern,
Und man dem greisigen Schwein seit Alters Gnade gewähret".[1]

Als der Scandal zu arg wurde, willigte Bernice darein, Polemon, König von Pontus, zu heirathen, der mehr ihr Vermögen als sie begehrte. Er mußte sich beschneiden lassen, ehe sie in die Ehe mit dem Nichtjuden willigte. Bald aber verließ sie ihn wieder „nur aus Unenthaltsamkeit, wie man sagte", und kehrte zu ihrem Bruder zurück, der schimpflichen Nachrede die Stirne bietend.[2] Sie war forthin die eigentliche Seele der herodäischen Familienpolitik, die auch im Ausland die Traditionen des Hauses aufrecht erhielt, wie sie denn in einer athenischen Inschrift als Wohlthäterin der Stadt gefeiert wird.[3] Zwar in der gezierten Schilderung des Josephus hat sie viel von der Theaterprinzessin, doch war sie eine bedeutende Frau, mit einer unverkennbaren Gewalt auch über geistig hervorragende Menschen. Agrippa tauschte im Jahr 53 gegen das kleine Chalcis die ansehnlicheren Herrschaften des Philippus und Lysanias mit Abila ein,[4] und Nero fügte sofort die galiläischen Districte von Tiberias und Tarichäa, Skythopolis und Julias in Peräa mit vierzehn Dörfern hinzu.[5] Wir sahen bereits, wie dann der Partherkrieg den Wünschen der Herodäer zu statten gekommen war. Seneca und Burrus erkannten in ihnen die geeignetsten Dynasten zur Herstellung treuer Vasallenreiche. Tigranes, Agrippa's Vetter, ward zum König von Armenien ersehen, Bernice's Stiefsohn Aristobul zum König von Kleinarmenien. Auch Bernice selbst ward mit einigem Landbesitz in Galiläa bedacht.[6] Die Ge-

[1] Juv. 6, 155—160. — [2] Ant. 20, 7. — [3] Corp. Inscr. Gr. n. 361. — [4] Jos. Bell. II; 12. 8. 13, 2; 18, 6. Ant. XX; 7, 1. Vita 11. — [5] Bell. II; 13, 2. Ant. XX; 8, 4. Tac. Ann. XIII; 7. — [6] Jos. vita 24. 65. Vgl. Keim, Herod. Söhne. Bib. Lex. 3, 58.

Digitized by Google

ſchwiſter wußten ſich dafür dankbar zu erweiſen. Die Hauptſtadt Cäſarea Philippi erhielt jetzt durch Agrippa den Namen Neronias, zu Berytus ließ derſelbe König ein Theater errichten und jährlich zur Feier Nero's griechiſche Schauſpiele aufführen. Auch ſonſt zeigten die ihm geſchenkten Landestheile Spuren ſeines guten Willens, das jüdiſche Land zu ethniſiren. Statuen und Bilder wurden ſowohl zu Cäſarea Philippi als zu Tiberias aufgeſtellt, während doch anderſeits wieder allerlei phariſäiſche Allüren die Jeruſalemiten für ſeine Beſtrebungen gewinnen ſollten. Gleich ſeiner Mutter Kypros, ſehen wir auch ihn, wenn er in Tiberias weilt, mit den Rabbinen in Berathung treten, wie er das Hüttenfeſt am beſten begehe, wie er ſeinen Hofhalt einzurichten habe und Glaubensſkrupel den Lehrern vortragen, wie den, warum doch Gott die Beſchneidung nicht unter die zehn Gebote aufgenommen habe, wenn ſie die wichtigſte aller göttlichen Vorſchriften ſei?[1] Dieſe ächt herodäiſche Doppelſtellung ſpricht ſich auch in zahlreichen Inſchriften aus, in der er ſich nennt: Marcus Julius Agrippa, der Freund des Cäſars, der Fromme, der Römerfreund.[2] Doch ſollte er bald erfahren, daß man in Judäa nicht zugleich fromm und Freund der Römer ſein könne. Die Zeloten haßten ihn und ſeine heidniſchen Gräuel bald ebenſo brünſtig wie ſeinen fluchwürdigen Ahnherrn, und bei ſeinem Uebereifer, ſich in dem endloſen Partherkrieg nützlich zu machen, bei dem er zudem meiſt als Avantgarde mit ſeinen Leuten verwendet ward,[3] mußten ſeine Landſchaften ſchwer leiden. Die Folge war, daß der jüdiſche Aufſtand ſich ſehr gegen ſeine Erwartung ſofort auch gegen ihn kehrte, der Iſrael mit ſeinen kleinen Künſten hatte befreien wollen.

Trübſeliger freilich noch als in der Heimath Jeſu lagen zu Jeruſalem, am Sitz der Apoſtel, unter Felix die Dinge. Die Stellung des Procurators war von vornherein dadurch eine ungeſunde, daß ſie erlangt war durch ein gnädiges Schweigen ſeiner Unterthanen über ſeine frühere Schuld. Er ſelbſt war als Führer der Samariter an den jüngſten Händeln betheiligt geweſen und ſeine Ernennung war die Loſung für die Zelotenbanden, ihren Guerillakrieg zu erneuern. Auch die „Betrüger", das heißt die meſſianiſchen Propheten, ſpielten wieder

[1] Bei Derenbourg p. 252. — [2] Waddington a. a. O. 2112. 2135. 2365. 2413. 2552. — [3] Tac. ann. 15, 9. 25.

Digitized by Google

eine große Rolle. Als Felix sah, daß er mit den Banden nicht fertig werde, lud er ihren Führer Eleazar, des Dinaeus Sohn, ein, sich mit den Hauptleuten seiner Schaar unter freiem Geleit zu Verhandlungen bei seinem Hoflager einzufinden. Der großmüthige Makkabäerfeldherr des Gebirges Juda glaubte dem römischen Sklaven und erschien. Sofort nahm Felix ihn und sein ganzes Gefolge gefangen und schickte ihn nach Rom. Natürlich hatte er in den Augen seiner Unterthanen durch einen solchen Sieg nichts gewonnen. Ananias Nebedai, der ehemalige Hoheprieſter Jonathan[1] und die andern Hannassöhne, deren Schweigen bei den Verhören in Rom er seinen Purpurstreif verdankte, wurden nicht müde, ihm ihre Verdienste vorzurücken und drohten mit Klagen. In seiner wachsenden Noth trat der Procurator nun mit Bürgern Jerusalems in's Benehmen, wie es möglich sein werde, Jonathan, der noch mehr als der in Sinnlichkeit versunkene Ananias Nebedai ein unbequemer Mahner war, den Zeloten in die Hände zu liefern. Mit Hülfe eines Jerusalemiten Doran gelang es ihm in der That, den hochmüthigen Priester durch Räuber in der Stadt selbst aufheben zu lassen. Die Mörder hatten sich beim Gang nach dem Tempel unter das Gefolge Jonathan's gemischt und ihn dann niedergestoßen. Da der Procurator eine Untersuchung scheute, wiederholten sich die Vorgänge, die der Richter selbst gelehrt hatte. Die Fanatiker kamen bei den Festen ganz offen zur Stadt, mengten sich, den Dolch im Gewande, unter die Menge, drängten sich an die zuvor bestimmten Opfer der römischen oder sadducäischen, und bereits auch der pharisäischen Partei heran und stießen sie nieder. Auch Paulus sollte unter anderen zum Pfingstfest 59 in dieser Weise beseitigt werden.[2] Die Vorfälle häuften sich so, daß bald der Freund dem Freunde mißtraute. Wer allzunah an den Andern herantrat, galt als Sicarier, als Dolchmann.[3] „Gleichzeitig, fährt Josephus fort, kam eine andere Rotte von Bösewichtern auf, deren Hände zwar reiner, deren Gesinnungen aber ruchloser waren als die der Sicarier, und die nicht weniger als diese zum Unglück der Stadt beitrugen. Es waren dieß Verführer und Betrüger, die unter dem Vorwand göttlicher Begeisterung auf Um-

---

[1] Ant. XVIII; 4, 3. 5, 3. XIX; 6, 4. Bell. II; 12, 5. 6; 13, 3. Ant. XX; 8, 5. — [2] Ant. XX; 8, 6 f. act. 23, 14. Es wäre denn, daß der Apostelgeschichtsschreiber diesen Zug gefliſſentlich aus Ant. XX; 8, 6 entlehnt hätte. — [3] Bell. II; 13, 3.

Digitized by Google

wälzungen und Aufruhr hinarbeitend das Volk zu schwärmerischem Wahnsinn hinrissen, daß es mit ihnen in die Wüste hinauszog, um dort die Wunderzeichen seiner Befreiung zu sehen, die Gott ihnen zeigen würde. Felix sah darin einen Keim des Aufruhrs und schickte schwerbewaffnete Reiterei und Fußvolk gegen sie aus, das eine große Menge niederhieb". Unter allen messianischen Propheten dieser aufgeregten Zeit hat aber keiner einen größeren Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht als ein ägyptischer Jude, der mit seinen Schaaren direkt auf Jerusalem zog, um die Mauern der heidnisch gewordenen Stadt umzustürzen. Es ist, als ob ein gewisser Zusammenhang zwischen den Gedanken der einzelnen Propheten stattfände. Als zweiter Moses war der Prophet vom Garizim aufgetreten und hatte dem Volk die versteckten Gefäße der Stiftshütte versprochen, zur Wüstenwanderung hatten andere geladen, als zweiter Josua hatte Theudas die Gläubigen trocknen Fußes durch den Jordan führen wollen, als das Passah 59 nahte, erbot sich der Aegypter, Josua's Jerichowunder zu wiederholen. In großer Anzahl zogen die Banden ihm zu, die Apostelgeschichte redet von 4000 Sicariern, Josephus gar von 30,000 Mann. Sein Plan war wohl, einen großen Volksaufstand in's Werk zu setzen und sich dabei des Tempels zu bemächtigen. Zu diesem Behuf setzte er das Erscheinen der Zeichen der Befreiung in nächster Nähe des Tempels auf dem Oelberg an. Auf sein Wort verhieß er, würden die Mauern von Jerusalem zusammenbrechen. Auch dieses Unternehmen sollte nur wiederholen, was die Väter erlebt hatten. Als Josua bei Jericho war, ward ihm sein Auge aufgethan und ein Mann stand vor ihm, der das Schwert zückte. Es war der Führer der himmlischen Heerschaaren, der gesandt war, dem Gottesvolk beizustehen. Josua aber hörte Jehova's Stimme: „Siehe ich habe Jericho in deine Hand gegeben und seinen König, und die streitbaren Männer. So umziehet die Stadt, alle Kriegsleute, ringsum die Stadt einmal. Und es soll geschehen, wenn man das Jobelhorn bläst, wenn ihr den Schall der Posaune höret, so soll das ganze Volk ein großes Geschrei erheben, und es wird die Mauer der Stadt einstürzen unter sich und das Volk soll sie ersteigen, ein jeglicher gerade vor sich hin".[1] Aehnliche Erwartungen machte der Prophet auch jetzt wieder rege. Nach Josephus dachte er bei dem Gedränge der Massen und der Gaffer in Jerusalem

[1] Jos. 5, 13—6, 21.

Digitized by Google

einzudringen, die römische Besatzung niederzuwerfen, die Herrschaft Israels an sich zu reißen und die Stühle des neuen Reichs an seine Trabanten zu vertheilen.[1] Aber zum zweiten Mal sah der Oelberg die Messiasträume scheitern. Felix ward rechtzeitig gewarnt, besetzte das Kidronthal und obwohl das Volk seinen Schwerbewaffneten grimmigen Widerstand entgegensetzte, wurden die schlechtbewaffneten Schaaren auseinandergesprengt. Vierhundert fielen, zweihundert gingen als Gefangene ihrer Strafe entgegen, der Aegypter selbst mit den Gehülfen des Reichs, hatte sich unsichtbar gemacht; der Rest entkam und suchte sich in seiner Heimath zu verstecken.

Die Ruhe war damit doch keineswegs hergestellt. Die flüchtigen Propheten sammelten hier und dort neue Rotten und erklärten allen den Krieg, die den Heiden irgend welchen Vorschub thun würden. Ueber das ganze Land waren ihre Banden zerstreut, sie plünderten die Landgüter der Vornehmen, mordeten die Zöllner und Römerfreunde und brannten ganze Ortschaften nieder.

Um das Chaos dieser Zustände voll zu machen brachen gleichzeitig in Jerusalem die leidenschaftlichsten Parteikämpfe unter der Priesterschaft aus.[2] Das Hohepriesterthum war nach dem Tode des ersten Agrippa wieder der Spielball der sadducäischen Familien geworden und Agrippa II., der jetzt die Würde zu vergeben hatte, schwankte unentschlossen zwischen den Parteien hin und her. Die von ihm bevorzugten Familien des Boethos und Hannas gaben dem Lande trotzige und gewaltthätige Priesterfürsten, die nicht selten ihre Leviten als Leibgarde betrachteten, mit der sie zum Scandale des Landes Straßenkämpfe in Jerusalem ausfochten. Veranlassung hierzu war die Anmaßung der oberen Priesterclassen, die behaupteten, allein Anspruch auf den Zehnten zu haben und in ihrer Gewaltthätigkeit sofort ihre Knechte auf die Tenne schickten, um das den Priestern gehörige Korn wegnehmen zu lassen. Allein der allgemeine Geist der Unbotmäßigkeit ergriff bereits auch die unteren Priesterclassen. Trotzig verlangten sie höheren Antheil an den Tempelerträgnissen und setzten der Gewalt der Hannassöhne auch ihrerseits Gewalt entgegen. Die Bürgerschaft selbst war gespalten. Täglich fanden Schlägereien und Gefechte mit Knütteln und Steinen statt. Schließlich erdrückten die Vornehmen den Aufstand

[1] So Bell. 2; 13, 5. — [2] Ant. XX; 8—10.

und überließen die Leviten dem Hunger, der allezeit der stärkste Sporn zu Revolutionen gewesen ist.

Neben den brutalen Hannassöhnen war namentlich der regierende Hohenpriester Ananias, der Sohn des Nebedäus, die Seele dieses wüsten Treibens. Eingesetzt durch Herodes von Chalcis,[1] war er von Quadratus wegen seiner Betheiligung am Krieg gegen die Samariter nach Rom geschickt worden, hatte sich aber mit Felix und Agrippa's Hülfe durchgelogen.[2] Felix haßte ihn wie Jonathan, weil sie ihn schwach gesehen, aber da in dieser Beziehung Agrippa II. zuständig war, gelang es dem Procurator nicht, ihn zu beseitigen.[3] Er ist der bekannte Richter des Paulus, der den Apostel mit der gleichen Brutalität behandelt, wie die unteren Priesterclassen.[4] Wie er bei dem Verhör des Paulus mit einem Gefolge roher Tempelknechte erscheint, denen er die Weisung gibt, dem Angeklagten, der sich vertheidigen will, auf den Mund zu schlagen, so setzte er seinen Anspruch auf den Kornzehnten auch nach seiner Absetzung mit Hülfe bewaffneter Knechte und Banditen durch, und wer widersprach, dem ward gleichfalls auf den Mund geschlagen.[5] Wie er, als Paulus zu entkommen scheint, sich mit den Sicariern einläßt, so erscheint er auch in den späteren Händeln als Mittelsmann zwischen dem Procurator und den Banden, die seine Freunde einfangen, um ihre Gefangenen zurückzutauschen. Dabei spielte das Geld bei seinen Maßnahmen eine große Rolle, wie es denn wohl auch Felix gegenüber nicht geschont ward.[6] Mit diesen Mitteln hielt er sich in Ansehen bis in die Zeiten des jüdischen Kriegs, zu dessen Ausbruch sein gewaltthätiges Gebahren in der Hauptstadt viel beitrug. Mit dem Aufstand hatte aber auch seine Stunde geschlagen. Des Hasses, der auf ihm ruhe, wohl bewußt, verkroch er sich in der Kloake, aus der er hervorgezogen das erste Opfer der Volkswuth ward.[7] Wie er bei Josephus und in der Apostelgeschichte als Bild der Rohheit und Gewaltthätigkeit erscheint, so ist er im Talmud wegen seiner Schlemmerei und starken Eßlust berüchtigt.[8] Ueberhaupt haben die talmudischen Quellen eine Reihe von charakteristischen Aeußerungen erhalten, die die

---

[1] Ant. XX; 5, 2. Vgl. Schürer, die ἀρχιερεῖς im Neuen Test. Stud. u. Krit. 1872, Hft. 4. — [2] Ant. XX; 6, 2. Bell. II; 12, 6. — [3] Ant. X; 8, 5. — [4] Act. 23, 2 f. 24, 1. — [5] Ant. XX; 9, 2. τοὺς μὴ διδόντας οὐκ ἀπείχοντο τύπτειν. Doch ist auch hier zu bemerken, daß dem Apostelgeschichtsschreiber die Schilderung des Josephus vorliegt. — [6] Ant. XX; 9, 2. Act. 24, 26. — [7] Bell. II; 17, 6. 9. — [8] Derenbourg Pal. 234.

Digitized by Google

Degeneration des Prieſterthums der letzten Zeit bitter anklagen. So ſoll ein Jeruſalemite jener Tage, Abba Joſeph ben Honein, beim Anblick dieſer Tempelwirthſchaft in die Worte ausgebrochen ſein:

„Wehe mir ob des Geſchlechtes des Boethos,
Wehe mir ob ſeines Spießes!
Wehe mir ob des Geſchlechtes des Hannas,
Wehe mir ob ihres Schlangengeziſchs!
Wehe mir ob der Familie des Kanthera.
Wehe mir ob ihrer Feder!
Wehe mir ob der Familie des Ismael ben Phabi.
Wehe mir ob ihrer Fauſt!
Sie ſind Hoheprieſter, ihre Söhne Schatzmeiſter, ihre Eidame Tempelaufſeher
Und ihre Knechte ſchlagen das Volk mit Stöcken".[1]

Wenn ferner Joſephus berichtet, daß man im Tempel kurz vor Ausbruch des Krieges den geheimnißvollen Ruf vernommen habe: „Laſſet uns von hinnen ziehen!",[2] ſo weiß jene Quelle zu erzählen, wer und welche Schuld es veranlaßt, daß Jehova ſeinen entweihten Tempel verlaſſen. „Viermal, heißt es, ertönte der Ruf: Hinaus ihr Söhne Elis, ihr beſudelt den Tempel des Ewigen. Hinaus Iſaſchar,[3] der du nur dich ſelbſt in Ehren hältſt und die Opfer entweihſt, die dem Herrn geheiligt ſind! Machet weit die Thore, laßt herein Ismael ben Phabi, den Schüler des Pinehas! Machet weit die Thore, laßt herein Ananias Nebedai, den Sohn der Gefräßigkeit, damit er ſich Opfer ſchlachte".[4] So bot das kleine Land das Bild einer vollſtändigen Auflöſung aller Verhältniſſe. Das römiſche Regiment war ohnmächtig, der hierachiſche Verband geſprengt, die phariſäiſchen Schulen von den Zeloten zum Schweigen gebracht, Jeruſalem ſelbſt durch Bürgerkrieg zerrüttet. Das war die Lage, als zu Pfingſten 59 Paulus von Korinth mit Liebesgaben der chriſtlichen Diaſpora eintraf, um der ſchreienden Noth der armen Brüder von Jeruſalem zu ſteuern.

[1] Pesachim 57, a. Derenb. Pal. 232. — [2] Bell. VI; 5, 3. — [3] Derſelbe, dem Agrippa die Hand hatte abhauen laſſen, weil er in Handſchuhen geopfert hatte. Derenb. 210. — [4] Derenb. Pal. 233. 234. Ob der oben als gewaltthätig bezeichnete Ismael ben Phabi nur ironiſch dem Pinehas, dem Eiferer gegen die Unzüchtigen, verglichen werde, oder ob er, wie die Boethuſen, mit dem Spieße des Pinehas einherzugehen pflegte, bleibt dunkel, jedenfalls ſind ſowohl er, wie Ananias durch Gewaltthätigkeit berüchtigt.

Digitized by Google

3. Paulus in Judäa.

Die Lage der kleinen Christengemeinde zu Jerusalem läßt sich nach den in Judäa herrschenden Zuständen nur als eine sehr schwierige vorstellen. Vierundzwanzig Jahre waren verflossen, seit der galiläische Anhang Jesu nach Jerusalem übergesiedelt war, wo man die Wiederkunft des Meisters erwartete. Das Evangelium hatte Anklang gefunden. Nicht nur die phönicische Küste, auch Kleinasien, Macedonien, Griechenland und Italien hatten sich mit Gemeinschaften bedeckt, die Jesum als Messias anerkannten. Aber in Jerusalem selbst war die Lage der Christen immer drückender geworden. Zwar waren sie mit der großen Masse des Volks darin einverstanden, daß die Zeichen des Endgerichts demnächst würden offenbar werden. Aber wenn die Menge bald hier hin, bald dort hin sich von Gauklern locken ließ, um den Anbruch des großen Tags zu erleben, mußte ein tiefer Schmerz durch ihre Seele gehn. Sie wußten ja, daß Zeit und Stunde niemand kenne, denn der Vater, und daß der Menschensohn unvermuthet komme, wie der Dieb in der Nacht. Dennoch waren auch die Christen mehr als je mit dem Gedanken an die Nähe des Reichs beschäftigt und ein so farbenreiches Gemälde von dem Eintritt und dem Inhalt dieses Reichs, wie die Apokalypse es vor uns aufrollt, ist seiner Natur nach nie bloß die Dichtung eines Einzelnen, sondern die ganze Gemeinde hatte durch fleißiges Forschen in der Schrift die Bausteine herbeigetragen, aus denen der Apokalyptiker seinen Wunderbau aufführte. Im Großen und Einzelnen, in der Auffassung der Zeit und ihren Pflichten waren mithin die Christen Judäa's mit ihrem Volke wieder eins geworden und ihre Häupter standen bei den Pharisäern sogar in Ansehen.[1] Dennoch aber konnte ihre Lage, wie die der meisten Armen, in dieser unruhigen und erwerbslosen Zeit nur die drückendste sein. Allein hier trat nun der Verband der auswärtigen Gemeinschaften ein und der Gedanke an eine ähnliche Heiligensteuer, wie die Diasporajuden sie sammelten, lag für die auswärtigen Gemeinden um so näher, als ja die Jerusalemiten lediglich durch die gemeinsame Hoffnung, Jesus werde auf Zion zur Errichtung des Reichs wieder offenbar werden, zu Jerusalem festgehalten wurden. In dieser Absicht hatte auch Paulus zu Anfang des Jahres 59 sich reisefertig gemacht, um

[1] Ant. XX; 9, 1.

Digitized by Google

eine ansehnliche Geldunterstützung, die er in Galatien, Asien, Macedonien und Achaja gesammelt hatte, den darbenden Brüdern zu Jerusalem zu übermitteln. Aber die Gefahr dieses Unternehmens trat ihm schon entgegen, als er zum Passahfest des Jahres 59 sich von Korinth aus nach Jerusalem einschiffen wollte. Die Juden, wohl solche, die zum gleichen Zweck des Festbesuchs sich nach Kenchreä begaben, kamen überein, daß der Schismatiker nicht lebendig die heilige Stadt erreichen solle, und Paulus mußte für dieses Mal auf seinen Plan verzichten und wendete sich nach Macedonien zurück.[1] Vielleicht war es ein Unglück für ihn, daß er nicht zum Passah Jerusalem erreichte, denn in der Aufregung, die der Aegypter mit seinen großen Umsturzplanen damals hervorrief, wäre der Apostel Jesu möglicher Weise der Aufmerksamkeit der Massen entgangen. Jetzt schiffte er sich erst ein, nachdem das Osterfest vorüber war und unterbrach seine Reise durch kurze Ausflüge, vermied auch die directen Schiffe, die die Wallfahrer führten, um den Nachstellungen zu entgehen, von denen er Wind hatte. Der Begleiter des Apostels, der in der Apostelgeschichte schon von der ersten Reise von Troas nach Philippi und dem Aufenthalt in letzterer Stadt in erster Person berichtete, tritt Apg. 20, 6 wiederum hervor und erzählt in seiner anschaulichen Weise von der Ueberfahrt von Philippi nach Troas und dem Abschied von den troischen Brüdern. „Wir aber fuhren von Philippi ab nach den Tagen der ungesäuerten Brote, und kamen zu den Andern binnen fünf Tagen gen Troas, woselbst wir sieben Tage verweilten. Als wir nun am ersten Wochentage versammelt waren, das Brot zu brechen, redete Paulus zu ihnen, indem er des andern Tages abreisen wollte, und dehnete die Rede bis Mitternacht. (Es brannten aber viele Lampen in dem Obergemache, wo wir versammelt waren.) Ein gewisser Jüngling nun, mit Namen Eutychus, der auf dem Fenster saß, sank in tiefen Schlaf, während Paulus so lange redete, und fiel, hinabsinkend im Schlafe vom dritten Stockwerk hinunter und wurde todt aufgehoben. Da ging Paulus hinab, fiel über ihn und umfassete ihn und sprach: Machet keinen Lärm; denn seine Seele ist in ihm. Und er ging wieder hinauf, brach das Brot, aß, redete noch lange bis zur Morgenröthe, und ging so hinweg, den Jüngling aber brachten sie wieder lebendig herbei und waren nicht wenig getröstet". Auch jetzt fand die kleine Gesellschaft für gut, sich

[1] Act. 20, 3.

Digitized by Google

zu trennen. Während Lukas, Timotheus, Aristarch, Tychikus, Trophimus und die Andern an der Küste hinsegelten, schlug Paulus, der schon im vorigen Sommer in diesen Gegenden gewirkt hatte, den Landweg durch die Berge nach Assus ein.[1] Am Mittag des zweiten Tags war der Platz zu erreichen. Er lag auf einer Anhöhe, stattlich befestigt. Zum Hafen hinab führte ein steiler, abschüssiger Weg, von dem der Dichter Stratonicus gesungen hatte:

„Willst du den Tod dir schneller bereiten, so wandle gen Assus".

Der Hafen ward durch einen langen Damm gebildet.[2] Hier traf Paulus die Freunde, die ihn wieder an Bord nahmen und so schiffte man hinüber nach Mitylene. Am folgenden Tage, aus dem stets mit Schiffen bedeckten Hafen auslaufend, kam man bis Chios. Am nächsten Tag ward in Samos angelegt und beim Kap Trogyllium des Abends übernachtet. Nach Ephesus durfte der Apostel sich nicht wagen. Die Ereignisse, die ihn im vorigen Frühjahr von dort vertrieben und die Absicht, seine Festreise geheim zu halten, hielten ihn fern. Doch traf er zu Milet mit Abgesandten der Brüder in Ephesus zusammen, bei welcher Gelegenheit die Apostelgeschichte noch ein Mal eine ihrer Reden einschaltet, um 21, 1 dann wieder in erster Person fortzufahren. Vorüber an den Inseln Kos und Rhodus gelangte man nach Patara. Hier wurde ein Schiff ermittelt, das nach Tyrus ging. Damit hatte die Küstenfahrt ein Ende. Man stach in die See und bald tauchten die Spitzen des cyprischen Olymps empor, der sich über den weingrünen Terrassen der Insel erhebt, die Paulus vor zehn Jahren noch mit Barnabas zum ersten Mal durchwandert hatte. Diesmal ließ man die Insel zur Seite liegen und das Schiff setzte seine Route in directer Linie fort, bis es in Tyrus einlief, wo es seine Fracht ablud. Es dauerte eine Weile, bis man hier die Brüdergemeinde aufgefunden hatte. Sie alle waren erschreckt, als sie von Pauli Vorsatz hörten, sich zum Pfingstfest in Jerusalem einzufinden, allein Paulus ließ sich nicht abhalten und benutzte das nächste Schiff, das ihn und seine Begleiter nach Ptolemais brachte. Nach kurzer Rast machte sich dann die Gesellschaft auf, um zu Fuß durch die Ebene Saron, die in dieser Zeit im vollsten Blüthenschmuck prangt, nach Cäsarea zu wandern. In der modernen, belebten Stadt suchte man das Haus des greisen

[1] Act. 20, 4. — [2] Strabo 13, 581.

Digitized by Google

Philippus, eines jener sieben Männer, die man bei der hereinbrechenden Verarmung in den dreißiger Jahren zu Armenpflegern gewählt hatte und der seitdem nach Cäsarea übergesiedelt war. In seinem Hause ging noch so mancher andere alte Jünger, der Jesum noch gekannt hatte, aus und ein. Ueberhaupt fühlte man, daß man hier auf anderem Boden stand, und in der Erregung, die überall herrschte, gab sich die Nähe von Jerusalem deutlich zu erkennen. Philippus selbst hatte vier Töchter, die weissagten. Auch einer der Propheten, die Josephus ein solcher Dorn im Auge waren, begegnet uns hier. Von Jerusalem nämlich kam der alte Agabus herab, der mit Paulus schon von dem ersten Aufenthalt in Antiochien her bekannt war.[1] Als er hörte, daß Paulus nach Jerusalem wolle, nahm er ihm den Gürtel ab, band sich Hände und Füße damit und sprach: „So spricht der heilige Geist: den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden also die Juden in Jerusalem binden und überliefern in die Hände der Heiden". In der Stadt selbst hatten sich auch jüngst wieder die aufregendsten Dinge zugetragen und noch war alles voll des Geredes von dem Aufstand des letzten Festes, dessen ägyptischen Führer man wieder erwartete. Auch das Sicarierwesen stand in voller Blüthe. Aber Paulus war entschlossen, seinen Gang zu thun, wie theuer er ihn auch zu stehen komme. Es war, als ob die Worte Jesu: „Siehe wir ziehn hinauf gen Jerusalem", ihm im Gemüthe nachgeklungen hätten, so deutlich stand ihm die Zukunft vor Augen. Um so inständiger drangen die Freunde in ihn, sich in diesem Augenblick dem Volke nicht zu zeigen. Der Augenzeuge, der die Wirquelle verfaßt, berichtet folgendermaßen: „Was thut ihr, antwortete Paulus, daß ihr weinet, und mir das Herz brechet? Denn nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem bin ich bereit für den Namen des Herrn Jesu. Da er sich nun nicht zureden ließ, schwiegen wir und sprachen: Des Herrn Wille geschehe! Nach diesen Tagen legten wir die Festbinde an und zogen hinauf gen Jerusalem. Es gingen aber auch Jünger mit uns von Cäsarea, die uns zu einem gewissen Cyprier, Mnason, einem alten Jünger, führeten, bei dem wir herbergen sollten." Diese letzte Vorsichtsmaßregel war eine wohlbegründete. Beim Fest war Stadt und Umgegend in der Regel so überfüllt, daß es schwer war, ein Obdach zu finden. Zudem konnte sich Paulus unter diesen Umständen nicht jedem anvertrauen,

[1] Apg. 11, 28.

Digitized by Google

und bei seinen Verwandten, bei denen man ihn wohl am ehesten gesucht hätte, Wohnung zu nehmen, verbot wohl die Vorsicht.

Es war nicht das erste Mal, daß Paulus den Christen Jerusalems Auge in Auge gegenüberstand, und wenn auch seit der letzten Begegnung der Kampf zwischen ihm und den Jerusalemiten heftiger denn je entbrannt war, so hatte dafür Paulus nicht aufgehört, ihre Nothlage auf dem Herzen zu tragen, und kam, ihnen zu helfen. Dennoch scheinen die Dinge nicht so friedlich verlaufen zu sein, als die Apostelgeschichte, die den Bericht des Augenzeugen hier wieder unterbricht, sich und ihren Lesern vorstellen möchte. Ein Theil der Simonsage, und somit wohl die Erzählung der Judenchristen über diese Zusammenkunft ist es gewesen, daß Petrus dem Magier, d. h. Paulus, als dieser ihm Geld bot, um ihn zu bestimmen, ihm die Kräfte des Geistes mitzutheilen, erwiedert habe: „Daß du verflucht seist mit deinem Gelde, daß du meinest Gottes Gabe durch Geld zu erlangen! Du hast weder Theil noch Gemeinschaft an dieser Sache, denn dein Herz ist nicht gerade vor Gott. Thue du vielmehr Buße für diese deine Bosheit und bitte den Herrn, ob dir die Tücke deines Herzens vergeben werden möchte. Denn ich sehe, daß du in bittre Galle und Bande der Ungerechtigkeit gerathen bist".[1] Da nun die Simonsage ganz offenbar Züge aus dem Leben des Apostel Paulus entlehnt hat und die Judaisten unter diesem Namen das Andenken an Paulus verunglimpften, scheint in diesen streng judaistischen Kreisen die Meinung bestanden zu haben, Paulus sei damals von Petrus und Jakobus mit seiner Geldgabe schroff zurückgewiesen worden. Auf das Gerede von einer solchen Abweisung deutet nachträglich auch Röm. 15, 30—32, eine Stelle, deren Aechtheit man mit triftigen Gründen angefochten hat. Aber auch Pauli eigene Aeußerungen in der Gefangenschaft von Cäsarea lassen auf vorangegangene Conflicte schließen. „Von denen aus der Beschneidung, schreibt Paulus im Kolosserbrief, sind nur Markus und Justus Jesus Mitarbeiter am Reiche Gottes, die mir ein Trost gewesen sind".[2] Was aber mehr als alles der Annahme Vorschub thut, daß es damals zu einem persönlichen Bruch kam, ist die Art, wie die Apostelgeschichte über die Vorgänge zu Jerusalem berichtet. Daß die Christen Jerusalems Paulus Anwesenheit nicht gern sahen, vermag doch auch sie nicht zu verbergen, so sehr sie sonst sich müht, den tiefen Gegensatz zwischen den Parteien zu ver-

[1] Act. 8, 20. — [2] Kol. 4, 11.

Digitized by Google

ſchleiern. „Bruder, läßt ſie die Apoſtel zu Paulus ſprechen, du ſiehſt, wie viel tauſend Juden gläubig geworden ſind, und ſind alle Eiferer um das Geſetz. Sie ſind aber über dich unterrichtet worden, daß du von Moſes abfallen lehreſt alle Juden, die unter den Heiden ſind, und ſageſt, ſie ſollen ihre Kinder nicht beſchneiden, auch nicht nach jüdiſchem Brauche wandeln". Daß alſo in der jeruſalemitiſchen Gemeinde ein tiefer Widerwille gegen die Wirkſamkeit des Paulus herrſchte, iſt der Apoſtelgeſchichte nicht verborgen, wenig glaublich aber iſt, was ſie von den Verſuchen des Apoſtels erzählt, dieſe Abneigung der Judaiſten zu überwinden und ihre Bedenken zu zerſtreuen. Nach ihr hätte Paulus den Apoſteln verſprochen, er wolle die Verläumdung, daß er Abfall vom moſaiſchen Geſetz lehre, dadurch Lügen ſtrafen, daß er für vier Judenchriſten die Koſten eines Naſiräergelübdes übernehme und ſich ſelbſt einem ſolchen unterziehe, damit alle inne werden, daß an dem, was ſie von ihm vernommen, nichts ſei, ſondern „daß er ſelbſt auch wandele in Beobachtung des Geſetzes". Ohne Unwahrheit konnte Paulus dies letztere gar nicht behaupten und vollends, daß der Verfaſſer des Römer- und Galaterbriefs ſieben Tage mit dem Oelkuchen in der Hand im Tempelhof geſtanden, daß er ſich da all den Manipulationen unterzogen, mit denen rabbiniſcher Aberwitz dieſes Gelübde umgeben hatte, daß er von ungläubigen Leviten und Prieſtern all den liturgiſchen Kleinkram des damaligen Tempeldienſtes über ſich habe ergehen laſſen, um dann ſchließlich für ſich und ſeine vier Genoſſen fünf Lämmer als Brandopfer, fünf weibliche Schafe als Sündopfer, fünf Widder als Dankopfer und fünf Körbe voll ungeſäuerten Kuchen und Fladen, ſammt den erforderlichen Speis- und Trankopfern darzubringen und endlich ſein Gelock in die lodernde Flamme des Altars zu werfen, das iſt eben ſo glaublich, als daß Luther in ſeinem Alter auf Erbſen nach Einſiedeln gewallfahrtet, oder daß Kalvin auf ſeinem Todbett der heiligen Mutter Gottes einen goldenen Rock gelobt habe. Die Spuren, die uns ſonſt begegnen, deuten auch nicht darauf, daß eine Verſtändigung zwiſchen Paulus und den Judenchriſten — deren Fanatiker in den Feſttagen naturgemäß in der Majorität waren — zu Stande gekommen wäre. Eines jedenfalls iſt ſicher, daß jene ſich wenig um Paulus kümmerten, als er der römiſchen Gefangenſchaft verfiel. Nach der Apoſtelgeſchichte wäre es nach Ablauf des ſiebenten Tages geweſen, als die gefürchtete Kataſtrophe eintrat. Juden aus Epheſus, die den Apoſtel und die Abſtammung ſeiner Begleiter ſo genau kennen, daß

Digitized by Google

man sie schon hat für Judenchristen halten wollen, sahen ihn im Vorhof der Israeliten, der durch den sogenannten Zwinger vom Vorhof der Heiden geschieden war und an dessen Eingang das Verbot zu lesen stand, daß bei Todesstrafe kein Heide den Zwinger überschreiten dürfe.[1] Nun hatten diese frommen Männer Tags zuvor Paulum mit dem Epheſier Trophimus in der Stadt gesehen, und so erhob sich das Geschrei, der bekannte Paulus habe einen Unbeschnittenen in's Innere des Tempels geführt. Die Nachricht verbreitete sich schnell in ganz Jerusalem und das Volk, das schon lang auf einen neuen Anstoß zum Tumultuiren gewartet haben mochte, stürmte in Massen zum Tempel, wo man eben Paulum durch die Thore schleifte, die der Hohepriester Ananias Nebedai sofort zu schließen befahl. Zum Glück hatte man drüben in der Burg Antonia seine Maßregeln für solche Fälle getroffen. Der Tribun Claudius Lysias, der dießmal zum Feste nach Jerusalem commandirt war, hatte kaum den Tumult bemerkt, als er antreten ließ, um den Mißhandelten zu befreien. Als der jüdische Pöbel die römischen Truppen sah, hörte er auf, auf Paulum zu schlagen. Dieser ward sofort verhaftet, aber der Tribun konnte aus dem Geschrei der Menge nur so viel abnehmen, daß er es mit einem Volksverführer und falschen Propheten zu thun habe. Der Gedanke schoß ihm durch den Kopf, er habe den Aegypter erwischt, der jüngst den großen Auflauf auf dem Oelberg verursacht habe. Er ließ Paulus mit zwei Ketten fest machen und da das Volk immer wüthender andrängte, mußten ihn die Soldaten wegtragen, um ihn weiteren Insulten zu entreißen. Als die Thore der Antonia sich hinter ihm geschlossen hatten, fragte der Tribun: „Du bist also nicht der Aegypter, der vor diesen Tagen den Aufstand machte, und die viertausend Sicarier in die Wüste führte?" Paulus erwiederte: „Ich bin ein Jude aus Tarsus, Bürger einer nicht unberühmten Stadt Ciliciens. Ich bitte Dich aber, erlaube mir zum Volk zu reden!" Der Tribun war nicht dawider und so trat Paulus an die Thorstufen und trug dem Volk in hebräischer Sprache seine Sache vor. Nach der Apostelgeschichte ließ die Menge ihn ruhig reden, bis er im Verlauf seiner Lebenserzählung an die Heidenmissionen kam. Da erhob sich sofort ein gewaltiger Sturm, indem die Menge schrie, ihre Kleider in die Höhe

[1] Ueber eine der wiedergefundenen Verbotstafeln vgl. die Quaterly statement of Palestine exploration fund. 1871. S. 132 f.

warf und Staub in die Luft ſtreute. Betroffen ließ der Tribun Paulus zurücktreten und befahl, ihm die Peitſche zu geben, damit man endlich erfahre, was das Volk gegen ihn habe. Bereits für die Peitſche hingeſtreckt, rief Paulus aus: „Iſt es auch erlaubt, einen römiſchen Bürger zu geißeln?“ Dieſe Berufung wirkte. Er ward wieder losgeſchnallt, mußte aber die Nacht in der Antonia kampiren. Des andern Tags glaubte der Tribun begriffen zu haben, um was es ſich handle, und nun ließ er das Synedrium zuſammenberufen, da dieſem ſchon durch Caligula das Recht der Jurisdiction in religiöſen Dingen zurückgegeben worden war.[1] Auf die anberaumte Stunde begab ſich Claudius Lyſias ſelbſt mit ſeinem Gefangenen in die Tempelſynagoge. Der Hoheprieſter, der rohe und händelſüchtige Sohn Nebedais, der damals mit ſeinen Tempelknechten von Prieſterwohnung zu Prieſterwohnung zog, um mit Gewalt die Tennen zu plündern, erſchien mit ſeiner berüchtigten Umgebung.[2] Paulus ergriff zuerſt das Wort, indem er ſprach: „Meine Brüder, mit gutem Gewiſſen habe ich im Dienſte Gottes gehandelt bis auf dieſen Tag“. Da befahl Ananias denen, die neben ihm ſtanden, ihn auf den Mund zu ſchlagen. „Du übertünchte Wand! fuhr Paulus auf, Du ſitzeſt ja da, mich nach dem Geſetz zu richten und läſſeſt mich widergeſetzlich ſchlagen?“ Allein durch den Zorn der Juden erinnert, daß er dieſe Sprache gegen den Hohenprieſter führe, verbeſſerte er ſich mit dem ſchlagfertigen Citat: „Den Fürſten deines Volks ſollſt du nicht läſtern“ (2 Moſ. 22, 27). Im Verlauf des Verhörs vermochte er denn darauf hinzuweiſen, wie wenig dieſes, zum großen Theil aus Phariſäern beſtehende Collegium Anlaß habe, ihn wegen Anſchauungen zur Verantwortung zu ziehen, die ſeine Mitglieder ſelbſt in nicht unweſentlichen Dingen theilten. Sie lehrten eine Auferſtehung der Todten — er auch. Sie lehrten die nahe Zukunft des Gottesreichs — er auch. Sie lehrten das bevorſtehende Kommen des Meſſias — er auch. Sie lehrten einen Verkehr Gottes mit dem Menſchen durch Engel, Träume und Viſionen — er auch. Gerade die Lehren, um deretwillen er den Sadducäern ein Volksver-

[1] Ant. XVIII; 5, 3. — [2] Ant. XX; 9, 2. Die Apoſtelgeſchichte ſchildert hier allerdings zum Theil mit den Farben des Joſephus, den der Verfaſſer vor ſich hat, allein da ſie anderſeits gerade für dieſe letzten Partien auch die Aufzeichnungen des Reiſeberichts benützt, iſt ſchwer abzurechnen, was ſie Joſephus, was ſie Lukas verdanke.

Digitized by Google

führer war, theilte er mit den Phariſäern. So ward der innere Zwieſpalt des hohen Collegiums in ſeltſamer Weiſe offenbar. Man erhitzte ſich gegenſeitig ſo, daß der Tribun die Wache rief, um Paulus wegzuführen. Ihm war nur das klar geworden, daß es ſich hier um ein ſehr fragwürdiges Verbrechen handeln müſſe. Als nun aber die Fanatiker des letzten Aufſtandes fürchten mußten, um ihr neueſtes Opfer betrogen zu werden, gaben ſich vierzig Sicarier das Wort, nicht eher zu eſſen, noch zu trinken, ehe ſie Paulum niedergeſtoßen hätten. Man machte daraus ſo wenig Hehl, daß vielmehr der Hoheprieſter geradezu aufgefordert ward, Paulus auf's neue in die Tempelſynagoge vorzuladen und ſo Gelegenheit zur Ausführung des Mordanſchlags zu ſchaffen. Von ſolchem Verkehr des Hohenprieſters Ananias mit den Meuchelmördern berichtet Joſephus auch in anderen Fällen.[1] Dieſes Mal ward die Abrede, die man ganz öffentlich traf, doch auch den Verwandten Pauli kund, die den Sohn ſeiner Schweſter nach der Antonia ſchickten, um ihn zu warnen. Der wachthabende Centurio führte auf Pauli Bitten den Knaben zu Claudius Lyſias, der ihn willig anhörte und ſofort ſeine Maßregeln nahm. Er ließ ſiebzig Reiter ſatteln, ſowie 200 römiſche Schleuderer auf den Abend ſich marſchfertig machen. Sind die Zahlen richtig, ſo machte man ſich alſo wieder auf einen großen Schlag gefaßt, oder hatte auch noch andere Gefangene zu geleiten. Als die Dunkelheit eingebrochen war, ſetzten ſie Paulus auf ein Thier und führten ihn in aller Stille auf der Straße nach Antipatris ab. Des andern Morgens kehrten die Fußtruppen nach Jeruſalem zurück; die Schwadron begleitete Paulum bis Cäſarea, wo der kommandirende Offizier den ſchriftlichen Rapport des Tribunen an den Procurator abgab. Claudius Antonius Felix fragte den Gefangenen nach Stand und Herkunft und ließ ihn dann im Palaſte des Herodes, dem jetzigen Prätorium, in Gewahrſam bringen, doch erhielt ſein Reiſegefährte Ariſtarch aus Macedonien Erlaubniß, bei ihm zu ſein.[2] Es ließ ſich erwarten, daß der thatkräftige Ananias die Sache des Synedriums nicht ohne weiteres werde verloren geben. Nach fünf Tagen erſchien er in Cäſarea, um die Anklage gegen Paulus weiter zu verfolgen. Er hatte dieſes Mal aber nicht blos ſeine Tempelknechte, ſondern auch einen griechiſchen Rhetor und Sachwalter Tertullus mitgebracht, der der römiſchen Gerichtsſprache

[1] Ant. XX; 9, 3. — [2] Kol. 4, 10.

und Gerichtsformen beſſer kundig ſein mochte, um auf Grund der geltenden peregrinen Rechte Beſtrafung Pauli wegen Schisma und Tempelſchändung durchzuſetzen. Da Paulus den Thatbeſtand der Anklage in Abrede ſtellte und erklärte, im Einzelnen wie im Ganzen am Judenthum nach Geſetz und Propheten feſtzuhalten, vertagte Felix die Sache bis zur Rückkehr des Lyſias aus Jeruſalem. Indeſſen ſchien das Vergehen ſchon jetzt nicht der Art, um ſtrengere Maßregeln gegen den Gefangenen zu rechtfertigen. Es wurde custodia libera verfügt, dem Gefangenen die Feſſeln abgenommen und der Verkehr mit ſeinen Freunden und Angehörigen geſtattet.

Paulus mochte ſich glücklich preiſen, aus dem dumpfen Jeruſalem, dieſer Höhle des Fanatismus und Meuchelmords, in das helle und freundliche Cäſarea verſetzt zu ſein. Unter allen Städten Paläſtinas war dieſe die am meiſten helleniſche. Als römiſcher Regierungsſitz war Cäſarea Beamten- und Heidenſtadt, und erſt der neueſte patriotiſche Aufſchwung des Judenthums gab Israel den Verſuch ein, ſich auch dieſes an die Heiden verlorenen Poſtens wieder zu bemächtigen. Im alten Palaſt des Herodes, wo jetzt der Procurator mit ſeiner Gattin Druſilla reſidirte, war auch Paulus untergebracht worden. Düſtere Erinnerungen knüpften ſich an dieſen alten Bau. Hier hatte Herodes das Todesurtheil über ſeine Söhne geſprochen. Hier ward ihr Verräther, der ruchloſe Antipater verhaftet. Vor dieſen Thüren waren fünf Tage und fünf Nächte die klagenden Juden gelegen und hatten Pilatus angefleht, ihren Tempel nicht zu entweihen. Hier hatte Herodes Agrippa ſeine heuchleriſche Seele ausgehaucht und vor ſeinen Fenſtern hatte die Menge heulend, weinend, knieend im Staub gelegen und hatte um das Leben des frommen Königs gebetet. So hefteten ſich zahlloſe geſchichtliche Bilder an dieſe Stätte und Blut klebte von den Tagen des Herodes her an jedem Stein. Nach Lage des Landes waren auch jetzt dieſe Mauern wieder überfüllt mit Gefangenen, die wohl nach ihren Vergehen in verſchiedene Gruppen geſchieden und mehr oder weniger ſtreng gehalten waren. Auch der jugendliche Geſchichtsſchreiber Joſephus, damals ſechsundzwanzig Jahre alt und ein eifriger Phariſäer, hatte hier Gefangene zu beſuchen. Es waren phariſäiſch geſinnte Prieſter ſtrengſter Obſervanz, die die unreine Gefängnißkoſt verſchmähend, nur von Feigen und Nüſſen lebten, und von denen wohl die ewigen Warnungen der Mitgefangenen ausgingen, die Paulus ärgerlich um-

Digitized by Google

ſchwirren: „Faſſe nicht an, koſte nicht, berühre es auch nicht“.[1] Auch ſie ſtanden durch ihre Begleiter in Rapport mit der Außenwelt und wurden von ihren Freunden in Jeruſalem wegen ihres Verhaltens nicht wenig bewundert. In ähnlicher Lage befand ſich Paulus. Der Centurio hatte die Weiſung, „ihn zu verwahren und in Ruhe zu laſſen, und niemand von den Seinen zu wehren, ihm zu dienen“.[2] Freilich iſt dabei zu beachten, daß die Apoſtelgeſchichte, mit Berechnung auf die römiſchen Beamten ihrer Zeit, das Verfahren der römiſchen Behörden gegen Paulus immer als ein ſehr mildes darſtellt. Doch ſtimmt der Koloſſerbrief mit dieſem Bericht in ſo fern überein, als wir bei Abfaſſung deſſelben Paulus umgeben ſehen von dem ganzen Gefolge, das ihn von Philippi nach Jeruſalem begleitet hatte, und einigen andern, die ſich inzwiſchen noch dazu eingefunden.[3] Vor allem iſt der treue Timotheus ihm mit Hand und Griffel wieder zur Seite.[4] Tychikus iſt bereit, den Verkehr mit den kleinaſiatiſchen Gemeinden zu vermitteln.[5] Mit macedoniſcher Treue theilt Ariſtarch aus Theſſalonich ſogar ſeine Kerkerzelle, um ihm ſtets hülfreich zur Hand zu ſein;[6] ein erfreulicher Gegenſatz gegen ſeinen weltlich geſinnten Landsmann Demas, von dem ſelbſt Paulus nichts zu rühmen weiß, als daß er da iſt, der ſich aber bald darauf aus dieſen chriſtlichen Verbindungen überhaupt herausſchält.[7] Um ſo treuer ſteht ihm Lukas, den Paulus hier als Arzt würdigen lernt, zur Seite.[8] Zu dieſen Genoſſen, die mit ihm die Reiſe angetreten, finden ſich bald aus Jeruſalem, Galatien, und Aſien noch andere ein,[9] wodurch die Darſtellung des Apoſtelgeſchichtsſchreibers, dem ohnehin die eigenen Berichte des Lukas vorlagen, Beſtätigung findet.

Was freilich derſelbe Verfaſſer von den Verhören dieſes ſchlichten Gefangenen durch den römiſchen Statthalter und durch den jüdiſchen König berichtet, ließe ſich doch nur ſo denken, daß der Procurator ſich die Gefangenen gelegentlich gruppenweiſe vorführen ließ, wobei Felix — auch ein charakteriſtiſches Zeichen dieſer Verwaltung — ſich der Beihülfe ſeiner jüdiſchen Gattin Druſilla bediente, um zu erkunden, welche von dieſen eingefangenen aufrühreriſchen Propheten, ſchwärmeriſchen

---

[1] Vita 3 und Kol. 3, 21. — [2] Act. 24, 23. — [3] Kol. 4, 10 f Philem. 23. — [4] Kol. 1, 1. Philem. 1. — [5] Kol. 4, 7. 2 Tim. 4, 12. — [6] Kol. 4, 10. Act. 19, 29; 20, 4. — [7] Kol. 4, 14 und 2 Tim. 4, 10. — [8] Kol. 4, 14. — [9] Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 9—12. Crescens, Titus.

Sicariern, schismatischen Parteihäuptern und renitenten Priestern für gefährlich, welche für unschädlich zu achten seien. Paulus ward von der Tochter Agrippas in die letzte Kategorie gestellt, doch wollten Felix und Drusilla, nach dem ironisch gefärbten Bericht der Apostelgeschichte, Paulus Reden von Gerechtigkeit, Keuschheit und dem kommenden Gericht lieber zu einer gelegneren Zeit hören. Daß ein Mann wie Felix Paulus noch öfter habe kommen lassen, um von dem mittellosen Weber Geldgeschenke zu erpressen, ist doch wohl eine eigene Ausschmückung des Geschichtschreibers, der der Geldsucht der claudischen Freigelassenen am unrechten Orte gedenkt.

Aus der zweijährigen Gefangenschaft zu Cäsarea sind uns denn zwei Actenstücke erhalten, der kritisch zu restituirende Kolosserbrief und der Brief an Philemon, die eine Vorstellung von der Lage des Apostels zu Cäsarea geben. Das erstere Schriftstück ist nur auf dem Wege eines hier nicht zu reproducirenden kritischen Processes als Grundlage des im Kanon befindlichen Kolosserbriefs zu erheben,[1] während der Epheserbrief eine freiere Composition desselben Autors ist, der den Kolosserbrief interpolirte, und zahlreiche Bruchstücke des ächten Briefs an die Kolosser auch dieser Schrift einverleibte. Durch jenen kurzen Paulusbrief erfahren wir nun, daß in Kolossä, im phrygischen District der Provinz Asien, eine christliche Gemeinschaft entstanden war, die mit Paulus Fühlung suchte. Kolossä selbst war eine Stadt mit bedeutendem Handel[2] und war damals in raschem Aufblühen, so daß selbst die bald darauf eintretende totale Zerstörung durch das große Erdbeben vom Jahr 61 den dortigen Platz nicht zu vernichten vermochte. Paulus selbst war bei seiner Wirksamkeit in der Provinz Galatia und den asiatischen Küstenstädten mehrmals durch Phrygien gekommen,[3] hatte aber nie dort gearbeitet. Seine Gemeindestiftungen im Osten und Westen erklären jedoch leicht das Entstehen einer Gemeinde mit seinen Grundsätzen auch zu Kolossä, um welche sich Epaphras, ein Paulus befreundeter Kolosser, und die ihm gleichfalls persönlich vertraute Familie des Philemon verdient gemacht hatte.[4] Die erst kürzlich gegründete kleine Kirche bestand vorwiegend aus Heidenchristen,[5] und war von Anfang an pauliniſchen Charakters. Sie versammelte

---

[1] Vgl. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe. Leipzig 1872. — [2] Strabo 12, 16. 8. Plin. V, 41. — [3] Act. 16, 6. 18, 23. — [4] Kol. 1, 7. 8. 4, 12. 13. — [5] 1, 11. 27; 2, 11. 13.

Digitized by Google

ſich bald im Hauſe eines gewiſſen Nymphas, bald im Hauſe des Philemon, deſſen Sohn oder Bruder Archippus, in Abweſenheit des Stifters Epaphras, das Ganze leitete.[1] Sich an Paulus anzuſchließen war die Gemeinde um ſo mehr aufgefordert, als Paulus Philemon und ſeine Gattin Apphia, ſammt Archippus bekehrt hatte. Am dritten Orte freilich, vielleicht in Epheſus, denn in Koloſſä war der Apoſtel nicht geweſen. Derſelbe Epaphras hatte aber das Evangelium auch nach dem benachbarten und noch bedeutenderen Laodicea getragen[2] und in dem nicht minder bedeutenden Hierapolis Verſammlungen gehalten.[3] Zur Zeit des Apokalyptikers war die laodiceiſche Gemeinde in Folge des Wohlſtandes ihrer Mitglieder bereits lau und weltförmig geworden. In dieſen erſten Tagen dagegen befanden ſich alle dieſe Gemeinden in dem gleichen Stadium der Entwicklung und der kirchlichen Bedürfniſſe, wie ſchon daraus hervorgeht, daß Paulus anordnet, die Laodiceer und Koloſſer ſollten ſeine an ſie gerichteten Briefe austauſchen,[4] indem ihm, was für die Einen nützlich, auch für die Andern heilſam erſcheint. Die gemeinſame Frage aber, die ſie bewegte, iſt die nach der Stellung zum jüdiſchen Geſetz, und Epaphras ſcheint eben zu dieſem Zweck nach dem heiligen Lande gekommen zu ſein, weil die von ihm vertretenen Gemeinden wünſchten, über dieſe Angelegenheit in directe Verhandlung mit den Urapoſteln einzutreten. Wie einſt Paulus wegen der galatiſchen Kirchen mit den Jeruſalemiten verhandelt hatte, ſo erſchien jetzt, im Auftrag der phrygiſchen, Epaphras, und Paulus bezeugt ihm, daß er mannhaft für ſie geſtritten[5] und viele Mühe für die Sache der Brüder zu Koloſſä, Laodicea und Hierapolis aufgewendet habe.[6] Bei dieſer Reiſe nach Jeruſalem hatte denn Epaphras ſelbſtverſtändlich auch bei Paulus in Cäſarea vorgeſprochen, ja er theilte, wie das die custodia libera erlaubte, eine Zeit lang des Apoſtels Haft,[7] um ihm um ſo ausführlicher Bericht erſtatten zu können. So lag es Paulus nah, über die nun auch in Phrygien eingekehrte Frage, nach der Stellung der Brüder zum Geſetz, ſein Votum abzugeben, und er thut es mit der Kürze, die bei ſeiner perſönlichen Unbekanntſchaft mit den Verhältniſſen angezeigt war. Sein Brief ſollte ein Beweis ſeiner Theilnahme ſein

---

[1] Philem. 1. 2. — [2] Vgl. Bd. 2, 659. — [3] Kol. 4, 13. — [4] Kol. 4, 16 2, 1. — [5] Kol 4, 12. — [6] 4, 13. Ich halte den Schluß des Briefes durchaus für ächt mit Ausnahme der Worte V. 12 ἐν ταῖς bis θεοῦ, nach Weglaſſung welches Einſchiebſels ſich obiger Sinn ergibt. — [7] Philem. 23.

und eine Legitimation des Epaphras, der ja in der That nur in seinem Geist gearbeitet hatte. Die Kolosser mögen sich dessen getrösten, daß Paulus sie als die Seinen anerkennt, auch wenn er sie so wenig, wie die Brüder in Laodicea, ihn von Angesicht kennen. Der Kampf, den er hier in Judäa für die Sache der Freiheit von der Satzung bestanden, ist auch für die gekämpft, die sein Angesicht niemals gesehen.[1] Nächst diesem Persönlichen war der wesentliche Grundgedanke des Briefes der seiner Theologie überhaupt: die Wiedergeburt im Tode Christi hat uns in den Bereich des Geistes versetzt und der Satzung des Fleisches entnommen. Die Wiedergebornen tragen eine Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, an ihren Herzen, Niemand mehr soll sie mit den essäischen und pharisäischen Bedenken quälen. Weder wegen Speise noch Trank, noch wegen Feiertagen, Sabbathen und Neumonden sollen sie sich ängsten. Sie sind dieser Welt und ihren Ordnungen todt und ihr Leben ist verborgen in Gott. Dafür aber sollen sie als Glieder Christi anziehen Erbarmen, Güte, Demuth, Sanftmuth und Langmuth. Das sind die ächt pauliniſchen Gedanken, die der Apostel in seinem Schreiben auch den phrygischen Christen als Kern und Stern seines Evangeliums beglaubigt. Ueber seine persönliche Lage geht er kurz hinweg, da der nach seiner Heimath, dem proconsularischen Asien heimkehrende Tychikus, der den Brief überbringt, darüber alle nöthige Auskunft geben kann. Wir gewinnen nur den Eindruck, daß Paulus in gelassener und gefaßter Stimmung die Entwicklung der Dinge abwartet, daß er mit Freude von dem Wachsthum des Evangeliums draußen hört, und, ungleich fester als vor zwanzig Jahren Johannes der Täufer in den Mauern von Machärus, des Glaubens lebt, daß der Starke vor der Thüre stehe, um die Sünder zu verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.

Halten wir ferner die Nachrichten aus dem Leben des Josephus, der den bereits erwähnten gefangenen Priestern, ähnlich wie Aristarch und Epaphras dem Paulus, Gesellschaft leistete,[2] zusammen mit den Notizen des Paulusbriefes, so möchte man vermuthen, daß auch im Gefängniß selbst der Krieg der Meinungen nicht ganz still stand. Die zahlreichen Patrioten, die damals die Mehrzahl der Gefangenen bildeten, suchten etwas darin, auch in heidnischer Haft ihr jüdisches Leben durchzusetzen.[3] Sie nähren sich lieber nur von Feigen und Nüssen, die

[1] Kol. 2, 1. — [2] Vita 3. — [3] Josephus a. a. O.

Digitized by Google

jüdiſche Hände ihnen zuſteckten, als daß ſie ſich mit der heidniſchen Gefängnißkoſt verunreinigt hätten. Auch ſonſt erfüllten ſie pünktlich das Geſetz, hielten den Sabbath und feierten ihre Feſte. Unter ſolchen Eindrücken ſchrieb Paulus: „Ausgelöſcht hat Gott die in Geboten beſtehende Handſchrift, die wider uns lautete, und hat ſie weggeſchafft, indem er ſie an das Kreuz nagelte. Niemand alſo verurtheile Euch in Sachen des Eſſens und Trinkens, noch von Seiten der Feſte, Neumonde oder Sabbathe, ohne Grund aufgeblaſen von ſeinem fleiſchlichen Verſtande. Wenn ihr mit Chriſtus den Anfangsgründen der Welt abgeſtorben ſeid, was werdet ihr noch befehligt, als ob ihr in der Welt noch lebtet: Faſſe nicht an, koſte nicht, berühre nicht, was doch Alles zum Untergang beſtimmt iſt durch den Verbrauch, zur Sättigung des Fleiſches“.[1] Wenn ihm gleichfalls damals das Wort Jeſu im Sinn lag: „Habt Salz in euch“,[2] ſo mochte er in den unausbleiblichen Wortgeplänkeln mit den Mitgefangenen, auf den Tiefſinn dieſer Rede geführt worden ſein. Hatte er doch ſelbſt der lüſternen und vorwitzigen Druſilla eine ganze Hand voll Salz in's Angeſicht geworfen, daß ihr die Augen davon übergingen, indem er der neugierigen Ehebrecherin anvertraute, ſein Evangelium handle hauptſächlich von Gerechtigkeit, Keuſchheit und dem kommenden Gericht.[3] Sicherer als dieſe Beziehungen zu den fanatiſchen Mitgefangenen, über die ſich nur Vermuthungen aufſtellen laſſen, ſteht die Thatſache, daß die Stellung des Apoſtels zu dem paläſtinenſiſchen Chriſtenthum eine mehr als kühle war. Sein Genoſſe, der Koloſſer Epaphras, ſcheint ſogar im Intereſſe der phrygiſchen Heidenchriſten in ſehr ſcharfe Discuſſionen mit der Urgemeinde verwickelt, die den Gemeinden von Koloſſä, Laodicea und Hierapolis ähnliche Schwierigkeiten bereitet, wie früher denen Galatiens.[4] Zwiſchen Paulus und Jeruſalem dagegen findet überhaupt kein Verkehr ſtatt. Außer Johannes Markus, der ſich des alten Lehrers erinnerte, und von Jeruſalem, ſeiner Heimath, nach Cäſarea herabkam und, wie ſein Vetter Barnabas ſchon längſt gethan,[5] ſich mit dem alten Miſſionsgenoſſen ausſöhnte, ward Paulus nur noch ein gewiſſer Juſtus Jeſus zum Troſt, den wir indeſſen mit keiner ſonſt bekannten Perſönlichkeit zu identificiren vermögen.[6] Markus aber nimmt jetzt

[1] Kol. 2, 14 f. Reconſtruction des urſprünglichen Textes bei Holtzmann 156 f — [2] Kol. 4, 6 vgl. Mth. 5, 13. Mr 9, 49. 50. — [3] Vgl. Act 24, 25 mit Kol. 4, 6. — [4] Kol. 4, 13 — [5] 1 Kor. 9, 6. — [6] Kol. 4, 11.

ſogar ſeine Beziehungen zu Kleinaſien wieder auf und ſoll auch bei den Koloſſern und Laodiceern von Tychikus eingeführt werden, doch ſind in dieſer Beziehung noch andere ſchriftliche Weiſungen nöthig geweſen.[1]

In enger Verbindung mit dem Briefe an die Koloſſer ſteht ein zweites Schreiben des Apoſtels, das ebenſo an die Perſon des Koloſſers Philemon gerichtet iſt, wie der Koloſſerbrief an die in ſeinem Hauſe ſich verſammelnde Gemeinde, und das in derſelben Zeit verfaßt und durch den gleichen Boten, Tychikus, beſtellt ward.[2] Der Inhalt deſſelben iſt lediglich privater Natur.[3]

---

[1] Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. 12. — [2] Vgl. Kol. 4, 9 mit dem Inhalt des Philemonbriefs. — [3] Auch der Philemonbrief zeigt Spuren der Interpolation durch den gleichen Verfaſſer, der den Koloſſerbrief interpolirt und den Epheſerbrief verfaßt hat. Von ihm, und ſicher nicht von Paulus rühren V. 5 und 6 her. Auch V. 12 und die fünfmalige Bezeichnung Pauli als des Gefangenen V. 1. 10. 13. 22. 23 erinnern an die Manier, wie der Interpolator des Koloſſerbriefs ſeinen Paulus je und je mit den Ketten klirren läßt. Die Frage nach der Aechtheit des ganzen Stücks iſt übrigens noch längſt nicht ernſthaft genug in's Auge gefaßt worden. Abgeſehen von der ſpäten Bezeugung liegen auch ſtarke innere Bedenken vor. Die Einwendungen Baur's halte ich allerdings für unzutreffend. Vorausgeſetzt, daß der entlaufene Oneſimus in ſeiner hülfloſen Lage abſichtlich Paulus aufſuchte, oder daß Tychikus oder Epaphras ihn Paulus zugeführt hatten, fällt jede romanhafte Verwicklung weg. Auch daß die Erzählung die Idee der Anagnorismen zur Darſtellung bringe, iſt unrichtig. Der Gedanke, daß das Chriſtenthum das in der Welt Entzweite in einer höheren Sphäre vereinige und ſich lieben lehre, hält dem derben Realismus des Schreibens gegenüber nicht Stand. Oneſimus fürchtet offenbar bei dieſen Anagnorismen zu allernächſt mit der Peitſche Bekanntſchaft zu machen und lediglich dieſes Schickſal von ihm abzuwenden, iſt die Tendenz des Schreibens. Eher könnte man fragen, ob nicht der Brief zu dem Zweck verfaßt worden iſt, um der Sklaven Davonlaufen, Hehlung und Gewähr des Unterſchlupfs als unzuläſſig zu bezeichnen und um anderſeits für die Frage, ob der Chriſt verpflichtet, ſeinem chriſtlichen Sklaven die Freiheit zu geben, eine apoſtoliſche Norm zu ſchaffen? Daß dieſe Sklavenfrage ſehr lebhaft discutirt wurde, ſehen wir 1 Kor. 7, 21 f. Eph. 6, 5 f. Kol. 3, 22 f. Apoc. 18, 13. 1 Tim. 6, 1 f. Tit. 2, 9. Anderſeits ſteht dem doch auch wieder entgegen, daß unſer Schriftſtück keine principiellen, ſondern nur für den individuellen Fall zutreffende Geſichtspunkte gibt, und daß, wenn daſſelbe eben zu dem Zweck erfunden worden wäre, um an einem einzelnen Fall eine apoſtoliſche Norm für die Sklavenfrage aufzuſtellen, der Verfaſſer ſich nicht ſo hypothetiſch würde ausgeſprochen haben, daß ſchließlich doch niemand zu ſagen vermag, ob denn Philemon verpflichtet ſei, den Oneſimus frei zu geben oder nicht. Die Beziehungen zwiſchen V. 5 und 6 und dem Interpolator des Koloſſerbriefs ſind

Digitized by Google

Mit dem in Kolossä wohlbekannten Epaphras und dorthin reisefertigen Tychikus erscheint nämlich ein weiterer Kolosser, Onesimus, bei Paulus, ein Sklave des Philemon, dem er aber entlaufen war. Entweder hatte Onesimus freiwillig die Vermittlung des Paulus nachgesucht, oder Epaphras hatte Onesimus entdeckt und Paulus zugeführt, oder ein Zufall hatte den Mittler gemacht, kurz Paulus ist in der Lage, dem kolossischen Freunde wieder zu seinem Knechte zu verhelfen. Anlaß seiner Flucht war irgend ein Unrecht, das Onesimus an seinem Herrn verübt hatte. Entweder er hatte Schaden angerichtet, oder sich eine Unterschlagung zu Schulden kommen lassen. Paulus sollte nun den bösen Handel beilegen. Zunächst war Onesimus sein Schüler geworden, der Apostel hatte ihn in die Gemeinde aufgenommen und nennt ihn seinen lieben Sohn, „den er in Ketten gezeugt habe". Gern hätte er ihn bei sich behalten, allein seine Gewissenhaftigkeit duldete kein ungesühntes Unrecht. Tychikus, der zum Besuch der phrygischen Gemeinden entsendet wurde, sollte den Neubekehrten also zu Philemon zurück bringen. Daß der entlaufene Sklave sich dem fügte, ist eines der stärksten Beispiele, welche Macht Paulus über die Gemüther besaß. Denn falls der Herr klagte, ward der Sklave mit dem glühenden Eisen auf der Wange oder am Rücken gezeichnet und in die Walkmühle oder die Steinbrüche geschickt.[1] Dennoch war Onesimus bereit zu gehen und zweifelte nicht, daß sein Herr die Fürsprache des Apostels respectiren werde. Dieser Geleitsbrief des Apostels selbst ist eines der liebenswürdigsten Denkmale der gemüthvollen Art, mit der dieser solche persönliche Angelegenheiten zu behandeln wußte. In herzlichen Worten empfiehlt Paulus seinen Sohn Onesimus der Verzeihung des Philemon und erklärt sich bereit, für den von ihm angerichteten Schaden selbst einzutreten. Scherzhaft weist er darauf hin, daß ja Onesimus, obwohl seine Name vom Stamme „nützen" sich herleite, dennoch ein unnützer

allerdings bedenklich, andererseits aber ist die lebhafte, gedrängte Sprache das Gegentheil der oratorischen Breite des Epheserbriefs und der Interpolationen des Kolosserbriefs. In den Wortspielen verräth sich freilich eine souveräne Freiheit in Beherrschung der Sprache, die bei Paulus auffallen könnte. Doch sind solche Wortspiele auch wieder Liebhaberei des Apostels. Vgl. Gal. 4, 25. 5, 12. Phil. 3, 2. 3. 3, 19, so daß das Spiel mit ἄχρηστος und εὔχρηστος, Ὀνήσιμος und ὀνίνασθαι sachlich nicht auffällt. Sicher steht und fällt der Brief mit den Personalnotizen des Kolosserbriefs, in die er eng verflochten ist, allein eben daß diese dem ursprünglichen Paulusbrief nicht angehörten, scheint mir keineswegs erwiesen. —
[1] Die übliche Marke war Ⅎ oder F U G. d. h. fugit — „ist geflohen".

Geſelle geweſen, daß aber jetzt die Brüderlichkeit an Stelle der Lüderlichkeit treten werde,[1] und vergißt nicht warme Grüße für die geliebte Apphia, die bei ſolcher Domeſtikenfrage auch ein Wort mitzuſprechen hatte.

Sonſtige Nachrichten über den Aufenthalt in Cäſarea beſitzen wir nicht. Die Clementinen verlegen zwar hierher die Hauptgeſpräche des Apoſtelhaupts Petrus mit „dem Magier", der dabei über Behauptungen ſeiner Korintherbriefe und ungebührliche Ausdrücke ſeines Galaterbriefs ſcharf in's Gebet genommen wird, aber hiſtoriſchen Werth hat doch nur das, daß Cäſarea auch für die Erinnerung der Judenchriſten unauflöslich mit dem Namen des Paulus verknüpft blieb. Dieſer ſelbſt rechnete, als er den Brief an Philemon ſchrieb, mit ſolcher Sicherheit auf demnächſtige Befreiung, daß er ſcherzend bereits das Gaſtzimmer der Apphia für ſich in Anſpruch nahm. Da trat eine Wendung ein, die dieſen Hoffnungen gänzlich ein Ende machte.

Claudius Antonius Felix ward abberufen. Der Ruf von dem Zuſtand Judäas war denn doch endlich zu den Ohren des Burrus gedrungen, nachdem ſelbſt die Straßen Cäſareas ein Schauplatz öffentlicher Tumulte geworden waren. Das durch die vollſtändige Ohnmacht der Regierungsgewalt geſteigerte Selbſtgefühl der jüdiſchen Bevölkerung hatte nachgerade ſelbſt am Sitz des Procurators zu tumultuariſchen Vorgängen zwiſchen den heidniſchen und jüdiſchen Stadtbewohnern geführt. Die Juden behaupteten, die Stadt ſei eine jüdiſche und in Betreff der öffentlichen Angelegenheiten demgemäß zu behandeln, die Syrer erklärten, Herodes habe die Stadt zwar gebaut, aber für die Heiden, weßhalb er ſie auch auf heidniſchen Fuß eingerichtet habe. Allabendlich rotteten ſich von beiden Seiten Tumultuanten zuſammen und bald traten die Führer zu Zweikämpfen hervor, bald ſchlug man ſich in förmlichen Straßengefechten. Auch jetzt wieder ließ ſich die römiſche Garniſon, die zum Theil aus Samaritern beſtand, in die Parteiungen hinein ziehen. Es gelang das um ſo leichter, als, wie ſelbſt Joſephus zugeſteht, die frechſten Provocationen von den Juden ausgingen. „Die jüdiſchen Einwohner, ſagt er, die ſich mit ihrem Reichthum brüſteten und die ſyriſchen verachteten, verfolgten die Syrer mit Schmähungen, um ſie zu Thätlichkeiten zu reizen". Die Folge war, daß die ſyriſchen Truppen ſich der ſo Gehetzten annahmen, und als ſelbſt der perſönliche Zuſpruch des Procurators den frechen jüdiſchen

[1] Er erhält den ἄχρηστον als χρηστὸν wieder.

Digitized by Google

Pöbel nur zu um ſo größeren Exceſſen hinriß, ließ Felix einhauen und die Häuſer der Rädelsführer ausplündern. Die Sache ſelbſt verwies er an den Stuhl des Kaiſers, was indeſſen nur ſeine eigene Abberufung zur Folge hatte. Möglicher Weiſe hatte auch Corbulo, der Feldherr des Partherkrieges, der den im Herbſt 60 geſtorbenen Gönner des Felix, Proconſul Quadratus erſetzte, einen Wechſel der Beamten verlangt, da er Zuſtände, wie die damaligen jüdiſchen, unmöglich im Rücken ſeiner Armee dulden konnte.[1] Doch war auch in der Hauptſtadt ein Umſchwung eingetreten. Felix Bruder Pallas war ſchon im Jahr 56 entfernt worden und der neue Vorſtand des kaiſerlichen Fiscus, Claudius Etruscus, galt für einen treuen Beamten, der den untergeordneten Dienern ſcharf auf den Dienſt paſſe.[2] Jedenfalls hatte es jetzt den Anſchein, als wolle das Regiment Ernſt zeigen. Cäſarea ward zur Heidenſtadt erklärt, was die Juden nicht ermangelten der Beſtechung des Pädagogen Burrus und dem Einfluß des längſt geſtürzten Pallas, ſtatt ihrer eigenen ſchlechten Aufführung zuzuſchreiben. Portius Feſtus, der neue Procurator, der im Frühjahr 61 auf Felix folgte, ging ſofort auf die Geißel des Landes, die Banden los, die er in einem geſchickten Guerillakrieg der Reihe nach umzingelte und aufhob. Die Landſtraßen ſtarrten wieder ein Mal von Kreuzen, an denen die Patrioten langſam verſchmachteten und Schaaren von Gefangenen trafen in Cäſarea ein. In dieſem Geſchäftsdrang hatte der neue Procurator wenig Zeit, ſich mit dem Proceß jedes einzelnen Angeklagten ſeines Prätoriums zu beſchäftigen. Von Paulus erfuhr er erſt, als er nach Jeruſalem kam und der neue Hoheprieſter,[3] Jsmael ben Phabi, ſich namens des Synedriums beſchwerte, daß der Gefangene widerrechtlich ſeiner Jurisdiction entzogen worden ſei. Feſtus hatte es damals eilig: „Paulus ſei in Cäſarea und er könne ſich nicht aufhalten. Die Vorſprecher möchten herunterkommen nach dem Hoflager, dort könne die Sache entſchieden werden“. Ein neues Verhör führte aber auch jetzt zu keinem Reſultat, da Paulus entſchieden in Abrede ſtellte, etwas gegen das jüdiſche Geſetz oder den Tempel oder den Kaiſer begangen zu haben. Dem römiſchen Procurator freilich ſtand die politiſche Frage der Beruhigung des Landes ſo ſehr über allem Anderen, daß er ſich gern zu der Conceſſion entſchloß, Paulus durch das Synedrium aburtheilen zu

---

[1] Quadratus, Felix Gönner: Tac. Ann. 12, 54; Corbulo 13, 8; 14, 26. — [2] Vgl. Schiller, Nero 343. — [3] Ant. XX; 8, 8.

laſſen, allein dem Apoſtel waren die Folgen eines ſolchen Beſchluſſes zu klar, als daß er ſich ihm hätte unterwerfen ſollen. Er appellirte in aller Form an den Kaiſer. Einen Augenblick beredete ſich Feſtus mit ſeinen Rechtsconſulenten, dann erklärte er: „Du haſt den Kaiſer angerufen, zum Kaiſer ſollſt Du reiſen“. An Gefangenen, die nach Rom zu wandern hatten, war in Cäſarea derzeit kein Mangel und es ſtand nichts im Weg, daß Paulus dem nächſten Transport beigegeben werde. Gleichzeitig aber mußte ein Vortrag des Procurators über die gegen Paulus erhobenen Anklagen an den kaiſerlichen Stuhl erſtattet werden, auf Grund deſſen die weiteren Verhandlungen ſtattfinden ſollten. Feſtus fühlte ſich wenig zu Hauſe in den dogmatiſchen Streitfragen ſeiner neuen Unterthanen und doch war weitaus der größere Theil der in Cäſarea aufbewahrten gefangenen Fanatiker irgendwie in dieſe Religionshändel verflochten. Da kam juſt zu rechter Stunde unter den Beſuchen der benachbarten Bundesgenoſſen König Agrippa mit ſeiner nur all zu bekannten ſchönen Schweſter Bernice, um dem neuen Procurator ihre Ergebenheit zu bezeugen. Da derſelbe auch mit der Aufſicht über den Tempel betraut war und die Aufgabe hatte, in Fragen des jüdiſchen Ritus Beirath des jeweiligen Procurators zu ſein, wurde ein Verhör veranſtaltet. An der Thatſache, daß Paulus in der Reihe anderer, wegen religiöſer Anklagen verhafteter Gefangener, auch König Agrippa's Verhör erduldete, iſt nichts Auffallendes. Eher dürfte die Betheiligung der der Nachwelt ſo wohlbekannten Bernice, die mit vieler Pracht (*μετὰ πολλῆς φαντασίας*) dem Verhöre beiwohnt, der freien Inſcenirung durch den Schriftſteller angehören. Der Verlauf des Verhörs ſelbſt wird dagegen ganz ſo erzählt, wie hundert Proceſſe dieſer Art mögen verlaufen ſein. Der Richter hört alles geduldig an, bis der Angeklagte auf die eſchatologiſchen Erwartungen des gläubigen Judenthums zu reden kommt, worauf dann der Abendländer den Morgenländer verwunderungsvoll unterbricht, ob denn der Mann, der die Wiederkunft eines Meſſias auf den Wolken des Himmels erwarte, wirklich bei geſunden Sinnen ſei? Der jüdiſche Beirath dagegen, vom Angeklagten zum Zeugniß aufgefordert, daß dieſe Hoffnungen in der That ein Theil des jüdiſchen Glaubens ſeien, zieht vor, eine ausweichende Antwort zu geben. Das alles mochte in Juden- und Chriſtenproceſſen ſich hundert Mal begeben haben, und unhiſtoriſch iſt darum an dem Referat des Hiſtorikers nur die Art, wie er Paulus in den Mittelpunkt der Präturgeſchäfte des Feſtus rückt, während der Apoſtel

Digitized by Google

Christi vermuthlich in der Reihe der übrigen Glaubensinsurgenten eine sehr nebensächliche Rolle spielte. Im Uebrigen waren die Richter, nach der Apostelgeschichte, darüber einverstanden, daß wenn Paulus, der sich an keinem Aufstand betheiligt und keine gesetzliche Anordnung übertreten hatte, nicht bereits appellirt hätte, er einfach freigelassen werden könnte. So aber mußte die Sache ihren Lauf haben.

4. Christenverfolgung in Judäa.

Die Ruhe, die das feste Auftreten des Portius Festus in der kleinen Provinz geboten hatte, war nicht von langer Dauer. Im Frühjahr 62 trat auf dem großen Kriegsschauplatz am oberen Euphrat der überraschende Umschlag ein. Proconsul Pätus ward von den Parthern vollkommen geschlagen, sein Heer gefangen, der Herodäer Tigranes aus Armenien verjagt. Der Sieg schien sich plötzlich auf die Seite des Morgenlands zu neigen, wie hätte nicht da die rebellische Prophetie Judäa's einen neuen Aufschwung nehmen müssen? Großes konnte man, den umsichtigen Maßregeln des Festus gegenüber, und so lange Corbulo's Legionen an der Nordgränze standen, nicht unternehmen. Aber es konnte niemanden zweifelhaft sein, daß die erste Niederlage Corbulo's sofort die Juden und bald genug auch die Araber auf die Beine bringen werde. Die Schaaren der Sicarier wenigstens waren noch immer im Zunehmen. Jeder Tag brachte Nachricht von einem neuen Einbruch, von neuen Brandstiftungen. Auch ein neuer Prophet wagte sich hervor, der den Anbruch der Heilszeit nunmehr ganz sicher verkündete und das Volk in den Rücken der Römer nach der Wüste locken wollte, wo die Posaune des Messias erschallen werde. Die neunmal getäuschte Menge wälzte sich zum zehnten Mal durch die Thäler nach dem Ghor hinunter, um dem Messias zur Hand zu sein, aber Festus sendete rechtzeitig seine Reiter nach und ließ sie zersprengen, fangen, niederhauen.[1] Der Prophet selbst war unter den Gefallenen, aber wie lange konnte es währen, so erweckte der Geist einen neuen, und Festus war dann so weit wie zuvor.

[1] Ant XX; 8, 10.

Das Alles wäre vielleicht anders gewesen, hätte Rom im Judenthum selbst eine Partei gefunden, die ihm richtige Wege wies. Statt dessen war der als Beirath für die religiösen Angelegenheiten dem Procurator zur Seite gegebene jüdische König selbst eine Quelle endloser Verlegenheiten. Den Ananias Nebedai hatte Agrippa erst entfernt, nachdem er im Prozeß des Paulus Gelegenheit gehabt hatte, die ganze Rohheit seines Charakters zu entfalten. Aber auch nach seiner Absetzung beherrschte der gewaltthätige Priester mit seinen bewaffneten Tempelknechten die Straßen und Vorrathshäuser Jerusalems und wußte durch Bestechung und Gewalt sich im Ansehen zu erhalten. Zum amtlichen Nachfolger hatte ihm Agrippa den Ismael ben Phabi gegeben, der mit dem Spieße des Pinehas einherschritt und in den Annalen der Rabbinen durch ein Prachtgewand im Werth von 100 Minen glänzt, das seine Mutter ihm gewirkt hatte.[1] In Gemeinsamkeit mit seinem Vorgänger setzte Ismael den Kampf um den Zehnten fort, der theils mit Gründen der Schrift, theils mit Pflastersteinen geführt ward. Auch währte es nicht lang, so zerfiel er über die Angelegenheiten des Tempels mit Agrippa. Der König hielt sich, wie seine ganze Familie, zu den Pharisäern, aber das Maß von Orthodoxie, über das ein Herodäer überhaupt zu verfügen hatte, konnte den gesteigerten Anforderungen der Zeit längst nicht mehr genügen. Zunächst war es die in seiner Familie erbliche Bauwuth, die ihm Verlegenheiten bereitete, indem man die Bauwerke, mit denen er Cäsarea Philippi schmückte, und die Errichtung von Theatern und ähnlichen heidnischen Einrichtungen zu Berytus ihm sehr verübelte. In Jerusalem mußte er unsinnigen Bauprojekten der prunksüchtigen Sadducäer, die den Tempelschatz lieber durch Bauten erschöpfen als den räuberischen Gelüsten der Procuratoren preisgeben wollten, entgegentreten, erlitt aber in einer eigenen Bausache eine empfindliche Niederlage, in die er auch den Procurator hinein zog. In Erwartung künftiger Zeiten hatte der König den alten Palast der Makkabäer neu herrichten lassen. „Da dieser, sagt Josephus, auf einer ansehnlichen Höhe lag, bot die Stadt von hier aus einen überaus reizenden Anblick dar. Daran hatte Agrippa seine Freude, und wenn er hier auf dem Polster lag, so konnte er allem zusehen, was im Tempel geschah". Sofort aber erhoben Ismael ben Phabi und Ananias ihre Stimme, es sei gegen das Ge-

[1] Bei Derenbourg a. a. O. p. 234.

setz, daß die Vorgänge im Tempel von außen beobachtet würden und verlangten die Aufführung einer Mauer, die den heiligen Raum neugierigen Blicken entzöge. Die Mauer stellte man dann so, daß auch die Burg Antonia die Aussicht verlor. Hierüber war nun nicht nur der König, sondern noch mehr Procurator Festus erbittert. Noch eben beim Pfingstfest des Jahres 59 war sein Vorgänger in der Lage gewesen, von der Antonia aus rechtzeitig einen mißhandelten Nazarener aus den Händen des Pöbels zu retten, und bei vielen anderen Gelegenheiten war diese Einrichtung von gleicher Bedeutung. Der Procurator befahl deßhalb, die Mauer sofort wieder abzubrechen, allein die Juden appellirten an den Kaiser. Poppäa, die damals bereits zum Glauben gekommen war,[1] und der sich darum alle jüdischen Petenten in der Hauptstadt zu empfehlen pflegten, fand in Agrippa's Betragen einen großen Mangel an Pietät und bewog den religiös gestimmten Nero, den Bedenken der Juden Rechnung zu tragen. So unterlag der mit der Tempelaufsicht betraute König in einer Sache, die im eigentlichsten Sinn zu seiner Competenz gehörte und verwickelte auch Festus in seine Niederlage. Es wird doch wohl in seinem Interesse geschehen sein, daß die römische Regierung die abgesendeten Priester Ismael ben Phabi und Helkias als Geißeln der jüdischen Treue zurück behielt, um weiteren Reibereien zuvorzukommen. So hatte Ismael zwar die Mauer gerettet, die er dem Procurator vor's Angesicht gesetzt, aber er selbst kehrte nicht in die Heimath zurück. Als man später drei seiner Söhne unter den Vertheidigern Jerusalems fand, war sein Leben als Geißel verwirkt und er ward in Kyrene im Jahre siebzig enthauptet.[2] — Agrippa seinerseits war durch diese Vorgänge nicht vorsichtiger geworden. Er setzte jetzt einen Sohn des Hohenpriesters Simon, Joseph Kabi, ein, der später sich gleichfalls der Partei des Aufstandes anschloß,[3] und schon jetzt rasch wieder beseitigt werden mußte. Nun aber griff Agrippa auf Hannas, Sohn jenes Hannas des Alten, den die Evangelien unter die Mörder Jesu rechnen und dem seine Zeit den Beinamen des Glücklichen gegeben hat.[4] Eine schlimmere Persönlichkeit hätte der König nicht finden können. Ein hartherziger und habgieriger Charakter gehörte er zu den engsten Vertrauten des Ananias Nebedai, mit dem er die Gefangenschaft in Rom

[1] Ant. XX; 8, 11. Vita 3. Tac. Ann. 16, 6. Hist. 1, 22. — [2] Boll. VI; 2. 2. — [3] Boll VI; 2, 2. — [4] Ant. XX; 9, 1.

Digitized by Google

wegen der Samariterfehden getheilt und an deſſen Kämpfen wegen des Zehntens er mit ſeinem Sohne Eleazar thätlichen Antheil genommen hatte.[1] Auch der Haß gegen die Chriſten verband ſie. Wie Ananias den Paulus, ſo ſtellte Hannas den Jakobus vor das Synedrium. Erſt als der Aufſtand ausbrach, ſchieden ſich ihre Wege, Ananias ward das Opfer, Hannas der Führer der Revolution.[2] So anarchiſch waren indeſſen die Zeiten noch immer nicht, daß der nachmalige Führer des jüdiſchen Kriegsſynedriums ſich lang als Hoheprieſter hätte halten können, doch währte ſein Schreckensregiment lang genug, um die Nazarener den Haß der Familie des Hannas blutig empfinden zu laſſen. Die Empfindlichkeit für den Vorwurf, Prieſter *ihres* Hauſes hätten den Meſſias gekreuzigt, hatte in der Hannasfamilie mit dem Fortbeſtand der Sekte nicht abgenommen. Möglicher Weiſe hatten auch die Erörterungen des Proceſſes des Paulus die Aufmerkſamkeit der Prieſter von neuem auf die Ausbreitung des Chriſtenthums in der Diaſpora gelenkt. Euſebius wenigſtens meint, Pauli Beſuch ſei ſchließlich für die Urgemeinde verhängnißvoll geworden.[3] Wäre es doch auch ſinnwidrig geweſen, nach all den vergeblichen Anſtrengungen gegen Paulus, die Nazarener Jeruſalems ruhig gewähren zu laſſen. So trat Hannas in die Spuren ſeiner Vorgänger Ananias und Ismael ein, mit der größeren Entſchiedenheit aber, die ihm eigenthümlich war. „Der jüngere Hannas, berichtet Joſephus, war von heftiger und höchſt verwegener Gemüthsart, dabei gehörte er zur Sekte der Sadducäer, die wie ſchon früher bemerkt, im Gericht liebloſer als alle anderen Juden verfuhren. Zur Befriedigung einer ſolchen Hartherzigkeit glaubte Hannas jetzt, da Feſtus geſtorben, aber Albinus noch nicht angekommen war, eine günſtige Gelegenheit gefunden zu haben. Er verſammelte den hohen Rath und ſtellte vor denſelben den Bruder des Jeſus, der der Chriſt genannt wird, Jakobus mit Namen, nebſt noch einigen anderen, die er als Uebertreter des Geſetzes anklagte und zur Steinigung verurtheilen ließ".[4] So kamen zu den übrigen Schrecken der Anarchie nun auch noch die Gräuel der Religionsverfolgung. Das Interregnum, das eintrat, da Feſtus in Jahresfriſt den unſäglichen Anſtrengungen ſeines Amts und dem fremden Klima erlegen war, und der neuernannte Procurator Albinus nicht ſofort zur Stelle ſein konnte, ſollte von

---

[1] Ant. XX; 9, 3. — [2] Boll. IV; 3, 9; 5, 2. — [3] Ant. XX; 9, 1. — [4] Ant. XX; 9, 1.

Hannas benützt werden, um das Regiment wieder ein Mal im vollen Umfang auszuüben. Trotz des Widerspruchs der Pharisäer, dem auch Josephus sich zugesellte,[1] wurde der greise Bischof der Gemeinde, Jakobus, der Bruder Jesu und eine Reihe anderer namhafter Nazarener das Opfer eines frechen Justizmordes. Im folgenden Jahrhundert wußte die Gemeinde die Geschichte dieses Ereignisses ausführlicher zu erzählen, als der dem Proceß selbst sehr nahe stehende jüdische Historiker. Nach Hegesipp[2] wurde Jakobus der Gerechte in der Zeit dieser religiösen Unruhen von Schriftgelehrten und Pharisäern persönlich angegangen, er möge das Volk, das sich immer mehr mit dem Glauben durchdringe, Jesus sei der Christ, von diesem Irrthum zurückbringen. Jakobus versprach demgemäß, sich über die Frage auszusprechen und begehrte beim Passah, auf der Terrasse des äußeren Vorhofs stehend, das Wort. Die Rabbinen riefen ihm zu: „Du Gerechter, dem wir alle glauben müssen, da das Volk in seinem Irrthum Jesu dem Gekreuzigten folgt, so sage uns die Wahrheit von ihm". Da entgegnete Jakobus mit lauter Stimme: „Was fragt ihr mich wegen Jesu, des Menschen Sohn? Er sitzt im Himmel zur Rechten der großen Kraft und wird einst kommen in den Wolken des Himmels". Sofort erhoben die unter die Menge vertheilten Nazarener von allen Seiten ihre Stimmen und riefen: „Hosianna dem Sohne Davids". Die Eiferer aber, entrüstet über die Niederlage, die sie sich selbst bereitet, stürmten hinauf und warfen den Gerechten von der Zinne des großen Vorhofs auf die Straße hinab, wo das Volk ihn steinigte. Der Gefallene hatte sich aufgerafft und auf den Knien liegend betete er: „Ich bitte dich Herr, Gott, Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun". Da er als Essäer lebte, machte ein essäisch gesinnter Priester („einer von den Söhnen Rechab, des Sohnes Rechabim") einen Versuch, den Märtyrer zu retten. Aber während dieser den Knieenden gegen die Steine zu schützen suchte, stürzte ein Walker mit seinem Walkerbaum, mit dem man die Kleider auspreßte, aus der Nachbarschaft herbei und zerschmetterte dem Bruder Jesu den Schädel. An der Tempelstraße, wo er geendet, wurde nach dieser Tradition der Gerechte bestattet und zur Zeit Hegesipps ward dort noch sein Grabmal gezeigt. Trotz der Cumulirung der Todesarten schließt dieser Bericht in so fern den des Josephus nicht aus, als das Gesetz dieser Zeit vorschrieb, daß der zur

[1] Ant. XX; 9, 1. — [2] Bei Euseb. 2, 23.

Digitized by Google

Steinigung Verurtheilte durch die Zeugen von einer Höhe herabgestürzt werden solle. Wenn er dann noch lebe, sollten die Zeugen einen schweren Stein auf sein Herz werfen und das umstehende Volk ihn mit Steinen vollends tödten.[1] Doch war der Tempel sicher nicht der Platz, solche Executionen vorzunehmen, wie ja ohnehin die ganze Ausschmückung des Factums sagenhaft klingt. Nach andern Quellen, erzählt Eusebius, mehr im Einklang mit Josephus, der mißglückte Proceß gegen Paulus habe die Juden so erbittert, daß sie Jakobus vor das Synedrium geschleppt hätten, damit er öffentlich bezeuge, sein am Kreuze gestorbener Bruder sei nicht der Christ. Als aber der greise Vorsteher der Nazarenergemeinde wider Erwarten mit fester Stimme und großer Freimüthigkeit bekannte, Jesus der Gekreuzigte sei der Messias, der wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels, so konnten sie dieses Zeugniß des Gerechten, der vom gesammten Volke als Büßer verehrt ward, nicht länger ertragen und tödteten ihn.[2] Clemens von Alexandrien dagegen stimmt mit dem Martyrologium des Hegesipp, indem er erzählt, man habe Jakobus vom Tempel herabgeworfen, worauf ihn ein Walker mit einem Prügel erschlug.[3] Da Josephus selbst damals der oberen Priesterschaft Jerusalems angehörte, ist schon darum sein Zeugniß entscheidend, daß nach einem förmlichen Verhör im Synedrium über Jakobus und seine Leidensgefährten die Steinigung verhängt ward. Nur die Frage bleibt offen, wer von den zwölf Aposteln das Loos des Bruders Jesu getheilt habe? Nun hat Papias, der eifrige Sammler der apostolischen Tradition, im folgenden Jahrhundert die Nachricht überliefert, auch Johannes der Zebedäide sei von den Juden getödtet worden.[4] Ihn also haben wir, aller Wahrscheinlichkeit nach, unter den von Josephus erwähnten weiteren Opfern zu suchen. Bemerkenswerth ist auch die Thatsache, daß sechs Jahre nach diesen Vorgängen die Apokalypse die Apostel, nur zwei vielleicht ausgenommen, unter die Todten und Märtyrer rechnet.[5] Diejenigen mithin, die damals ihrem Schicksal entgingen, sind in den kommenden Wirren zu Grund gegangen. Als Apostel ohne Martyrium wußte man im folgenden Jahrhundert überhaupt nur Matthäus, Philippus

---

[1] Sanhedrin cap. 16 u. 15 — [2] Euseb. 2, 23 zu Eingang. — [3] Euseb. 2, 1. — [4] Papias bei Georgios Hamartolos, in der von Nolte mitgetheilten Stelle. Theol. Quartalschrift. 44. Jahrg. S. 466. — [5] Apoc. 18, 20; 21, 14. —

Digitized by Google

und Thomas aufzuzählen.[1] Auch hätte man die Weissagung, beide Söhne Zebedäi sollten den gleichen Kelch trinken, den er trinke,[2] gewiß nicht unverbessert gelassen, hätte nicht die Folgezeit diese Weissagung bewahrheitet. Merkwürdig einstimmig aber ist sowohl die jüdische wie die christliche Relation darin, daß die pharisäisch-essäischen Elemente der Bevölkerung den Schlag der Sadducäer gegen die Christen als ein Attentat auf die eigenen Hoffnungen und Grundsätze der Volkspartei ansahen. Schroffer als die Apokalypse, die der Anschauung der Christen in diesem letzten Decennium des jüdischen Staats zum Wort verhilft, heidenfeindlicher, patriotischer, konnten auch die Zeloten nicht empfinden, und der Feuerregen und die sieben und aber sieben Zornschalen, die der Apokalyptiker auf Rom ausgießt, sind gefüllt mit dem Feuer desselben Hasses, der in der Brust der Zeloten lodert. Nicht nur Hegesipp hat in sagenhaft übertriebener Weise Jakobus als einen essäischen Asketen geschildert, sondern auch die Apokalypse verherrlicht die, die sich nicht befleckt haben mit Weibern, und nennt es eine Lehre Bileams, die Kinder Israels von den Speisegesetzen zu entbinden.[3] Immer entschiedener also war im Laufe der steigenden Drangsale der kleine Rest der Urgemeinde zu einer Schule von Asketen, zu einer Gemeinschaft strengster Gesetzlichkeit geworden, und so erklärt sich nicht nur die Tradition, daß das Volk Jakobus als Heiligen verehrt und ein Sohn Rechab's, ein Essäer, ihn habe retten wollen, sondern auch das vollkommen historische Zeugniß des Josephus, daß gerade die eifrigsten und dem Gesetz ergebensten Bürger über diese Christenverfolgung in heftigem Zorne entbrannten. Dieselben schickten sofort an König Agrippa eine Gesandtschaft, damit er Hannas zur Rechenschaft ziehe, und etliche reisten sogar dem von Alexandrien heraufziehenden neuen Procurator Albinus entgegen und stellten ihm die Mißhandlung der Christen zugleich als einen Einbruch in das Recht des Procurators vor, der nur durch Entfernung des gewaltthätigen Sadducäers gesühnt werden könne. In der That eröffnete Albinus sein Regiment mit einem fulminanten Drohbrief an das Synedrium. Agrippa, der fürchten mochte, bei dieser Gelegenheit seiner ganzen Tempelherrlichkeit verlustig zu gehen, fand darum für räthlich, dem Unwetter zuvorzukommen, indem er den Hannassohn, obwohl er erst

[1] Clem. Strom. IV; 9, 73 nach dem Zeugniß des Herakleon. — [2] Mth. 20, 23. — [3] Apoc. 14, 3—5. 2, 14.

Digitized by Google

drei Monate den hohenprieſterlichen Kopfbund getragen, durch Damnäus erſetzte. Den Römern und Agrippa erwuchs damit in dem jüngeren Hannas ein gefährlicher Feind, der ſich forthin auf die Seite der Meuterer ſchlug und bald als einer der Leiter des jüdiſchen Aufſtandes eine große Rolle und ein tragiſches Ende fand. Die Chriſtenverfolgung, ſoweit ſie von den Sadducäern ausging, war dagegen mit dieſer Zurechtſtellung der Hannasſöhne abgethan. Freilich ſpricht alle Wahrſcheinlichkeit dafür, daß ſie drei Jahre ſpäter bei Beginn des Kriegs auf's neue ausbrach, denn wenn auch Ananias Nebedai, der Richter des Paulus, bald vom Schauplatz abtrat, blieben doch die Hauptgegner Jeſu, Hannas und ſein Sohn Eleazar, auch jetzt an der Spitze der Bewegung.

Digitized by Google

Sechster Abschnitt.

Paulus in Rom.

Digitized by Google

1. Reiſe des Apoſtels.

Wenige Monate vor Ausbruch der paläſtinenſiſchen Chriſtenverfolgung hatte Paulus Judäa verlaſſen. Feſtus hatte ihm die Aburtheilung durch die Beamten des kaiſerlichen Stuhls zugeſtanden, wie er ſelbſt verlangt hatte. Dieſe Wendung ſeiner Angelegenheit war offenbar auch dem Apoſtel unerwartet gekommen, ſonſt hätte er ſich nicht kurz zuvor ſeiner treueſten Jünger entäußert, indem er Timotheus nach Epheſus, Tychikus nach Phrygien, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien hatte ziehen laſſen. Um ſo ſicherer rechnete er darauf, daß die drei anweſenden Freunde, Lukas, Ariſtarch und Demas, ſich ſeiner Reiſe alle anſchließen würden. In den beiden erſten täuſchte ſich der Apoſtel auch nicht, dagegen glaubte Demas ſeine privaten Angelegenheiten in Theſſalonich nicht ſo lange verabſäumen zu dürfen und verließ den Gefangenen auf eine nicht eben ſchöne und dieſen tief verletzende Weiſe.[1] Von Lukas dagegen, der den Apoſtel begleitete, beſitzen wir einen eben ſo ausführlichen als anſchaulichen Bericht über die Reiſe des Apoſtels, der ziemlich unverändert Aufnahme in die Apoſtelgeſchichte gefunden hat. Die Herbſtſtürme waren im Jahr 61 früher als gewöhnlich hereingebrochen. Während ſonſt die Alten ihre Schifffahrt erſt in der zweiten Hälfte des November einſtellten,[2] war diesmal bereits der September tückiſch und ſtürmiſch.[3] Ein anderes Transportſchiff, das mit einer Anzahl jüdiſcher Gefangenen auch den jungen Joſephus und ſeine uns von Cäſarea her bekannten geſetzestreuen Freunde trug, litt im adriatiſchen Meer Schiffbruch und ſank mit

---

[1] Vgl. 2 Tim. 4, 9—14. — [2] Veget. De re milit. 4, 39. — [3] Apg. 27, 9.

600 Menſchen.[1] Unter dieſen Umſtänden war die Ueberfahrt nicht ohne Gefahr. Paulus ward einer Abtheilung von Gefangenen zugetheilt, die ein Centurio Julius, von den Prätorianern, befehligte, der in irgend welcher beſonderen Miſſion nach Paläſtina gekommen ſein muß. Da in Cäſarea kein Schiff von der erforderlichen Größe mehr vor Anker lag, das direkten Curs nach der Hauptſtadt hatte, bediente ſich der Centurio eines adramyttenſiſchen Fahrzeugs, das die Hauptplätze der kleinaſiatiſchen Küſte beſuchte, an deren einem man die weitere Fahrgelegenheit zu finden hoffte. Es ward Lukas und Ariſtarch leicht, auf demſelben auch für ſich Plätze zu nehmen, um den Apoſtel begleiten zu können. Die Fahrt ging anfangs ganz nach Wunſch. Bei günſtigem Wind legte man die 67 engliſchen Meilen (1/3 Stunden) bis Sidon in einem Tag zurück.[2] Schon hier hatte es Paulus in erfreulicher Weiſe zu empfinden, daß er nicht unter das Commando eines nächſten beſten Provinzialen, ſondern unter das eines humanen, gebildeten Mannes geſtellt worden war. Der Centurio erlaubte ihm, während das Schiff ſtille lag, bis der Schiffsherr ſeine Geſchäfte abgeſchloſſen hatte, mit den Andern in die Stadt zu gehen und die Brüder zu beſuchen und ihrer Pflege zu genießen. Der Südweſt, der bis dahin ihr Freund geweſen war, verhinderte ſie nun aber, die kürzeſte Route nach dem Hafen von Myra, ihrem nächſten Beſtimmungsort, zu nehmen. Sie mußten erſt an der kleinaſiatiſchen Küſte lavirn, um dann, durch die Nordküſte von Cyprus gedeckt, den Landwind auszubeuten. So nahm man den Umweg über das Meer von Cilicien und Pamphylien und kam mit großem Zeitverluſt in Myra an. Hier trieb der Centurio ein alexandriniſches Schleppſchiff auf, das Weizen nach Italien bringen ſollte und ſich, wenn nicht durch Schnelligkeit, ſo doch durch größere Sicherheit empfahl. Im Ganzen trug es 276 Perſonen. Doch blieb der Wind ungünſtig. Um die 130 engliſchen Meilen bis nach Knidus zurückzulegen, brauchte man eine unverhältnißmäßige Zeit, hier aber ſprang der Wind ſo raſch gegen Nordweſt um, daß das Schiff nicht einmal anzulegen vermochte, ſondern ſich nur mit Mühe gegen den conträren Wind nach Kreta durcharbeitete, wo es, gedeckt durch das Wetterufer, bis zum Kap Matala vordrang.

---

[1] Vita Jos. 3 fällt gleichfalls in das Spätjahr 61 — [2] Die exakteſten Meſſungen und Berechnungen über dieſen Gegenſtand finden ſich bei James Smith, the voyage and shipwreck of St. Paul. London 1848.

Das Land ſpringt hier plötzlich nach Norden zurück. Nur mit Vorſicht vermochte man den ſogenannten Schönhafen unweit Laſos zu erreichen. Hier mußte man liegen bleiben. Nachdem man ſo viele Zeit verloren hatte, wäre es ein Wagſtück geweſen, die Fahrt nach Italien auch jetzt noch zu verſuchen, vielmehr hatte man ſich lediglich nach einem Hafen umzuſehen, in dem man überwintern könnte. Paulus wollte den Centurio überreden, in Schönhafen zu bleiben, denn er kannte von früheren Ueberfahrten die Tücken der griechiſchen Meere. Hatte er ſelbſt doch ſchon drei Mal Schiffbruch gelitten und war einen Tag und eine Nacht auf einem Wrackſtück umhergetrieben. Allein die Seeleute meinten, ſüdlich vom Cap Matala eine beſſere Winterlage zu finden und von dort bei wieder eröffneter Schifffahrt auch früher den erſten Oſtwind benützen zu können. So entſchieden ſie ſich dafür, den gelinden Südwind zu benützen und das Schiff nach dem Hafen von Phönix (jetzt Lutro) zu ſchaffen, nordöſtlich über der Inſel Klaude. Allein als man Kap Matala wieder gewonnen hatte und die offene Bucht hinter dem Vorgebirge paſſiren wollte, packte plötzlich ein heftiger Nordwind das Schiff und verſchlug es in die offene See. Bald ſahen ſie die Inſel Klaude (heute Gozzo) hinter ſich verſchwinden und trieben in's Weite. Das Schiff muß dabei mehrere Lecke bekommen haben, da die Mannſchaft ſchon am folgenden Tage genöthigt war, Ballaſt auszuwerfen, um es am Sinken zu hindern. Da der Nordoſtwind anhielt, war alle Ausſicht vorhanden, auf die afrikaniſche Sandbank geworfen zu werden, und das Einzige, was die Mannſchaft thun konnte, war, daß ſie die Segel einzog, Taue um das Schiff legte und das Steuer mit Seilen befeſtigte. Da aber der untere Raum ſich mehr und mehr mit Waſſer füllte, mußte man ſchon am dritten Tage, nachdem man nach und nach die ganze Takelage geopfert hatte, den Maſt kappen und mit Hülfe der Paſſagiere über Bord werfen. Nun folgte eine trübe Zwiſchenzeit von elf Tagen. Da weder Sonne noch Sterne ſichtbar wurden, fehlte jede Möglichkeit der Orientirung und die erſchöpfte Mannſchaft gab ſich verloren. Bei dem Sturm war an Kochen und regelmäßige Verproviantirung nicht zu denken geweſen, das anhaltende Wachen und Arbeiten an den Pumpen hatte die Kräfte aufgezehrt und eine vollſtändige Entmuthigung war eingetreten. Es war das eine der Lagen, in denen die bürgerlichen Rangverhältniſſe hinter dem wirklichen Werth der Perſonen zurücktreten. Da die Offiziere aufgehört hatten, Befehle zu ertheilen, nahm Paulus das Wort

und ſuchte die Verzweifelten aufzurichten. Die Gewißheit eines noch zu erfüllenden Berufs und einer Zukunft war ihm durch die deſperate Lage des Augenblicks nicht erſchüttert. Er hatte ſich im Traum vor dem Richterſtuhl des Kaiſers geſehen und nahm das als Zuſage göttlicher Hülfe. Es iſt nicht geſagt, wie weit ſeine Worte den Eindruck der Lage zu beſiegen vermochten, aber ſie beſtätigten ſich. Es war in der vierzehnten Nacht, als ſich die Mannſchaft — vermuthlich durch das eigenthümliche Rauſchen der Brandung — überzeugte, daß man in der Nähe einer Küſte ſein müſſe. Als man das Senkblei auswarf, ergaben ſich zwanzig Klafter und nach kurzer Entfernung fünfzehn. Um nicht an Klippen geworfen zu werden, ließ man die Anker fallen und alles wünſchte, der Tag möchte anbrechen. Die Schiffer freilich wollten dieſen nicht abwarten und machten Anſtalten, ſich ſelbſt in Sicherheit zu bringen, allein Paulus durchſchaute ihren Verſuch, Paſſagiere und Soldaten im Stich zu laſſen, und wie er eine Art von Vorſprecher für die Erſteren geworden war, machte er den Centurio aufmerkſam, welche Gefahr bevorſtehe. Sofort hieben die Soldaten die Taue ab und ließen das Boot hinwegtreiben. Zum letzten Mal auf dem Schiff nahm man in der Morgendämmerung eine Mahlzeit, bei der Jeder aß, ſo viel er wollte; dann ſchüttete man Proviant und Weizen in's Meer, die Matroſen kappten die Anker und indem ſie die Seile am Steuer löſten und das Fockſegel (den Artemon) nach dem Wind ſtellten, hielten ſie auf den Strand. Man zeigt heute noch in Malta den Ort in der St. Paulus-Bai, wo das Schiff auflief. Der vordere Theil ſaß auf der Sandbank, dem Außengrund der Bai feſt, der hintere Theil ward vom Stoß und Brandung zertrümmert. Schon waren alle im Begriff, ſich an das nahe Ufer zu retten, als die Soldaten, dem Brauch und der auf ihnen laſtenden Verantwortlichkeit gemäß, verlangten, die Gefangenen ſeien niederzuhauen, damit keiner durch Flucht entkäme. Unter dieſen Gefangenen, welcher Auswurf der Menſchheit ſie ſonſt ſein mochten, befand ſich aber auch Paulus, deſſen geiſtige Bedeutung den Centurio mehr als ein Mal auf dieſer Reiſe mit Bewunderung erfüllt hatte. Er nahm die Verantwortung auf ſich und ordnete an, daß die, die ſchwimmen könnten, ſich zuerſt in's Waſſer ſtürzen ſollten, die Anderen konnten auf Planken und andern umhertreibenden Theilen des Schiffs ſich von der Fluth an den Strand tragen laſſen. Hier erſt erfuhren die Schiffbrüchigen, daß man auf Malta ſei. Die Seeleute, die wohl nur den üblichen Hafen auf der

Digitized by Google

Weſtſeite kannten (Valetta), waren ſelbſt im Unklaren geweſen, welche Küſte man vor ſich habe. Nach der Angabe, daß das Schiff die Strecke von Klaude nach Malta in vierzehn Tagen zurücklegte, hatte man in der Stunde 1½ Seemeilen gemacht, was mit ſonſtigen Erfahrungen dieſer Art übereinſtimmt. An eine Weiterreiſe war natürlich nun nicht mehr zu denken und man mußte ſich für den Winter auf dem kleinen Eiland einrichten. Die Malteſer kamen mit gutmüthigem Mitleid den Schiffbrüchigen entgegen, und da der Nordoſt und der eingetretene Regen den Durchnäßten übel zuſetzte, zündete man vor allen Dingen ein Feuer an. Auch Paulus las Reißig zuſammen, um die Flamme zu ſchüren. Als er ſeine Reiſer aber in die Gluth werfen wollte, ziſchte aus ihnen eine Otter hervor und heftete ſich ihm an die Hand. Raſch ſchleuderte er das Thier in die Flammen. Die Eingeborenen hielten Paulum entſetzt für einen Mörder, da er eben den Wellen entronnen, ſofort dem Gericht der Dike verfalle, bis das Ausbleiben ſchädlicher Folgen ſie eines Beſſeren belehrte. Nahe dem Ort, wo der Schiffbruch ſtattgefunden hatte, lag die Villa eines gewiſſen Publius, der zugleich, wie es ſcheint, Legat für Malta, im Auftrag des Prätors von Sizilien war. Dieſer nahm Paulus, Ariſtarch und Lukas freundlich auf. Der Letztere, ſelbſt Arzt, berichtet, daß der Vater des Publius gerade an Dyſſenterie darniederlag. Paulus betete für ihn, und heilte ihn durch ſein mächtiges Gebet, das nicht zum erſten Male dieſen Erfolg gehabt hatte. Auch andere Kranke kamen in Folge dieſes Ereigniſſes und ſuchten Hülfe bei den Fremden, die auf ſolche Weiſe nicht nur ſchnell einen neuen Wirkungskreis, ſondern auch ſo viel Freundſchaft und Dank auf der Inſel fanden, daß als die Zeit der Abreiſe heranrückte, man ſie gern und reichlich mit allem Nöthigen ausſteuerte und ungern entließ. November, Dezember und Januar hatte man auf der Inſel zugebracht. Die größeren Schiffe, die im Hafen vor Anker lagen, durften es jetzt ſchon wagen, die Reiſe nach Sizilien hinüber zu unternehmen. Ein Alexandriner „Kaſtor und Pollux", der Korn führte, für deſſen Abſatz ein zeitiges Eintreffen nicht gleichgültig war, brachte die Geſellſchaft glücklich und wohlbehalten nach Meſſina, wo man drei Tage blieb. Am zweiten Tage endlich lag der Golf von Neapel und der erſehnte Hafen von Puteoli, der letzte vor Rom, den Reiſenden gegenüber. Jedes Weizenſchiff, von Weitem an ſeiner Flagge kenntlich, wurde in Puteoli, zumal wenn es

Digitized by Google

ſo früh im Jahr einlief, vom Volk mit Hurrah begrüßt.[1] Auch unſere Gefangenen wurden hier ausgeſchifft, um den Reſt des Wegs zu Fuß zurück zu legen. Vorerſt blieb man in der Stadt, wo die drei Chriſten das Glück hatten, die Glieder der dortigen Brüdergemeinde aufzutreiben, von denen auch Paulus freundlich aufgenommen ward. Sieben Tage durfte man bei ihnen verweilen, dann ging der Transport, jetzt wieder ſtreng militäriſch, weiter. Es war die weltberühmte via Appia, auf der man ſich bewegte, die erſt durch die lachenden Fluren Campaniens, dann durch die pontiniſchen Sümpfe führt. Beſſere Reiſende pflegten wegen der Fieberluft, die die letzteren aushauchen, vom Tempel der Feronia an, auf dem neben der Straße herlaufenden Kanal ſich durch rüſtige Ruderknechte nach Forum Appii rudern zu laſſen.[2] Unſer Conduct marſchirte zu Fuß zu dem übel berufenen Marktflecken, deſſen Phyſiognomie uns Horaz alſo beſchreibt:

. . . . . von da nach Appii-Forum;
Dort war alles gedrängt voll prellender Wirth' und Matroſen.
Faulheit theilte den Weg, für gewandten Gänger ein einziger
Tagmarſch nach Rom, ſchlendert der Faule.
Hier gab's Waſſer, das ſchlechter als ſchlecht; ich mußte dem Magen
Krieg ankünden und harrte der ſpeiſenden Reiſegefährten,
Gar nicht roſig gelaunt. Schon zog über den Erdkreis
Schatten die Nacht und beſäte mit leuchtenden Zeichen den Himmel;
Jetzt ging zwiſchen den Sklaven und Schiffsvolk wechſelnder Zank los.
„Hieher ſteure zum Land!" „Drei Hunderte zwängſt Du herein?" „Halt!"
„Längſt iſt's genug." Bis gefordert das Geld, bis geſchirret das Maultier,
Schwindet die Stund. Ein Geſchmeiß von Mücken, im Sumpfe die Fröſche
Scheuchen den Schlummer uns fort, indeß dem verlaſſenen Liebchen,
Trunken im kohnigen Wein Matros und Treiber zur Wette
Singen ihr Lied . . . . .[3]

Das war der Ort, wo Paulus zuerſt von einigen Brüdern der römiſchen Chriſtengemeinde empfangen ward, die ihm bis zum dreiundvierzigſten Meilenſteine entgegengezogen waren. Einige Meilen weiter nördlich, in tres tabernae, warteten neue Brüder, um den Gefangenen Chriſti mit Ehren einzuholen. Von da ab begrüßen die ernſten Grabbauten der Servilier, Metteller, Scipionen den Wanderer und erinnern an alles Große der römiſchen Vergangenheit.[4] So

[1] Seneca, epist. 77. Sueton, Nero 45. — [2] Vgl. die Commentat. zu Horat., Sat 1, 5 f., wo dieſe Reiſe, nur in umgekehrter Folge lebendig beſchrieben wird. — [3] Sat. I, 5, 3—15. — [4] Cicero, Tusc. 1, 7.

Digitized by Google

näherte man ſich der Weltſtadt und begrüßte ihre erſten Vorboten:

„Fumum et opes strepitumque Romae“.

Durch die Porta Capena, von deren feuchtem Geſtein große Tropfen des darüber weggeleiteten Waſſers der Aqua Claudia auf den Paſſanten niederträufelten, betrat Paulus die Hauptſtadt. Später finden wir dort eine Hauptniederlaſſung der handeltreibenden Juden, und vielleicht war auch des Apoſtels jüdiſches Gefolge hier anſäſſig:

. . . . „an dem alten Gewölb' und der feuchten Capena.
Hier wo Numa dereinſt ſich traf mit der nächtlichen Freundin,
Werden am heiligen Quell, Egeria's Haine und Plätze
Juden verpachtet, die Heu und Tragkorb haben zum Haushalt.
Denn ein jeglicher Baum ſoll Zins eintragen dem Volke,
Und es bettelt der Wald, aus dem die Camenen verjagt ſind“.[1]

Das Ziel des Centurio Julius dagegen war die Caſerne der Prätorianer, die in dem anderen, nordöſtlichen Theile der Stadt bei dem Viminaliſchen Hügel, am agger Tarquinii lag. Der Präfectus Prätorio ſelbſt, Burrus, ſoll die Gefangenen, wenn der überlieferte Text der Apoſtelgeſchichte der richtige iſt, in Empfang genommen haben.[2] Paulus erhielt custodia libera, d. h. es ward ihm verſtattet mit ſeiner Wache eine Miethwohnung in der Nähe der Caſerne zu beziehen.

2. Die Juden in Rom.

Das römiſche Judenviertel war ſeit ungefähr hundert Jahren der unausgeſetzte Gegenſtand der Aufmerkſamkeit, des Spotts und des Aergers der Hauptſtadt. Vor dem erſten jüdiſchen Krieg war die Zahl der Juden in Rom eine minder bedeutende geweſen, aber Pompejus, Caſſius und Antonius hatten zahlreiche jüdiſche Kriegsgefangene als Sklaven verkauft und dieſe waren zum guten Theil der Hauptſtadt zugefallen. Die Käufer wußten aber in Bälde nicht, was ſie mit dieſer Waare anfangen ſollten. Weder gute Worte noch Schläge vermochten dieſelben, ſich in die Ordnungen des heidniſchen Hauſes zu fügen. Sie

[1] Juven. Sat. 3, 10 f. — [2] Bei der Stellung des mächtigen Burrus, der ein Reich wie das römiſche regierte, bietet Act. 28, 16 auch innere Schwierigkeiten.

Digitized by Google

aßen nicht von den Speiſen des Hauſes, ſie arbeiteten nicht am Sabbath, ſcheuten zurück vor der Berührung alltäglicher Dinge, und keine Macht der Welt vermochte dieſen Starrſinn zu brechen. Wenn es auch nicht alle ſo weit trieben wie jene gefangenen jüdiſchen Prieſter des Joſephus,[1] die von nichts als von Feigen und Nüſſen lebten, weil ſie die römiſche Küche in keinem Stück für rein erachteten, ſo waren doch ſicher alle unbequeme Hausgenoſſen, die man um niederen Preis frei ließ, da ſie ſich bei ihrer Rührigkeit als liberti viel nützlicher machen konnten.[2] So entſtand aus Freigelaſſenen jene römiſche Judengemeinde, die man ſchlechtweg die Libertiner zu nennen pflegte und die man bald als eine der größten Plagen des römiſchen Lebens zu empfinden hatte.[3] In dieſer Weiſe erzählt wenigſtens Philo die Entſtehung der römiſchen Judengemeinde: „Cäſar verlangte für ſich keinen Dienſt ſeines Genius, berichtet der Philoſoph, und verhehlte nicht, er billige die Juden, wenn ſie Solches verabſcheuten. Sonſt hätte er nicht erlaubt, daß jenſeits des Tiber ein guter Theil der Stadt von ihnen eingenommen werde, von denen die Meiſten Freigelaſſene waren: das heißt ſolche, die von ihren Beſitzern freigegeben waren, da ſie nicht gezwungen werden konnten von ihren väterlichen Bräuchen zu laſſen. Wohl wußte er, daß ſie ihre Betplätze hatten, in denen ſie ſich verſammelten, zumeiſt am Sabbath, nach der väterlichen Religion. Er wußte auch, daß ſie Collecten, unter dem Namen Erſtlinge, nach Jeruſalem ſchickten und Stellvertreter, die für ſie opferten".[4] Abſichtlich hatte man die Juden mit ihrem Kleinhandel in die vierzehnte Region verwieſen, jenſeits des Tiber, wohin alle ſchmutzigen Gewerbe verbannt waren.[5] Ihr Quartier lag am Abhang des Vaticanus und erſtreckte ſich über eine der flachen, der Ueberſchwemmung ausgeſetzten Tiberinſeln, an denen die von Oſtia kommenden Tiberkähne anzulegen pflegten. Hier, wo die Schiffsladungen abgeliefert wurden, war für den jüdiſchen Makler der richtige Platz, den er von Jahr zu Jahr mehr occupirte.[6] Aus gelegentlichen Angaben darf man zur Zeit des Auguſtus auf eine Geſammtbevölkerung von 40,000, zur Zeit des Tiberius von mindeſtens 60,000 jüdiſchen

---

[1] Vita 3. — [2] Cic. pro Flacc. 28. Bell. I; 11, 2. Apion 1, 7. — [3] Tac. ann. 2, 85. Leg. ad Caj. 2, 568. M. Act. 6, 9. — [4] Leg. ad Gaj. M. 568. — [5] Martial 1, 108: „Ein zwar ſchönes, doch transtiberiniſches Haus". 6, 93: „Stinkend wie des geſchundenen Hunds transtiberiniſches Fell". — [6] Philo, Leg. Mang. 568. Frankf. Ausg. 1014. Martial 1, 41.

Köpfen in Rom ſchließen, falls unſere Regeln der Statiſtik hier zutreffen.[1] Aus den Inſchriften hat man nunmehr nachgewieſen, daß es in Rom ſieben Synagogen gab,[2] darunter eine Schule des Auguſtus, des Agrippa, eine schola campi und eine andere der subura, eine synagoga Volumni und eine „zum Oelbaum."[3] Selbſt die eleganteſten Stadttheile, wie das Marsfeld, ſind mithin nicht judenfrei. Ein zweites Quartier „transtiberiniſchen" Anſehens lernten wir bereits an der Porta Capena kennen, wo ſpäter ihnen Vespaſian ſogar ausdrücklich den belebten Ausgang zur appiſchen Straße verpachtet, ſo daß einer der heiligen Orte des alten Rom, zum Verdruß der ſtrengeren Ariſtokratie, ſich zum jüdiſchen Bettelbazar verwandelt. Wie der Dichter an der Grotte und dem Teich der Egeria klagt:

. . . . „wie wär' uns holder des Waſſers
Göttliche Macht, wenn Raſen die Fluth mit grünendem Rande
Einſchlöſſ' und den natürlichen Tuff nicht Marmor entſtellte",

ſo brennt es ihm auf der Seele, daß der Jude am Abfluß der heiligen Quelle der Egeria ſeine geſetzlichen Waſchungen vornimmt und der heilige Hain durch Feilſchen und Betteln entweiht wird. Des Nachts kehrten Männer und Weiber dann nach der porta Flumentana und dem pons Judaicus zurück, oder führten auch wohl, wie der Tragkorb mit dem Heu andeutet, eine Zigeunerwirthſchaft im Freien.[4] Schon in der Frühe ſtört das Geſchrei dieſer jüdiſchen Hauſirer den trägen Martial im Schlaf:

„Nicht zum Denken iſt, oh Sparſus
Nicht zum Ruh'n ein Ort der Stadt.
Den die Mutter es gelehrt, es bettelt
Der Hebräer, und nicht ruht das
Triefaug, das die Schwefelhölzchen feilbeut".[5]

Auch Juvenal, zum Fenſter tretend, ſieht am Morgen die Jüdin in das Boudoir üppiger Weiber ſchlüpfen, um den ſchuldbeladenen Seelen ihre Träume zu deuten:

. . . . „ihr Heu und Tragkorb laſſend,
Nahet dem lauſchenden Ohr die zitternde Jüdin und bettelt,

---

[1] Ant. XVII; 11, 1. Tac. Ann. 2, 85. — [2] Friedländer, Darſtellung aus der Sittengeſchichte Roms 3, 510. — [3] Bei Schürer, Neutest Ztg. 636. 37. — [4] Juv. Sat. 3, 12 flgd. 296 f. — [5] Mart. 12, 57.

Digitized by Google

Die legt aus das Geſetz von Jeruſalem, iſt auch des Waldes
Große Prophetin und treu im Verkehr mit dem oberſten Himmel.
Doch füllt man ihr kärglich die Hand. Juden verkaufen
Träume für weniges Geld. Verkaufen Juden doch alles".[1]

So iſt der eigentliche Repräſentant der nackteſten Armuth

. . . . „vom Tiber drüben der Hauſirer,
Welcher gelbliche Schwefelfäden eintauſcht
Für zerbrochenes Glas".[2]

Die Judenbrücke und Bettlerbrücke ſind die letzten Stationen des Elends. Wer Stola oder Purpur angreift, ruft Martial,

„Durchirre Rom, verbannt zur Brück und Anhöh,
Und bitte heiſer als des Bettelvolkes letzter
Um einen Mund voll Brots".[3]

Dabei gab dem jüdiſchen Bettler ſein Glaube gegen die Heiden jegliche Freiheit. Er hält es für löblich, die Tempel zu beſtehlen und ſelbſt der Helm des Mars ultor war nicht ſicher vor ſeinen räuberiſchen Fingern.[4]

Eine üblere Laſt aber als der arme Jude, ſchien den Schriftſtellern der Kaiſerzeit der reiche zu ſein, zumal wenn er ſich emancipirt hatte. Denn zum Aerger der römiſchen Welt beſchränkten ſich die jüdiſchen Eindringlinge keineswegs auf Handel und Wandel, ſondern bald war überhaupt kein Lebensgebiet vor ihrer Concurrenz mehr ſicher. Während ſie, vornehm und gering, von Joſephus an, dem Günſtling der Flavier, der im Palaſt am Septizonium wohnte, bis zur Bettlerin herab, die an der Capena ſtationirt war, Vortheil zu ziehen liebten von ihrem dem Hauptſtädter fremdartigen orientaliſchen Weſen und die Scheu der Römer vor den Göttern und geheimnißvollen Schriften des Morgenlandes nach Kräften ausbeuteten, ſehen wir ſie doch auf der andern Seite wieder ſich geſchmeidig den Sitten der Hauptſtadt anbequemen und eine unglaubliche Allſeitigkeit entwickeln. Was hätte der Sohn Israels nicht alles in der Weltſtadt getrieben? Kaufmann, Wechsler, Krämer und Hauſirer war er der Regel nach,[5] aber er war auch Beamter und manchmal ſelbſt Soldat,[6] er war Gelehrter,[7] Dichter,[8]

[1] Juv. 6, 541 flgde. — [2] Mart. I; 41, 3. — [3] Mart. X; 5, 3. Juven 4, 116; 5, 8; 14, 134. — [4] Rom. 2, 22 und Juv. Sat. 14, 260. — [5] Mart. 12, 57. — [6] Ant. XX; 5, 2. — [7] Josephus. — [8] Martial 11, 94.

Digitized by Google

Recenſent,[1] und in dieſer kunſtliebenden Zeit Nero's ſelbſt Schauſpieler[2] und Sänger.[3] Er ſchwur beim Tempel des Donnerers[4] und declamirte in mythologiſchen Rollen den tragiſchen Trimeter zum Entzücken des Hofs.[5] Dieſer emancipirte Jude liebte es, alle Sitten des Heidenthums mitzumachen. Trotz des ſicheren heidniſchen Spottes drängte er ſich in die öffentlichen Bäder und ſperrte mit der ihm eigenen Zudringlichkeit die beſten Plätze, doppelt lächerlich, wenn er ſein Judenthum verbergen wollte.[6] Der lüderlichen Jugend der Hauptſtadt machte er an allen lüderlichen Orten mit Erfolg Concurrenz,[7] kurz es gab keinen Ort, der ſo heilig noch ſo unheilig war, daß er nicht einen jüdiſchen Gaſt beherbergt hätte. Bei dem allem aber war viel Geſchick, und gerade auf dem literäriſchen Gebiet war der langſamere Römer nicht wenig erſtaunt, welche Talente im Plündern, Verwerthen, Recenſiren die jüdiſchen Schöngeiſter entwickelten, ohne deßhalb in irgend einem erlaubten oder unerlaubten Vergnügen hinter den trägen Hauptſtädtern zurückzubleiben. So iſt es ein wahres Portraitſtück, wenn Martial ſingt:

„Daß du neidiſch biſt, auf meine Bücher ſtändig
Schmähſt, verzeih ich. Du biſt, Dichter, beſchnittener klug.
Das auch kümmert mich nicht, daß du trotz Tadelns die Verſe
Plünderſt. Du biſt auch ſo, Dichter, beſchnittener klug.
Das nur peinigt mich, daß in Solyma ſelber geboren,
Meinen Knaben du mir, Dichter, beſchnittner verführſt.
Siehe du läugneſt es ab und ſchwörſt bei des Donnerers Tempel,
Schwör's bei Anchialus, ſonſt glaub ich, Beſchnittner dir nicht".[8]

Die Sprache dieſer römiſchen Judenſchaft war die griechiſche, wie ja auch Paulus griechiſch an die dortige Chriſtengemeinde geſchrieben hatte. Die Inſchriften auf dem Judenfriedhofe in der transtiberiniſchen Region und auf dem anderen an der appiſchen Straße bei der Capena, und dem dritten bei den Katakomben ſind in einem hebraiſirenden Griechiſch, ſeltener in ſchlechtem Latein verfaßt, hebräiſch iſt keine.[9] Man ſprach mithin den juden-griechiſchen Jargon Kleinaſiens auch in

[1] Martial 11, 94. — [2] Jos. vita 3. — [3] Mart. 7, 82. — [4] Martial 11. 94. — [5] Jos. vita 3. — [6] Mart. 7, 82. — [7] Mart. 11, 94; 7, 30. — [8] Mart. 11, 94. „Anchialus" iſt ein aus Exod. 20, 2 (Anokhi Eloah) gebildeter Spottnamen für den Judengott. Vgl. Ewald, Gesch. Isr. 7, 27. — [9] Vgl. Friedländer, Aus der Sittengeſch. Roms Bd. 3, p. 510 f.

Digitized by Google

der Hauptſtadt, wie denn Martial nicht verfehlt, ſich über die Sprache ſelbſt des literäriſchen Juden luſtig zu machen. Namentlich aber ſpricht aus den Aeußerungen der römiſchen Schriftſteller die große Abneigung, die der Römer gegen die eigenthümlichen Gewohnheiten des jüdiſchen Lebens empfand. Die Beſchneidung, die Feier des Sabbaths, das Verbot des Schweinefleiſchs waren unerſchöpfliche Themata für den römiſchen Spott.[1] Wo der Jude ſich mit ſeinen Gebeten und Waſchungen an die Oeffentlichkeit wagte, konnte er der Verhöhnung ſicher ſein, aber auch an den Fenſtern der Judenhäuſer hatte der römiſche Spott gelauert und zugeſchaut, wie am Vorabend des Sabbaths der Hausvater die Lichter anzündete, die Tiſche ordnete und die Gebete ſprach.[2] Mit Hohn ſchreitet der junge Perſius durch die winkligen Gaſſen des Ghetto, vor deſſen Thüren trübe Laternen qualmen, mit Veilchen bekränzt, und ſieht, wie ſie drinnen ſtille Gebete mit blaſſer Lippe murmeln. Selbſt ihr Faſten am Donnerstag und ihre nächtlichen Waſchungen ſind Horaz nicht entgangen.[3] Kurz in allen Lagen äußerte ſich die tiefe Abneigung, die die Natur zwiſchen ſemitiſches und lateiniſches Weſen gepflanzt hat. Der Jude war das Stichblatt des Witzes in der Literatur, der Gegenſtand plumper Ausfälle auf dem Theater und darum auch das Object brutaler Mißhandlungen im öffentlichen Verkehr. Der bekannte Wortwitz „quid Judaeo cum Verre!“ war ſelbſt einem Cicero nicht zu wohlfeil und das „curtis oppedere Judaeis“ einem Horatius nicht zu ſchmutzig. In einer jüdiſchen Quelle beklagt ſich in ſehr bezeichnender Weiſe Rabbi Abahu, welch geringer Aufwand von Witz nöthig ſei, um das Theater zum Lachen zu bringen, wenn nur auf die Juden geſtichelt werde.[4] Man führt ein Kameel mit einer Trauerdecke auf das Theater, darauf entſpinnt ſich ein Dialog. „Warum trauert das Kameel?“ „Weil die Juden, das Sabbathfeſt beobachtend, nicht einmal Kräuter genießen, ſondern ſich mit Diſteln nähren, darum trauert das Kameel, weil ihm die Nahrung weggeſchnappt wird“. Dann tritt der Momus (Hanswurſt) mit geſchornem Haupte auf. „Warum trauert der Momus? Weil das Oel ſo theuer iſt! Warum iſt das Oel ſo theuer? Wegen der Juden! Dieſe verzehren am Sabbath alles, was ſie an Werktagen erarbeitet, es bleibt ihnen nicht ein Mal Holz, die Speiſen zu kochen,

[1] Vgl. Bd. 1, 157 flgde. — [2] Persius 5, 180. — [3] Sat. II; 3, 288 flgd. — [4] Vgl. Grätz, 4, 353 aus der Introductio zum Midrasch Threni.

Digitized by Goog

ſo müſſen ſie ihr Bett verbrennen, ohne Bett müſſen ſie auf der Erde ſchlafen, ſich im Staube wälzen; um den Schmutz zu entfernen, brauchen ſie entſetzlich viel Oel und deßwegen iſt das Oel ſo theuer und deßhalb trauert der Momus". Solche Alfanzereien waren doch nur die ſpritzenden Schaumflocken einer in der Tiefe wühlenden Bewegung, und den ernſteren Geiſtern erſchien das Judenthum keineswegs ſpaßhaft, ſondern als ein höchſt bedenklicher Feind der klaſſiſchen Cultur. Die Chriſten- und Judenverfolgungen ſeit Nero waren wohl berechnet auf einen ſchon lang im Herzen der römiſchen Stadtbevölkerung ſchlummernden Wunſch, der einem Polizeimann wie Tigellinus wohl bekannt war. So war dieſe römiſche Judenſchaft in einer Lage, deren Druck nur ein ſo bewegliches und elaſtiſches Volk, wie das jüdiſche, ertragen konnte. Dazu zahlte es durch geſchickte Ausbeutung der Menge allen Spott und alle Brutalität zehnfach heim. Trotz ſeines bettelhaften Anſehens war das Judenviertel am Tiber mit nichten das unbedeutendſte in den Regionen der Hauptſtadt. Die kleinen und großen Leute dieſer judenfeindlichen Stadt waren mit kleinen und großen Ziffern in die Schuldbücher der Judenſchaft eingetragen.[1] Bei ihren Verbindungen mit der geſammten Diaſpora des Reichs, war ſie in öffentlichen Dingen wohl unterrichtet und galt darum ſchon früh für einen beachtenswerthen Factor des hauptſtädtiſchen Lebens, wenn ſie ſich auch nie zu der Blüthe aufgeſchwungen hatte wie die Judenviertel Alexandriens oder Antiochiens. Schon zur Zeit des Pompejus pflegten die Juden jeweils lärmende Demonſtrationen für ihre Privilegien zu machen. So ſah Cicero bei dem flacciſchen Proceſſe im Jahr 59 ſie in ſolcher Anzahl unter die anweſende Bürgerverſammlung vertheilt, daß er am liebſten mit gedämpfter Stimme geſprochen hätte, um nur von den Richtern verſtanden zu werden und den Juden dadurch die Gelegenheit zu ſtörenden Unterbrechungen abzuſchneiden. Ja er rechnete es ſich zu hohem Muthe an, dieſer rührigen und unverſöhnlichen Race entgegengetreten zu ſein.[2] Harmloſer war die Demonſtration, die die Judenſchaft im Jahr 44 beim Tode Cäſars machte, der ſo reiche Privilegien über ihre Nation ausgeſchüttet hatte. Viele Nächte hindurch verſammelte ſich das ganze Judenviertel um den niedergebrannten Scheiterhaufen des großen Imperators und ſtimmte die ſchwermüthigen Klagegeſänge ſeines Ritus an und hielt ſo mit hebräiſchen Pſalmen den

[1] Jos. Ant. XVIII; 6, 1 f. — [2] Pro Flacco 28.

Digitized by Google

Eindruck wach, den die Rede des Antonius in den Herzen hinterlaſſen hatte.[1] Auch die Alleinherrſchaft des Auguſtus ſetzte dieſem geräuſchvollen Treiben der Judenſchaft keineswegs ein Ziel. Im Todesjahr des Herodes erſchienen achttauſend Juden vor dem Alleinherrſcher, um das Geſuch der Bewohner Jeruſalems um Wiederherſtellung einer theokratiſchen Verfaſſung zu unterſtützen,[2] und der Platz am Apollotempel auf dem Palatinus ſah das Schauſpiel einer großen jüdiſchen Volksverſammlung.

Genau ſo lärmend und agitatoriſch, wie ſie nach dieſen Fällen ihre Angelegenheit gegen die römiſchen Behörden zu verfechten pflegten, ging es in ihrem eigenen Stadtviertel zwiſchen den jüdiſchen Parteien ſelbſt her. Mit innerſtem Ergötzen ſahen die Bewohner der Hauptſtadt von Zeit zu Zeit die Wirbel einer theologiſchen Debatte durch das Judenviertel brauſen, und die wenig beliebte Nation zanken, lärmen, Staub werfen und ſelbſt zu Gewaltthätigkeiten gegen einander ſchreiten, und gelegentlich wurde der Lärm ſo groß, daß der Prätor mit Maſſenausweiſungen vorging.[3] Dieſe turbulente Art der Juden, theologiſche Controverſen zu erledigen, war ſogar ſprüchwörtlich geworden, und Horaz ſchließt die Beſprechung einer äſthetiſchen Controverſe mit der ſcherzhaften Drohung:

„Läßt du dich nicht überzeugen, ſo hol' ich Poeten in Maſſen,
Alle ſtehen mir bei, und ſind wir die Mehrzahl,
Preſſen wir dich wie die Juden gewaltſam zu unſerem Haufen".[4]

So war es mit nichten ein beſonders geneigtes Gehör, auf das die Synagoge Roms bei ihrem Beſtreben, Proſelyten zu machen, rechnen konnte. Aber gerade, nachdem wir den ganzen Umfang der antipathiſchen Gefühle ermeſſen haben, können wir die Ueberlegenheit des religiöſen Genius des jüdiſchen Volkes würdigen, dem es dennoch gelungen war, auch hier zahlreiche Proſelyten zu gewinnen. Die Grabſteine der Judenfriedhöfe bezeugen, daß der Anhang der Judenſchaft bis in die höchſten Kreiſe reichte. Eine anſehnliche Proſelytengemeinde hatte ſich um die verſchiedenen Synagogen geſchaart. Die Frauenwelt herrſchte vor und es finden ſich ſehr glänzende Namen unter den Proſelytinen der Hauptſtadt, Töchter der gens Fulvia, Flavia, Valeria, Veturia u. A. Selbſt Poppäa war ſo ganz der Synagoge ergeben, daß ſie

[1] Sueton, Caes. 84. — [2] Bell. II; 6, 1. — [3] Sueton, Claud. 25. — [4] Sat. 1; 4, 140 flgde.

als Jüdin beſtattet zu werden verlangte, in Folge deſſen Nero in der That der Gruft der Julier zum Schrecken der Ariſtokratie einen jüdiſchen Sarg ſtatt der üblichen Aſchenurnen zuführte.[1] Ein anderer Grabſtein berichtet von einer Römerin, die in der Welt Paula Veturia, in der Gemeinde Sara hieß und mit allen ihren Sklaven zur Synagoge übergetreten war. Sechs und ſiebzig Jahre alt bei ihrem Uebertritt, lebte ſie in der Synagoge noch 16 Jahre, ein verlockendes Beiſpiel, daß die Gerechten, nach der Verheißung Israels, lang leben in dem Lande, das ihnen der Herr ihr Gott gibt.[2] Ueber alle Kreiſe der Geſellſchaft hatte ſo die jüdiſche Propaganda ihre Netze geſchlungen, und nicht umſonſt ſind es gerade die Schriftſteller der Hauptſtadt, die am bitterſten über die Proſelytenmacherei der Juden klagen. Zumal ſündenbeladene Seelen, wie Poppäa, die geängſteten, von ſchweren Träumen geſchreckten Gewiſſen, ſuchten bei dem Judenthum Troſt und Heilung,[3] und nicht zum wenigſten hing ſich der Aberglaube an die moſaiſchen Riten. Daß die Zahl der Proſelyten eine große war, zeigt das Witzeln über jüdiſche Tendenzen, das den ſchönen Geiſtern Roms ganz geläufig iſt. Ovid findet die Judenfreundin gefällig und die Schule gelegen.[4] Der Umbricius des Juvenal behauptet, er werde auf der Straße mit der Frage angerannt:

„wo im Bethaus ſuch ich dich Juden?"

Und lang vor ihm ſagte der Ariſtius Fuscus des Horaz, er ſei nur „Einer von Vielen", wenn er ſich ſtellt, als ob er den langen Tag halte.[6] Die Faſten am Donnerstag, das Schließen der Verkaufslocale am Sabbath, die Bedenklichkeiten wegen der Speiſen, die Wallfahrten nach Jeruſalem, nehmen in zahlreichen Kreiſen überhand,[6] und ſelbſt, wo man die Bräuche nicht angenommen hat, greift doch der jüdiſche Glaube einer demnächſtigen Weltkataſtrophe mächtig um ſich.

---

[1] Tac. Ann. 16, 6. Corpus non igitur abolitum sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur tumuloque Juliorum infertur. Es kann das nicht eine ägyptiſche Beſtattungsweiſe geweſen ſein, da es ägyptiſche Könige nicht gab. Gemeint ſind wohl die Herodäer. Ant. XIV; 7, 4. Ev. Joh. 19, 40. — [2] Vgl. Grätz, 4, 123. — [3] Juv. 6, 544. — [4] Ars. amat. 1, 36. —

[5] . . . . memini bene, sed meliore
Tempore dicam; hodie tricesima sabbata: vin tu
Curtis Judaeis oppedere? Nulla mihi, inquam,
Religio est. At mi: sum paullo infirmior, unus
Multorum. Ignosces; alias loquar. Sat. 1, 9, 68 ff. —

[6] Juv. 14, 95 f. Hor. Sat. 2; 3, 288 f. I, 5, 100; 9, 20. Suet. Aug. 93.

Digitized by Google

Bei denen aber, die sich tiefer mit der Synagoge eingelassen hatten, nahm man bald eine vollständige Gleichgültigkeit gegen die Interessen des Reichs und selbst der Familie wahr. „Sie verachten die Götter, ziehen das Vaterland aus, achten Eltern, Kinder, Geschwister für nichts", sagt Tacitus von ihnen, und mit tiefem Ingrimm hat Juvenal die Lebensart solcher Proselytenfamilien geschildert. Der Jude ist ihm ein Mensch, der kein Schweinefleisch ißt, eher noch Menschenfleisch, keine Götter, sondern die blaue Luft anbetet, sich die Vorhaut abschneidet, die römischen Gesetze verachtet und seine Kinder dieselben verachten heißt, dafür das dicke heilige Buch des Moses auswendig lernt, hält und anbetet, in der Wildniß niemanden den Weg, in der Wüste niemanden die Quelle zeigt als dem Genossen des Glaubens, am siebenten Tage faulenzt und seine Kinder zu gleicher Trägheit anleitet.[1] Bei einer solchen Auffassung des Judenthums hatte man es natürlich nicht lediglich bei der literärischen Kritik bewenden lassen, sondern der bittere Ernst der claudischen Gesetze machte dem Juden die Abneigung fühlbar, die ihm an sich gleichgültig gewesen wäre.

So war es, früherer Conflicte zu geschweigen, zu jener bereits erzählten Ausweisung der Juden im Jahre 53 gekommen. Aber nur all zu bald waren nach Claudius Tod die lästigen Gäste wieder zurückgekehrt, wenn sie überhaupt gegangen waren, und auch eine christliche Gemeinde hatte sich wieder unter ihnen gebildet.

3. Die römischen Christen.

Eine Colonie, die lediglich aus dem Interesse des Gelderwerbs, trotz widerstreitender patriotischer und religiöser Gründe, im fremden Lande festgehalten wird, muß stets einiges Vorurtheil gegen sich erwecken. Doch beherbergt eine Gemeinde von zwanzig- bis dreißigtausend Köpfen, wie die römische Judenschaft, immer auch ehrenwerthe und ernste Elemente, wie hier schon der Eifer zeigt, mit dem dieselbe den religiösen Fragen zugewendet erscheint. Ein Product dieser lebhaften theologischen Controverse war die judenchristliche Gemeinde zu Rom,

[1] Juv. Sat. XV; 96—106.

in deren Kreis Paulus nunmehr, ſoweit ſeine Gefangenſchaft es erlaubte, eintrat. Mit der Rührigkeit, die das römiſche Judenthum kennzeichnet, hatten die nazareniſch Geſinnten Paulus Anweſenheit ſchon in Neapel erkundet und waren ihm acht und eine halbe Meile, alſo eine volle Tagereiſe entgegen gegangen. Dennoch hat ſich nach Ausweis der zu Rom geſchriebenen pauliniſchen Briefe das Verhältniß des Apoſtels auch zu den chriſtgläubigen Juden raſch getrübt. Daß das ſo kommen mußte, erklärt ſich leicht bei näherer Betrachtung des Charakters dieſer Gemeinde. Iſt es erlaubt, dieſelbe nach den Vorausſetzungen des Römerbriefs zu charakteriſiren, ſo herrſchte in derſelben ein trüber, asketiſcher Geiſt vor. Begreiflich! Die neue Gemeinde recrutirte ſich ja aus den religiös angeregten, nicht aus den indifferenten Menſchen dieſer jüdiſchen Maklerbevölkerung, und dieſe religiös Erregten waren hauptſächlich unter den Eſſäern und Phariſäern zu ſuchen. Vereinſamt in der rauſchenden Wüſte Rom ſammelten ſich die über die Früchte des Fleiſcheslebens entſetzten jüdiſchen Frommen zuerſt in der Synagoge, dann in der Gemeinde Chriſti. So finden wir auch in der römiſchen Chriſtenverſammlung zahlreiche Büßer, die, wenn ſie nicht Chriſten wären, einfach Eſſäer heißen würden. Der Römerbrief redet von Gemeindegliedern, die wie die Söhne Rechabs keinen Wein noch irgend einen andern Rauſchtrank berühren, die nichts eſſen, was gelebt hat, noch leben wird, alſo weder Ei nach Fiſch, noch Fleiſch, ſondern ausſchließlich ſich vom Gemüſe nähren.[1] Daß ſolche Frommen auch der Ehe ſich enthielten, iſt ſelbſtverſtändlich, und ebenſo ward viel Weſens daraus gemacht, an welchen Tagen zu faſten ſei und in welchem Umfang und mit welcher Strenge die zahlreichen ausgezeichneten Tage des jüdiſchen Feſtkalenders gefeiert werden müſſen.[2] Eine ſolche extreme Richtung wird denn auch immer leicht Unfrieden in die Gemeinſchaft hereintragen, und Paulus gedenkt im Römerbrief namentlich der unleidlichen Gewohnheit ſolcher Leute, mit geſchärftem Blicke auszuſchauen, ob nicht irgend ein Aergerniß für ſie irgendwo zu entdecken ſei? Der Friede war darum in der chriſtlichen Synagoge nicht größer als in den orthodox jüdiſchen, vielmehr fürchtete Paulus ſchon im Jahr 58, das Gut der Gemeinde möchte der Läſterung der Heiden verfallen, bei der Art, wie eſſäiſch geſinnte und nüchterne Judenchriſten ſich gegenſeitig herunterzureißen pflegten. Offenbar übten auch hier

[1] Rom. 14, 2. 16. — [2] Rom. 14, 5 f.

Digitized by Google

die Parteien abwechſelnd einen Zwang der Gewiſſen, ſo daß bald der Freie aus Heuchelei faſtete, bald der innerlich Gebundene unter Gewiſſensvorwürfen aß.[1] Wie in Korinth war auch hier das Leben der Gemeinſchaft noch in einer Kriſe begriffen. Feſte Gemeindeordnungen hatten ſich noch nicht herausgebildet, eine geordnete Leitung fehlte, und in Folge deſſen war die Gemeinde nur all zu ſehr der ächt jüdiſchen Neigung preisgegeben, auch bei gemeinſamem Feſthalten am Geſetz über das Mehr und Minder ſich wieder in verſchiedene Conventikel zu ſpalten.[2]

Trotz dieſer verſchiedenen Abſchattungen aber trägt die Gemeinde im Ganzen einen ſehr ausgeprägten jüdiſchen Charakter, und es war Paulus ſeiner Zeit nicht leicht geweſen, an ſie zu ſchreiben?[3] Auch hat er in ſeinem Brief ihren Vorurtheilen ſtets Rechnung getragen in der durchaus altteſtamentlichen Auffaſſung Jeſu als des Davidsſohns,[4] und in ſeiner herben Klage über den drohenden Verluſt Israels für das kommende Reich.[5] Ja Paulus war ſich ſo wohl bewußt, wie viele Vorurtheile ihm gerade in der römiſchen Gemeinde entgegenſtänden, daß er mit den ſtärkſten Ausdrücken ſchon früher brieflich betheuerte, er ſei kein Feind ſeines Volks und es ſei nicht ſeine Abſicht, das Brod den Kindern zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen. „Ich ſage die Wahrheit, ſchrieb er im Römerbrief, ich lüge nicht, indem mein Gewiſſen mir bezeugt im heiligen Geiſt, daß ich großen Schmerz trage und unabläſſigen Kummer in meinem Herzen. Denn ich wünſchte ſelbſt verflucht zu ſein, fern von Chriſtus, für meine Stammgenoſſen nach dem Fleiſch: welche Israeliten ſind, denen die Kindſchaft und die Herrlichkeit und die Bündniſſe und die Geſetzgebung und die Verheißungen, denen die Väter angehören, aus welchen Chriſtus ſtammt nach dem Fleiſch, der über alle iſt".[6] Mild und gütig, wie nur er es vermochte, hatte er der Gemeinſchaft ſeine Sache dargelegt, ihre Befürchtungen gedämpft, war auf ihre Vorurtheile eingegangen und hatte zuletzt ſie noch in eine Falte ſeines Herzens ſchauen laſſen, in der der geheime Gram über das Schickſal ſeines Volks ſich barg.

Genützt hat es ihm wenig. Nachdem man mit der Einholung die eigene Neugierde befriedigt und der Form Genüge ge-

---

[1] Rom. 14, 14. — [2] Rom. 14, 1 — [3] Rom. 1, 12. — [4] Rom. 1, 3 — [5] Rom. 9. 10. 11. — [6] Rom. 9, 1 f

than, überließ man ihn ſich ſelbſt, und bei ſeinem erſten Verhör ſtand ihm niemand bei, als ob die Chriſten ſeine Sache nichts angehe.[1] Dabei kommt nun freilich auch die politiſche Aufregung in Betracht, die, wie im Judenviertel überhaupt, ſo auch in der chriſtlichen Gemeinde herrſchte. Die Zuſtände in Paläſtina übten natürlich ihre Rückwirkung auf die römiſche Judenſchaft und die rückſichtsloſe Art, wie eben Feſtus gegen die Patrioten losſchlug und ein Kreuz zum andern fügte, mußte die Juden tief erbittern. Während der dem Schiffbruch gleichfalls entkommene junge Joſephus im Vorzimmer und Boudoir der Poppäa agitirte, trug ſich die Judenſchaft der Hauptſtadt mit chimäriſchen Hoffnungen, die auch die Chriſten theilten,[2] und die nach jüdiſcher Weiſe ſo laut wurden, daß möglicher Weiſe das ſpäter ein Grund ward, warum nach dem Ausbruch des großen Feuers in der Nähe der jüdiſchen Kaufbuden am Circus Maximus, man zuerſt auf die Orientalen als Brandſtifter griff. Gerade in der Hauptſtadt, wo Nero ſeine Orgien feierte, und die Miſerabilität des Hofes und Senates klar vor Augen lag, mochte man die Widerſtandskräfte des Reichs ſtark unterſchätzen. Aus dem Kreiſe der Judenſchaft ſelbſt haben wir allerdings keine directen Urkunden dieſer Stimmung, denn die Moſe Prophetie und das vierte Esrabuch fallen erſt ſpäter. Allein es iſt ſelbſtverſtändlich, daß am Vorabend des jüdiſchen Kriegs die Stimmung der Heimath auch die des jüdiſchen Trastevere war, und die genaue Kenntniß, die die Römer von den apokalyptiſchen Erwartungen der Juden haben, kann ihnen kaum anders als durch das Gebahren der römiſchen Judenſchaft ſelbſt vermittelt geweſen ſein. Thatſache iſt, daß Paulus ſchon im Jahr 58 eine aufrühreriſche unbotmäßige Geſinnung auch in der chriſtlichen Judenſchaft vorausſetzte. Alle Grundſätze des Gaulaniten Judas, daß der Israelite keinen anderen Herrn als Jehova über ſich anerkennen dürfe, daß er dem Götzenſtaat keine Steuer entrichten dürfe, daß er auch im äußeren Gebahren die Heiden fühlen laſſen müſſe, daß Blut zwiſchen ſeinem Volk und ihrem Volk ſei, ſind in der Gemeinde vertreten. Der Abſcheu vor den Gräueln des römiſchen Sodom und die Gewißheit der Nähe des Endes mochte die tapferen Gottesſtreiter doppelt herausfordernd auftreten laſſen. Paulus hat jedenfalls lebhaft von dieſem Treiben abgemahnt, das der Gemeinde im Jahre 64 ſo blutige Früchte trug. Wenn der Fanatiker

[1] 2 Tim. 4, 16. -- [2] Phil. 3, 18–21

bei der jährlich an den Calenden des Januar stattfindenden Huldigung dem Cäsar den Eid weigerte, da es dem Sohne Israels nicht zieme, neben Jehova noch einen anderen Herrn zu haben, wenn er mit starrem Nacken an den Fascen des Prätors und der purpurgestreiften Toga vorbeiging, so ergeht des Apostels Warnruf: „Jedermann sei unterthan der hohen Obrigkeit. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott, die bestehenden Obrigkeiten aber sind von Gott geordnet. Wer sich also der Obrigkeit widersetzet, der widerstrebt Gottes Ordnung; die aber widerstreben, werden sich selbst ein Gericht zuziehen".[1] Diese Ausführungen stehen in einem ganz directen Gegensatz gegen die dem Apostel recht wohl bekannten Theorien der Zeloten. Nicht den Teufeln erweist man Ehre, indem man dem Cäsar huldigt, sondern Gott, ohne welchen keine Obrigkeit wäre. Eben damit aber löst sich der Scrupel, ob es erlaubt sei, dem Kaiser die Steuer zu zahlen. Nicht zum Dienste der Dämonen trägt der Steuernde bei, sondern Gottes „Liturgen" sind die Staatsbeamten, die ein heiliges Geschäft handhaben.[2] Hatte der Gaulanit also den Zoll verweigert, weil dadurch die Waare unrein werde, und die Steuer, weil sie die verbotene Volkszählung voraussetze und die Huldigung, weil sie dem Genius des Cäsars gelte, so gebot Paulus im Gegentheil: „Gebet Jedermann, was ihr ihm schuldig seid, Steuer, dem Steuer, Zoll, dem Zoll, Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebühret — denn die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, dir zu gut."[3] Wollte ihm aber ein patriotisches Herz das viele Blut entgegenhalten, das auch damals schon in Palästina floß, als Felix sich täglich mit den Banden der Sicarier schlug, so erwiederte Paulus: „die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, so thue Gutes und du wirst Lob von derselben haben".[4] So klaffte dieselbe Kluft zwischen der Empfindungsweise des Apostels und der römischen Judenchristen, wie sie einst Jesus von den Führern seines Volkes getrennt hatte, und es läßt sich verstehen, daß seine letzten Erfahrungen in Jerusalem, seine Wege zwischen den Dolchen der Sicarier, die Monate im Schloßhof von Cäsarea, wo es nur überall um ihn geflüstert hatte: „Fasse nicht an, koste nicht, berühre nicht", und mancher als Patriot geehrt ward und war ein Mörder, daß diese letzte Zeit den Apostel nur immer

[1] Rom. 13, 1. — [2] Rom. 13, 6. — [3] Rom. 13, 7. — [4] Rom. 13, 3. 4.

Digitized by Google

kälter gegen dieſen ganzen patriotiſchen Aufſchwung hatte ſtimmen müſſen. Das relative Recht der anderen Seite iſt dabei aber doch auch nicht zu verkennen. Wenn Paulus ſchlankweg ſchrieb: die Obrigkeit iſt nicht dem guten Werke, ſondern dem böſen furchtbar, ſo mochte die verfolgte römiſche Gemeinde darin ſchon andere Erfahrungen gemacht haben und zumal jetzt in dem Rom Nero's und Tigellins klang ein ſolches Wort wie Ironie auf die beſtehenden Zuſtände. Nach den ganz verſchiedenen Erfahrungen, die der von den Juden überall gehetzte und von der Obrigkeit meiſt beſchützte Paulus gemacht hatte, vermochte er ſich mit der römiſchen Gemeinde, die mit dem Regiment der Heiden ſeit ihrem Urſprung zerfallen war, nicht mehr zu verſtehen. Schon im Römerbrief fühlt ſich der Gegenſatz überall durch, jetzt hatte Paulus Gelegenheit, alle jene weitherzigen Gedanken, die er damals der Gemeinde theoretiſch entwickelt, nun auch perſönlich zur Verhandlung zu bringen, allein auch hier ſtellte ſich bald heraus, daß religiöſe Gegenſätze im perſönlichen Verkehr ſich häufiger verſchärfen als ausgleichen. Einſam und verlaſſen ſteht der Gefangene zwiſchen einem von politiſchen Meſſiasträumen aufgeregten Chriſtenthum, dem er vorwirft, daß es von irdiſchen Erwartungen geſchwellt, das Seine ſuche und ihn nicht nur preisgebe, ſondern ſogar durch Verläugnung Drangſal hinzufüge ſeinen Banden. Nach der ganzen erbitterten Verfaſſung des römiſchen Judenthums wundern wir uns auch nicht, daß Paulus ſich inmitten dieſer von fanatiſchen Aufruhrgedanken bewegten Gemeindeglieder iſolirt fühlt und bitter über Vereinſamung klagt,[1] daß er den Sprechern der Gemeinde vorwirft, daß ſie nur aus Zankſucht predigen und nicht aus reiner Abſicht,[2] daß ſie auf irdiſche Umwälzungen hoffen und von einem Politeuma träumen, das auf Erden, in Paläſtina aufgerichtet wird.[3] Es iſt das nur die Beſtätigung deſſen, was milder und mehr aus der Ferne ſchon der Römerbrief gerügt hatte. Wenn ferner die Speiſegeſetze ſo viel Aufhebens machen, wenn es eine ſo große Angelegenheit iſt, ob man von Kraut oder Fleiſch, von Waſſer oder Wein lebt, ſo konnte der Apoſtel, nachdem er vergeblich zur Toleranz ermahnt, recht leicht im Zorn von ſolchen Leuten ſagen, daß im Grund der Bauch ihr Gott ſei,[4] und wenn alle weitläuftigen Ausführungen über die Bedeutung der Beſchneidung dieſe widrige Frage noch immer nicht zur Ruhe gebracht hatten, ſo iſt es bei Pauli Reiz-

[1] 2 Tim. 4, 16. — [2] Phil. 1, 15. — [3] Phil. 3, 18 f. — [4] Phil. 3, 19.

barkeit zu begreifen, daß er ihnen den Vorwurf in's Angesicht schleudert, daß sie ihre Ehre in ihrer Schaam suchten.[1] Ja all die Dinge, auf die sie stolz sind, Abstammung vom Erzvater Israel, aus den treu gebliebenen Stämmen, aus hebräischem Hause und aus rechter Schule nennt er in auflodernden Zorne geradezu Unrath[2] und wirft mit Bezeichnungen wie „Hunde, schlechte Arbeiter, am Fleisch Zerschnittene" um sich.[3] Ihre Antwort entsprach natürlich seiner Heftigkeit, und so gewinnt er schließlich den Eindruck, daß sie seine schlimmsten Gegner seien und ernstlich darauf gerichtet, ihm seine Gefangenschaft noch zu erschweren.[4] Nach dem schroffen Gegensatz der beiderseitigen Auffassungen und der Hitze jüdischer Religionsgefechte begreift sich das leicht, und Paulus selbst hat die Differenz, die die römischen Judenchristen von den Auffassungen seiner Schule trennt, auf den klaren Ausdruck gebracht, daß sie auf Irdisches sinnen, während des wahren Christen Staatswesen im Himmel ist, von wo der Christ des Erretters wartet, der alles Irdische umgestalten wird, so daß nicht Palästina, noch Jerusalem, noch Leib, noch Beschneidung sein wird, nach der himmlischen Kraft, durch die Christus alles sich kann unterthänig machen.

Ueber den Verlauf dieser letzten Kämpfe mit den Judenchristen sind wir aus drei kurzen Briefen unterrichtet, die aus dem jetzigen zweiten Timotheusbrief und aus dem, aus zwei paulinischen Briefen zusammengewachsenen, Philipperbrief zu erheben sind.[5] Zunächst erhellt

---

[1] Phil. 3, 19. — [2] Phil. 3, 8. — [3] Phil. 3, 2. — [4] Phil. 1, 15 f. —
[5] Dem zweiten Timotheusbrief nämlich, in dem ein Späterer durch den Mund des Apostels gesunde Grundsätze der kirchlichen Disciplin empfehlen wollte, liegt ein ächter Bestandtheil zu Grunde, ein kurzes, an Timotheus gerichtetes Schreiben aus der römischen Gefangenschaft, bestehend aus dem übrigens interpolirten Gruß, aus V. 15—18 u. 4, 9—18. Das Vorhandensein einer solchen Reliquie hat vermuthlich den Verfasser erst auf den Gedanken geleitet, „Pastoralbriefe" im Namen des Apostels zu verfassen. Das Briefchen charakterisirt mit scharfen Strichen die Situation des apostolischen Schreibers in Rom und trägt ganz den Stempel der paulinischen Ausdrucksweise. Noch ausgiebiger ist der Philipperbrief, der indessen gleichfalls nicht so geschrieben wurde, wie er vorliegt. Vielmehr besteht derselbe aus zwei Briefen aus der römischen Gefangenschaft, von denen der frühere Kap. 3 und 4, der spätere Kap. 1 und 2 des jetzigen Philipperbriefs bildet. Mitten im ersten Verse des dritten Kapitels nämlich hebt der Apostel an, als ob er jetzt erst zur Feder greife: „Eben dasselbige Euch zu schreiben, verdrießt mich nicht und Euch macht es um so gewisser". Es folgt dann aber keineswegs eine Wieder-

Digitized by Google

aus dieſen Aktenſtücken, daß der Proceß des Apoſtels durch die Ueberführung nach Rom eine ſehr ernſte Wendung genommen hat. In Cäſarea war Paulus ein zufällig aufgegriffener römiſcher Bürger geweſen, der durch römiſche Truppen den Händen der Juden entriſſen worden war, hier in Rom war er einer der Gefangenen aus dem aufrühériſchen Judäa, gegen das in jeder Beziehung die ſchärfſten Maßregeln genommen werden mußten. Der Prätor ſchien bereits das übliche „ad leonem“ auf den Lippen zu haben,[1] aber für diesmal ward Paulus noch errettet von dem Rachen des Löwen. Aber das kurze Billet an Timotheus, durch den er dieſen und Markus zu ſich beſcheidet, trägt die unverkennbaren Spuren einer niedergedrückten Gemüthsverfaſſung. Paulus zählt auf, wie ihm, ſeit dem Abſchied von Timotheus in Cäſarea, alle Freunde abhanden gekommen. Ueber Rom äußert er ſich nur ganz kurz: „Alexander, der Schmied, hat mir viel Böſes erwieſen: der Herr vergelte ihm nach ſeinen Werken! Vor ihm hüte auch du dich, denn er hat meinen Reden ſehr widerſtanden. Bei meiner erſten Verantwortung ſtand mir niemand bei, ſondern alle verließen mich, (werde es ihnen nicht angerechnet!) der Herr aber ſtand mir bei, und ſtärkte mich, auf daß durch mich die Predigt vollbracht werde, und alle Heiden ſie hören; und ich ward errettet von dem Rachen des

---

holung derſelben Dinge, ſondern im Gegentheil ſchlägt der Ton zu einer Gereiztheit um, die zu der milden erſten Hälfte in keiner Weiſe paſſen will. Nun erſt werden wir auch gewahr, daß der ganze Abſchnitt von 2. 19 an wie eine Verabſchiedung klang und perſönliche Beſtellungen enthält, wie ſie ſonſt bei Paulus nur am Ende ſeiner Briefe zu ſtehen pflegen, und ſelbſt die übliche Schlußformel: „Im Uebrigen freuet Euch, lieben Brüder“, fehlt dabei nicht. Da nun aus dem Eingang von Kap. 3 ohnehin hervorgeht, daß Paulus mehrfach an die Philipper geſchrieben hat und Polykarp im folgenden Jahrhundert noch „Briefe“ des Paulus an die Philipper kannte (Polyc. Phil. 3), ſo iſt zu unterſtellen, daß die beiden in ihrer Haltung ſo verſchiedenen Hälften des Briefs urſprünglich zwei Briefe geweſen ſind, die erſt eine ſpätere Redaction in einen einzigen zuſammennietete. Dabei gehören Kap. 3 und 4 nach Ton und Inhalt mit dem kleinen Schreiben an Timotheus zuſammen, mit dem ſie in Betreff der Schilderung der Situation ganz übereinſtimmen, nur daß der Privatbrief die feindlichen Namen nennt und die Uebel ſelbſt bezeichnet, während der Brief an die Gemeinde ſich mit allgemeinen Andeutungen begnügt. Beide aber ſind im Frühjahr, einige Wochen nach der Ankunft, der eine nach dem erſten Verhör, der andere nach Empfang der Geldunterſtützung durch die Philipper geſchrieben. Vgl. 2 Tim. 4, 16 und Phil. 4, 10, während Phil. 1 und 2 mit dem nach längerer Krankheit heimkehrenden Epaphras abging. — [1] 2 Tim. 4, 17.

Digitized by Google

Löwen. Und der Herr wird mich erlöſen von aller böſen That, und mich retten in ſein himmliſches Reich, welchem die Ehre ſei in alle Ewigkeit!"

Fragen wir, wie dieſes liebloſe Verhalten der chriſtlichen Brüder, das in ſo grellem Widerſpruch mit dem Empfang ſteht, den ſie Paulus bereitet haben, ſich erkläre, ſo gibt der erſte Brief an die Philipper (Kap. 3 und 4) die Antwort. Der unausgetragene Zwieſpalt der Principien in Betreff des Geſetzes war auch hier bald zum Vorſchein gekommen und hatte die trüben Waſſer aufgewühlt. Auch hier ſcheinen es wieder, nach dem Brief an Timotheus, Judenchriſten aus Epheſus geweſen zu ſein, die als Hetzer gegen Paulus auftraten. Namentlich der ſchon früher genannte Schmied Alexander machte dem Apoſtel, wie wir hören, viel zu ſchaffen, und zwei andere Epheſier, zu denen ſich Paulus eines Beſſeren verſehen hatte, Phygellus und Hermogenes, erwieſen ſich gleichfalls feindlich. Um ſo mehr rührte ihn die Treue eines anderen epheſiſchen Mannes, des Oneſiphorus, der, in Rom angekommen, die weitloſe Hauptſtadt von einem Ende zum andern durchſuchte, und als er Paulus endlich gefunden hatte, ſich ſeiner Ketten nicht ſchämte, ſondern ihm jede mögliche Erleichterung zukommen ließ.[1] Sehr im Widerſpruch mit dieſer wahrhaft brüderlichen Geſinnung ſteht dagegen die Aufführung vieler anderen Brüder, die nichts Beſſeres zu thun wiſſen, als ihm, dem alten gefangenen Mann, das ewige Lied vom jüdiſchen Geſetz und Samen Abrahams vorzubeten, und die ihm auch jetzt die oft wiederholte Apologie abnöthigen, die er den Philippern gegenüber mit einer gewiſſen überdrüſſigen Haſt in wenig Worte zuſammenfaßt: „Wenn irgend ein Anderer auf Fleiſch vertrauen zu können meint, ſo kann ich's viel mehr, der ich beſchnitten bin am achten Tage, vom Geſchlechte Israels, vom Stamm Benjamins, ein Hebräer von Hebräern, in Hinſicht auf das Geſetz ein Phariſäer, in Hinſicht auf den Eifer ein Verfolger der Gemeinde, in Hinſicht auf die Gerechtigkeit im Geſetz tadellos erwieſen. Aber was mir Gewinn war — ich achtete es für Unrath, damit ich Chriſtus gewönne". „Nicht als ob ich's ſchon ergriffen hätte oder vollendet ſei, aber ich ſtrebe danach, ob ich es ergreifen möchte, nur Eines, vergeſſend was dahinten iſt, und vorgeſtreckt nach dem, was vorne, ſtrebe ich nach dem Ziele

[1] 2 Tim. 4, 16; 1, 15; 4, 14.

Digitized by Google

hin zu dem Siegespreiſe der himmliſchen Berufung Gottes in Chriſto Jeſu".

Es iſt aber nicht ohne äußeren Anlaß, wenn Paulus gerade den Philippern gegenüber ſein Herz ausſchüttet. Die Freundſchaft der Philipper hatte, wie ſchon ſo oft in trüben Tagen, auch jetzt wieder einen warmen Lichtſtrahl in ſein Leben fallen laſſen. Sie hatten die Lage des Apoſtels in Erfahrung gebracht, und wie ſie ihm früher in Zeiten der Noth zu Hülfe geeilt, ſo legten ſie auch jetzt wieder eine nicht unbeträchtliche Summe zuſammen, die Epaphroditus überbringen ſollte. So genügſam der Apoſtel auch war und ſo ſehr er ſich, wie er ſagt, auf Beides verſtand, auf Mangel und auf Ueberfluß, ſo wohl that ihm doch in dieſem Augenblick dieſes Zeichen der Erinnerung, zumal er ſchon in ein und der andern Stunde mißmuthig jedes Lebenszeichen der Auswärtigen vermißte.[1] Um ſo inbrünſtiger dankte er der treuen Gemeinde, die ſelbſt Noth genug hatte und der es nicht leicht geworden war, eine ſolche Anſtrengung für ihn zu machen.[2] Getrübt wurde dieſe Freude freilich durch die Mittheilung über die Umtriebe der judenchriſtlichen Partei, die ſtetig vorrückend nun glücklich auch in Philippi Hader und Zwieſpalt geſät hatte. Mit Kummer hört er, daß ſelbſt ſeine erſten Schülerinnen, die er einſt an den Ufern des Gangas bekehrt und die damals ſchweſterlich zuſammenwirkten, ſich über die Frage, die ihn überall verfolgt, entzweit haben, und empfiehlt ſie dem Zuſpruch der Alten, die aus jener Zeit noch übrig ſind. „Die Euodia ermahne ich und die Syntyche ermahne ich, daß ſie *eines* Sinnes ſeien im Herrn. Ja, auch dich bitte ich, du echter Syzygus, ſtehe ihnen bei, die mit mir am Evangelium gekämpft haben, neben Clemens und den übrigen Gehülfen, deren Namen im Buche des Lebens ſind".[3] Es iſt derſelbe Kummer hier und dort, dieſelben ungelöſten Probleme und nur mit einer Hoffnung vermag der Apoſtel ſich den Zwieſpalt der Gegenwart zu löſen: „Der Herr iſt nahe! Sorget nichts, ſondern laſſet in allen Dingen in Gebet und Bitte mit Dankſagung eure Anliegen vor Gott kund werden, und der Friede Gottes, der höher iſt als alle Vernunft, wird eure Herzen und Gedanken bewahren in Chriſtus Jeſus".

Doch nicht mit dieſen trüben und reſignirten Worten nimmt der Apoſtel von uns Abſchied. Vielmehr beſitzen wir noch in den beiden

[1] Phil. 4, 10. — [2] Phil. 4, 10. — [3] Phil. 4, 2. 3

Digitized by Google

erſten Kapiteln des Philipperbriefs ein letztes Schreiben, das einige Monate ſpäter fallen mag und zeigt, wie ſich mit der Zeit doch Manches wieder freundlicher geſtaltet hat. Der Anlaß zu dieſem letzten Briefe war die Rückſendung des Epaphroditus, der ſich entſchloſſen hatte, Paulus zur Seite zu bleiben, aber dem tückiſchen Klima Roms in der ſchlimmen Sommerzeit faſt zum Opfer gefallen wäre, worauf der Gefangene ihn um ſo mehr nach Hauſe entläßt, weil dieſer weiß, daß die Seinen nach ihm verlangen.[1] Auch den Timotheus, der inzwiſchen von Epheſus herübergeeilt, will er, zur Ordnung der macedoniſchen Wirren nachſenden, ſobald er ſeiner, der ihn pflege wie ein Kind ſeinen Vater, zu entbehren im Stande ſei und einigermaßen abſehen könne, wie es mit ihm ſelbſt werde. Ja er ſelbſt verſpricht, falls er frei komme, nach Philippi nachzufolgen, ſo ſehr liegen ihm die dortigen Dinge jetzt wieder am Herzen und ſo ſehr weiß er ſich den Philippern zu Dank verpflichtet. So ſieht der Apoſtel doch wieder einen Lichtſtrahl und macht wieder Pläne für die Zukunft. Aber auch an der Gegenwart hat er ein neues Intereſſe gewonnen. Ganz im Gegenſatz zu der Befürchtung, die die Philipper ihm brieflich ausſprachen, daß das Evangelium durch ſeine Gefangenſchaft möchte ſtill geſtellt ſein, erwies ſich die gewaltige Lebenskraft, die in Paulus lag, darin, daß er ſelbſt auf dieſem harten Boden anwurzelte und neue Sproſſen trieb. Selbſt die Prätorianer, die ihn abwechſelnd bewachten, und die übrigen alle, das heißt wohl die Gerichtsdiener, die Gefangnenwärter und andere kleine Beamte, wußte er für ſeine Meinungen zu intereſſiren. Man erfuhr in der ganzen Caſerne, daß Paulus nicht nur ein Gefangener wie andere ſei, ſondern daß er um Chriſti willen ſeine Bande trage. Das Intereſſe, das die Hauptſtadt bereits überall dem Chriſtenthum zuwendete und das nach wenigen Monaten ſich in der Chriſtenverfolgung Nero's blutig bethätigte, regt ſich hier in der nächſten Nähe des Apoſtels. Bereits gehört Muth dazu, ſich wie Oneſiphorus ſeiner Bande nicht zu ſchämen, oder wie Epaphras an ſeiner Seite auszuhalten, und von ihm wenden ſich alle, die Feinde des Kreuzes Chriſti, d. h. des Martyriums ſind. Aber ſeine unter ſo merkwürdigen Umſtänden erzielten Erfolge machen doch auch auf andere wieder Eindruck. Etliche Brüder gewinnen Zuverſicht durch ſeine Bande, da ſie ſehen, daß das Evangelium nicht eine Anſicht iſt, die man, je nachdem es

[1] Phil. 2, 25

paßt, hat oder nicht hat, ſondern eine Kraft Gottes, die auch in Ketten und Lebensgefahr ihren Apoſtel aufrecht erhält. So wagen ſie, ermuthigt durch ſein heldenhaftes Beiſpiel, muthiger als bisher das Wort zu verkünden, das bald darauf ein ſo furchtbares Echo finden ſollte. Sein Urtheil über den Werth der Perſonen ſelbſt wird aber dadurch nicht modificirt und er ſagt den Philippern geradezu, den inzwiſchen eingetroffenen Timotheus könne ihm für jetzt keiner der römiſchen Brüder erſetzen, „denn ich habe keinen ſo Gleichgeſinnten. Denn ſie ſuchen alle das Ihre, nicht das was Jeſu Chriſti iſt".[1] Auch ihre Agitationen für das Evangelium und die nicht zu läugnende Thatſache, daß die Aufmerkſamkeit der Hauptſtadt ſich der Sache Chriſti zulenkt und ſelbſt im Palaſte Nero's die Botſchaft vom kommenden Meſſias Anhänger findet,[2] leitet er aus Beſtrebungen von ſehr verſchiedenem Werthe her. Die Einen machen Jeſum bekannt, indem ſie Pauli Anweſenheit zum Anlaß nehmen, für das Geſetz zu eifern, und laſſen es ſich angelegen ſein, ſeinen Banden noch weitere Trübſal zuzuwenden, indem ſie ihn verläugnen, als gehöre er auch ihnen nicht an, die Andern predigen aus Liebe zu ihm, weil ſie ſein Opfer würdigen und ihnen die Sache am Herz liegt. Ihm genügt doch, daß überhaupt durch dieſe Streitgeſpräche Jeſu Namen im Volke bekannt wird. Die davon hören, werden ſich dann weiter umſehen, und ſo hat die Zankpredigt ſchließlich eben ſo viel Werth wie die ſtille Predigt ſeiner Ketten — „wird doch auf jegliche Weiſe Chriſtus verkündet, ſei es nun zum Vorwand oder in Wahrheit, und darüber freue ich mich und werde ich mich freuen".[3]

Eine gewiſſe Reſignation liegt freilich in ſolchen Worten, wie wir ſie an dem Verfaſſer des Galaterbriefs und zweiten Korintherbriefs nicht gewohnt ſind. Aber Reſignation iſt überhaupt der Charakter dieſes letzten Schreibens, in dem ſich die Stimmungen des Schreibenden wunderbar kreuzen. Zum Märtyrertod bereit hofft er doch, daß der Tod ihn vor geſprochenem Urtheil frei mache, und neben dieſer Erwartung des Schlimmſten ſteht wieder die Hoffnung, vielleicht ſelbſt in Bälde die Freunde wieder zu ſehen. Es iſt rührend, wie ſeine Gedanken hin und wieder ſchweifen. „Ich bin gedrungen, ſagt er, von Beidem, indem ich Luſt habe abzuſcheiden und bei Chriſtus zu ſein, denn das iſt viel beſſer; das Bleiben im Fleiſche aber iſt nöthiger

[1] Phil. 2, 20. — [2] Phil. 4, 22. — [3] Phil. 1, 18

Digitized by Google

um Euretwillen. Und dieß weiß ich zuverſichtlich, daß ich bleiben, und mit Euch allen zuſammenbleiben werde zu Eurer Förderung und Freude im Glauben". Sofort aber tritt der Gedanke des Todes auch wieder vor ihn: „ob er wohl zur Auferſtehung der Todten gelangen möchte?" Mild und müde iſt dieſe Stimmung in gleicher Weiſe, und nur hier und da entfährt ihm noch ein ungeduldiger Stoßſeufzer über die, die auf das ſehen, was ihr iſt, ſtatt auf Chriſtum, und ſich ſuchen ſtatt dieſen. Was ihm dieſe Milde erleichtert iſt aber ſchließlich doch die, trotz aller Verſuche zu hoffen, ſich immer mit ſteigender Klarheit ihm enthüllende Ausſicht, daß er dem Martyrium entgegen gehe, und daß vielleicht ſchon in nächſter Bälde ſein Blut werde ausgegoſſen werden „als ein Trankopfer zur Ehre Gottes über dem Opfer und Dienſte ihres Glaubens". In der That lagen die Dinge in Rom jetzt ſo, daß ſchon das Bedürfniß des Circus es unwahrſcheinlich machte, daß ein Gefangener wie Paulus würde erlöſt werden „vom Rachen des Löwen".

4. Die neroniſche Chriſtenverfolgung.

Den Moment, in dem Paulus in Rom eintraf, das Frühjahr 62, bezeichnen die römiſchen Hiſtoriker einſtimmig als den Beginn der ſchlimmſten Zeit im Leben Nero's. Das Jahr hatte mit dem Tode des Burrus und dem Rücktritt Seneca's begonnen. Der neue Prätorianerpräfekt Tigellinus war ein Werkzeug der Poppäa und ſtrengte zunächſt den nichtswürdigen Proceß gegen Nero's Gattin Octavia an, vermittelſt deſſen das letzte Hinderniß der Erhebung der Buhlerin zur Auguſta beſeitigt ward. Alle ſolche Umwälzungen waren von jeher mit der Hinrichtung der Stützen der Gegenpartei bezeichnet geweſen und ſo fand auch jetzt wieder der Mord eine reiche Beute. Es fehlte nicht viel, ſo lernte Rom die Leiden Judäa's am eigenen Leibe kennen. Zwiſchen dem tollen Taumel der Ausſchweifung und der ſchreckhaften Furcht vor der Tyrannei ſchwankte die Bevölkerung hin und her, und bei dem offenen Bund zwiſchen Hof und Pöbel waren die beſſeren Schichten der Geſellſchaft vogelfrei. Die Philoſophen verlangten nach einſamen Landgütern und prieſen die Weisheit der Natur, die den Selbſtmord ermöglicht habe; die Gläubigen meinten, die Götter ſeien

weiter gezogen, oder ſie lehrten, das Ende der Welt ſtehe bevor. Während Furcht vor den Parthern nach Pätus unerhörter Niederlage im Frühjahr 62 durch's ganze Reich ging, wetteiferte Nero mit Senatoren und ſchamloſen Weibern in den Künſten des Circus. Als Sänger, als Wagenlenker, als Schauſpieler, ſelbſt in Weiberrollen, ließ ſich der Kaiſer des Erdkreiſes vom Pöbel beklatſchen, und es gab kein Laſter, das er nicht öffentlich zur Schau trug. Tacitus erzählt uns Ann. 15, 37 von einem Feſte, das der in allen Laſtern erfahrene Präfectus Prätorio Tigellinus Nero zu Ehren auf einer künſtlichen ſchwimmenden Inſel im See des Agrippa gab und das eine ſo ſcheußliche Schauſtellung von Buhlknaben, Freudenmädchen und unſagbarer Schamloſigkeit war, daß ſelbſt das damalige Rom ſich entrüſtete und es ſich begreifen läßt, wie der chriſtlichen Gemeinde die ſichere Meinung kam, der Antichriſt ſei erſchienen, der Chriſt könne nicht fern ſein. Wie viel von allen dieſen unerhörten Dingen dem gefangenen Paulus zu Ohren kam, wiſſen wir nicht, aber was er hörte und ſah, war ihm ſo furchtbar, daß ihm die chriſtlichen Gemeinden, an denen er ſonſt ſo Vieles zu tadeln hatte, jetzt faſt tadellos und lauter erſchienen unter „dieſem verkehrten und verdrehten Geſchlecht, neben welchem ſie wie die Leuchter daſtehn, die das Licht des Lebens auf ſich haben".[2] Das Vorgefühl des Todes, das in den Worten des Philipperbriefs bald als Hoffnung, bald als Furcht ſich geltend macht, hatte den Apoſtel nicht betrogen, aber über den furchtbaren Kataſtrophen, die nun über die Hauptſtadt und die chriſtliche Gemeinde hereinbrachen, iſt für uns des Einzelnen Schickſal verloren gegangen.

Es war in der Nacht des achtzehnten Juli des Jahres 64, als in den Kaufbuden des Circus Maximus, der zwiſchen dem Palatiniſchen und Cöliſchen Hügel lag, Feuer ausbrach. Mit unglaublicher Schnelligkeit trug der Wind die Flammen weiter, und an immer neuen Enden ſchlugen neue Flammen empor. Da das Feuer in der Nacht ausgebrochen war, in der heißeſten Zeit des Jahres, an einem Ort, wo zahlloſe Bretter- und Leinwandbuden in einander geſchoben und feuergefährliche Stoffe in Maſſe aufgehäuft waren,[3] gewann die Flamme

[1] Der ſeinen Kollegen F. Rufus bald zur Seite geſchoben hatte. Ueber Tigellinus vgl. Hist. 1, 72. Annal. 14, 51. 57. Cass. Dio 42, 15. Juv. Sat. 1, 155. Martial 3, 20. — [2] Phil. 2, 15. — [3] Vgl. darüber Sievers, Studien zur Gesch. d. röm. Kaiser. 1870 pag. 111. — [4] Vgl. Tac. ann. 14, 51—15, 44. Cass. Dio 62, 13 ff.

Digitized by Google

bald eine ungeheure Ausdehnung. An dem leichten Material rasch weiter kletternd, hatte das Feuermeer bald ganze Viertel des engen winkeligen Stadttheils umringt und viele Hunderte, die sich bei der Rettung ihrer Habe verzögert, fanden den Ausgang der Straße durch die Flamme gesperrt, und sich rückwärts wendend wurden sie gleichfalls von der verderblichen Flamme empfangen. Anderwärts pflanzte das Feuermeer erst in der Ebene sich fort und stieg dann, von allen Seiten andringend, die Hügel empor. Nachdem Tag auf Tag das verderbliche Element gewüthet, lösten sich die Bande der Zucht und man beobachtete alle jene schändlichen Scenen, die noch bei keinem großen Brande gefehlt haben. Diebe benutzten die allgemeine Verwirrung, um ihr Handwerk zu treiben und selbst an Brandstiftern fehlte es nicht, die behaupteten, aus höherem Auftrag zu handeln. Als sich die Flammen dem eigenen Palaste Neros bei den Gärten des Mäcenas näherten, kehrte der Kaiser aus Antium eilig zurück und machte in Person vergebliche Anstalten, dem verderblichen Elemente Einhalt zu thun. Die Wuth des Volkes bezeichnete ihn als Brandstifter und die umfassendsten Vorkehrungen, die obdachlose und hungernde Menge unterzubringen und zu unterhalten, konnten die Entrüstung nicht dämpfen. Die Einen erzählten mit Abscheu, wie der Imperator vom Thurm des Mäcenas aus das Umsichgreifen des Flammenmeers beobachtet und in fantastischem Aufzug „den Untergang Troja's" recitirt habe, Andere hatten mit eigenen Ohren gehört, wie er bei dem furchtbaren Ereigniß von der „Schönheit der Flammengluth" wie von einem schönen Schauspiel redete.[1] Erst am sechsten Tage ward am Fuße des Esquilinischen Hügels der Feuersbrunst Einhalt gethan, nachdem man weit umher alle Gebäude zusammengerissen hatte, so daß ihre gierigen Zungen keine Nahrung mehr fanden und am Leeren verlöschten. Aber auf unbegreifliche Weise brach das Feuer in den Besitzungen des Tigellinus wieder aus und wüthete wiederum drei Tage und drei Nächte. Erst als auch diese Brunst gestillt war, vermochte man den unermeßlichen Schaden zu übersehen. Von vierzehn Regionen der Hauptstadt standen noch vier. Von sieben Regionen waren traurige Trümmer beschädigter, halbverbrannter Häuser übrig. Die drei übrigen bildeten einen rauchenden Haufen Schutt. Die ältesten Tempel und religiösen Denkmäler der Stadt waren vernichtet und die Zahl der Umgekommenen war nicht zu

[1] Suet. Nero 38.

Digitized by Google

ſchätzen. Der Eindruck dieſes Ereigniſſes im ganzen Reich war ein ungeheurer. Seit der Erſtürmung Roms durch die Gallier hatte kein ähnliches Unglück die Stadt betroffen. Daß das Geld der Provinzen ſchließlich den Wiederaufbau werde bezahlen müſſen, war unſchwer vorherzuſagen, aber auch die Rückwirkung auf die Handelsverhältniſſe war verhängnißvoll, und in Kleinaſien ſieht der Apokalyptiker die Kaufleute am Hafen jammern und weinen bei der Kunde vom Brand der Stadt, der ſie ſelbſt ſchwer trifft.[1] Daß das Judenthum in ſeinem Kampf auf Leben und Tod mit Rom dieſen Stoß in's Herz des Todfeindes betrauert habe iſt nicht vorauszuſetzen. Im Gegentheil erſehen wir aus der Apokalypſe, daß die Judenchriſten, auch nachdem ſie das Unglück der Stadt mit ihrem Blut hatten ſühnen müſſen, nur um ſo mehr den Brand Roms als gerechte Strafe der heidniſchen Sünde anſehen. Wenn es auch Lüge war, was die Beamten Nero's bald ausſprengten, die Chriſten hätten die Stadt angezündet, ſo freuten ſie ſich doch der Gerichte Gottes über die große Babel, deren Sünden zum Himmel ſchrien und noch im Jahr 68 ergötzt ſich der Verfaſſer der Apokalypſe an dem Schauſpiel, das der Hafen Panormus zu Epheſus darbot, als die Nachricht von dem Brande der Hauptſtadt eintraf. So wird es wieder ſein am Tag des Weltgerichts: „Weinen werden über die große Stadt und klagen die Könige auf Erden, die mit ihr Unzucht und Ueppigkeit trieben, wenn ſie den Rauch ihres Brandes ſehen werden. Und die Kaufleute auf Erden werden weinen und Leid tragen über ſie, daß ihre Waare Niemand mehr kauft. Die Händler in ſolcher Waare, die von ihr reich geworden, werden von ferne ſtehen vor Furcht ihrer Qual, weinend und klagend, und werden ſagen: Wehe, wehe du große Stadt, bekleidet mit Byſſus und Purpur und Scharlach, und übergoldet mit Gold und Edelſteinen und Perlen! Denn in Einer Stunde iſt ſolcher Reichthum verwüſtet. Und alle Steuerleute und alle Kauffahrer und Schiffsleute, und alle, die auf dem Meere arbeiten, ſtanden von ferne und ſchrien, da ſie den Rauch von ihrem Brande ſahen und ſprachen: Wer war gleich der großen Stadt? Und ſie warfen Staub auf ihre Häupter und ſchrien, weineten und klagten, und ſagten: Wehe, wehe du große Stadt, in welcher alle, die Schiffe im Meere hatten, ſich bereicherten von ihrer Pracht, denn in einer Stunde iſt ſie verwüſtet!"[2] Während ſo der Eindruck, den das ungeheuere Ereigniß machte, bei

[1] Apoc. 18, 15. — [2] Apoc. 18, 9—20.

Digitized by Google

den Provinzialen ein sehr verschiedener war, fragte die betroffene städtische Bevölkerung, wie das bei solchen Unglücksfällen nie ausbleibt, nach den Urhebern. Während diese Frage noch ausschließlich die Massen leidenschaftlich beschäftigte, rückte Nero bereits mit einem Project des Neubaus heraus, das neu und geistvoll war, aber durch seine Voreiligkeit beleidigte und der Rede Vorschub that, er selbst habe die Stadt seiner unsinnigen Bauwuth geopfert. Ob und wie weit dieser Vorwurf begründet sei, wird sich schwerlich mehr mit irgend welcher Sicherheit ausmachen lassen.[1] Möglicher Weise hatte Nero es wirklich auf Beseitigung der Kaufbuden und Magazine am Circus abgesehen und das Unglück nahm größere Dimmensionen an, als er beabsichtigt.[2] Möglicher Weise haben auch lediglich seine sonstigen tollen Excesse die Bevölkerung auf diesen Verdacht gebracht, der thatsächlich sofort auftaucht.[3] Namentlich, daß der zweite Ausbruch des Feuers auf den Besitzungen des Tigellinus stattfand, bestärkte das Gerücht, Nero suche den Ruhm eines Neubaus der Stadt, die nach seinem Namen benannt werden solle. Als die Stimmung von Tag zu Tag bedrohlicher wurde, dachte Tigellinus selbst auf Beschwichtigungsmittel. Erst meinte man durch Hervorsuchung sibyllinischer Sprüche, durch Processionen und Cultusakte die Menge zu besänftigen. Gebete zu Vulcan, Ceres und Proserpina, Bittgänge zu Juno auf dem Capitol und Wallfahrten nach dem Meer, Mysterien der Matronen und Opfermahle sollten die erbitterte Menge auf andere Gedanken bringen. Aber „nicht des Fürsten Spendungen, noch die Sühnung der Götter vermochte das Gerücht zu ersticken". Da beschloß der Präfect, der Menge den Willen zu thun und auf Brandstifter zu fahnden. Der Brand war in den Buden am Circus Maximus ausgebrochen, die zum Theil in den Händen der orientalischen Kaufleute waren.[4] Nach der Stimmung Roms gegen die Juden war es nicht schwer, die Volkswuth dorthin abzuleiten. Auch mußte auffallen, daß gerade die Quartiere der Juden verschont geblieben waren. Unter den vier unbeschädigten Regionen befanden sich die Niederungen der Porta Capena (Regio I) und Trans Tiberim (Regio XIV),[5]

[1] Vgl. die ausführliche Erörterung bei Schiller Nero p. 172 f. u. 425 ff. — [2] Tac. Ann. 15, 38. — [3] Das ist jedenfalls des Tacitus Ansicht von der Sache. Daß Josephus bei Aufzählung der Schandthaten Nero's die Erinnerung an eine dem Judenhaß so förderliche Thatsache unterläßt, stimmt nur mit seiner sonstigen Praxis und beweist nicht, daß er das Gerücht nicht kannte. — [4] Vgl. Schiller, Nero p. 434. — [5] Vgl. Schiller, Nero p. 175.

Digitized by Google

wo die Juden hausten. Schon das war verdächtig. Bei der patriotischen Aufregung des Ghetto wird es auch schwerlich an Aeußerungen der Schadenfreude gefehlt haben, von den Ausbrüchen des religiösen Fanatismus ganz abgesehen, der in dieser furchtbaren Katastrophe nur den Anfang längst prophezeiter Gerichte sehen konnte. Das alles wies der Untersuchung die Wege nach dem Judenviertel. Daß man aber nicht die gesammte jüdische Bevölkerung von 20,000—30,000 Seelen verantwortlich machen konnte, liegt auf der Hand. So wird man erhoben haben, welcher Fraction jene dunkeln Wünsche eines baldigen Gerichts über die Heidenwelt angehörten, und wurde in erster Reihe auf die Anhänger des kommenden Christus geführt. Ihre Erwartungen und Bestrebungen mußten ohnehin durch die Unruhen unter Claudius eben so bekannt als verhaßt sein. Dieser Verlauf ist wenigstens angedeutet in dem lakonischen Bericht des Tacitus, nicht der Brandstiftung, aber des allgemeinen Menschenhasses seien die Christen überwiesen worden. Außer ihrer Zugehörigkeit zum Judenthum konnten doch nur ihre Vorstellungen über die nächste Zukunft der Menschheit einen solchen Vorwurf begründen. Ihre Vorhersagungen von hereinbrechenden Strafgerichten, vom Feuer, das vom Himmel fallen und die Heiden vertilgen werde, von Hungersnöthen, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort, waren Beweis genug, daß die Secte den Untergang des Reiches wünsche, und so behauptete Tigellin, daß sie selbst auf dem Wege der Brandstiftung die Prophetie in Wirklichkeit gewandelt habe. Der Nerv dieser Beschuldigung blieb doch der Judenhaß, der Alt und Jung, Vornehm und Gering erfüllte. Allein, wie es an sich unthunlich war, die Juden insgesammt zu fassen, oder auch nur durch eine allgemeine Verfolgung Judäa zum Aufstand zu treiben, so stand auch Poppäa's Judenfreundschaft jedem Vorgehen nach dieser Seite entgegen. Vielleicht ist es nun gerade dieser jüdische Hofstaat gewesen, der auf die Christen deutete, von deren Lastern der Pöbel ohnehin die abenteuerlichsten Vorstellungen hatte,[1] und die selbst ein Mann wie Tacitus als einen „scheußlichen und schmählichen Auswurf" orientalischer Versunkenheit ansah. Auf solchen oder ähnlichen Irrgängen wird man zu Schuldigen gelangt sein, die man strafen konnte. Zunächst griff man auf notorische Anhänger der Secte, die andere in ihr Verderben hinein rissen. Denn wie die Christenverfolgung Palästinas nicht alle

[1] Per flagitia invisi. Tac ann. 15, 44.

Digitized by Google

muthig erfunden, so erlagen auch hier nicht wenige den Martern und zahllose Verhaftungen (ingens multitudo) füllten auf Angabe der Inquirirten und Gefolterten die Kerker. Als der Proceß geschlossen war, wußte Tigellinus die Hinrichtung der Verurtheilten zu einem Fest für den römischen Pöbel zu gestalten. Nach seiner scheußlichen Weise ersann der Menschenschlächter raffinirte Schauspiele, um dem Pöbel die Monotonie der Hinrichtungen interessanter zu machen. Da es sich um humiliores handelte, so waren die grimmigsten Strafen zulässig. Die am mildesten davonkamen, wurden zur Erinnerung an den autor nominis, Christus, im circus Vaticanus[1] an's Kreuz geschlagen, vielleicht rings um den Obelisken des Caligula, der heute den Platz von St. Peter ziert, und der damals am Ende jenes Circus stand.[2] Andere wurden bei dem für die Thierkämpfe bestimmten ludus matutinus in Thierfelle eingenäht und den Hunden vorgeworfen, während der Lärm der Pauken und Cimbeln ihr Wehegeschrei dem Ohr der Menge entzog. Der Kaiser hatte zu diesen Spielen die durch Agrippina ererbten Gärten des Caligula geöffnet, in denen Gajus einst, während er in einem der Gänge auf und abging, bei Fackelschein die Senatoren Papirius und Bassus, sammt ihren Gattinen und Verwandten, hatte köpfen lassen.[3] Eine scheußlichere Scene sahen diese Räume jetzt, da Nero, während die in den Spielen Gebliebenen mit Hacken nach dem nahen Tiberufer geschleift wurden, als Wagenlenker hin und wieder fuhr und sich zum ersten Mal seit dem Brand seinen getreuen Quiriten öffentlich zeigte. Als die Dunkelheit einbrach, leuchteten hier und dort Pechfackeln auf. Es waren lebendig mit Werg und Pech überzogene Christen, die in der tunica molesta mit der Gurgel an Kienpfähle angeheftet, in Brand gesetzt worden waren. So sah Juvenal die Märtyrer

> . . . . „leuchten am Kienpfahl,
> Wo mit durchbohrter Brust Aufdampfende stehen und brennen,
> Und breitfurchige Spur dahin ziehn mitten im Sande".[4]

Auch andere Unbill war den Verurtheilten zugefügt worden, von der Tacitus epigrammatisch berichtet: „pereuntibus addidit ludibria". Man braucht nur bei Sueton von den Pantomimen zu lesen, die Nero

---

[1] Tac. ann. 14, 14. Plin. hist. nat. 36, 11 — [2] Suet. Claud. 21. Plin. l. c. 16, 40. — [3] Seneca, de ira. 3, 18. — [4] Juv. Sat. 1, 155 f. —

Digitized by Google

aufführen ließ, unter welchen ſelbſt Paſiphaë mit dem Stier nicht ausgeſchloſſen war, um von den Gräueln dieſer ludibria eine Vorſtellung zu erhalten.[1]

Dieſe Scheußlichkeiten waren doch ſelbſt dem damaligen Rom zu furchtbar, und Seneca, den Juden ſonſt wenig hold,[2] aber entſetzt, ob der Reſultate der Philoſophie, die bei ſeinem Zögling zu Tage traten, bricht in Klagen aus über die Wuth der Tyrannei. „Stahl und Flammen hat ſie um ſich, und Ketten und eine Schaar Beſtien, um ſie auf Menſchenleiber zu hetzen. Da treten Kerker, Kreuz, Folter, eiſerne Haken, dir vor die Seele, und jener Pfahl, der durch des Menſchen Mitte getrieben, zum Munde heraus tritt, und Glieder, zerſetzt durch auseinander rennende Wagen, und jenes Hemde, durchwoben und beſtrichen mit Nahrung der Flammen und was ſonſt noch grauſame Wuth erſonnen hat. Es iſt ſonach nicht zu verwundern, wenn die Furcht vor einer Sache ſo groß iſt, deren Mannigfaltigkeit groß und deren Zurüſtungen gräßlich ſind. So richtet auch der Folterer um ſo mehr aus, je mehr Werkzeuge der Qual er zur Schau legt — denn von dem Anblick wird überwältigt, auch wer dem Schmerze widerſtanden hätte".[3] Auch Tacitus, gleichfalls ein grimmiger Feind dieſer morgenländiſchen Secten, bezeugt den übeln Eindruck, den die Form der Beſtrafung gemacht habe. „Es regte ſich das Mitleid, als ob die auf ſo unerhörte Weiſe Beſtraften nicht dem öffentlichen Wohle, ſondern der Grauſamkeit des Einen geopfert worden ſeien".[4]

Ein gemeinſames Martyrium hatte ſo die Freunde und die Feinde des Paulus, die Starken und die Schwachen an Glauben, die mit Wohlmeinen und die aus Streitſucht Chriſtum predigten, im Tode geeint. Auch die Lebensſpuren Pauli verlieren ſich auf dieſem Leichenfeld. Die Quartiere am agger Tarquinii, wo die Caſerne der Prätorianer lag, waren ein Raub der Flammen geworden. Wenn aber auch kein gütiges Geſchick den Apoſtel Chriſti unter den Trümmern der brennenden Stadt zuvor begrub, ſo haben wir ihn um ſo ſicherer unter den Opfern des Circus oder in den Gärten Nero's zu ſuchen, denn daß der Gefangene des Tigellinus ſich dem allgemeinen Chriſten-

[1] Suet. Nero 12. Clem. ad. Cor. 1, 6 gehört nicht hierher, da der erſte Clemensbrief bereits das Buch Judith kennt (vgl. cap. 55), mithin zum mindeſten nach Trajan abgefaßt iſt, wie er denn die Abfaſſungsverhältniſſe des Hirten des Hermas theilt. — [2] Vgl. Seneca, De superst. ed. Haase III, 427. — [3] Sen. Ep. 14. — [4] Tac. ann. 15, 44.

Digitized by Google

ſchickſal entzogen habe, iſt durchaus unglaublich. Unter den Freunden, die vielleicht gleichzeitig in Rom waren, ſind es nur Timotheus und Marcus, von denen uns noch ſpäter, übrigens unſichere, Lebensſpuren begegnen. Das Abreißen der Wirquelle und der damit zuſammenhängende Schluß der Apoſtelgeſchichte legt dagegen die Vermuthung nah, daß Lukas und Ariſtarch mit Paulus ihr Ende gefunden haben, ſo daß ſchon die Zeitgenoſſen über die letzten Stunden des Apoſtels im Unklaren geblieben ſind. Auch ließen die angſtvollen Wochen, in denen Tigellin's Spürhunde, Folterknechte und Henker gegen die Gemeinde wütheten, keine Gelegenheit, dem Schickſal des Einzelnen, der noch dazu ſchon zuvor unter der Aufſicht der Prätorianer lebte, nachzufragen. Um ſo tiefer war der Eindruck, den der Brand der Hauptſtadt und die Verfolgung der Heiligen auf die chriſtliche Gemeinde machte. Die Wehen des jüngſten Tags ſchienen herbeigekommen, zumal auch anderwärts die Verfolgung nachgeahmt ward.[1] Zu Pergamus beſiegelte Antipas „der treue Zeuge" den Glauben der Chriſten mit ſeinem Blute, während Andere im Kerker ſchmachteten. Auch Plinius ſetzt voraus, daß Chriſtenverfolgungen von da ab je und je vorgekommen ſind.[2] Unter dem Altare Gottes ſieht Johannes darum in ſeiner Apokalypſe[3] die Seelen derer, die geſchlachtet worden waren zur Zeit des fünften Siegels (Nero's), um des Zeugniſſes willen, das ſie feſtgehalten. „Und ſie riefen mit lauter Stimme und ſprachen: Wie lange, oh Herrſcher, du Heiliger und Gerechter, richteſt und rächteſt du nicht unſer Blut an den Bewohnern der Erde? Und ihnen ward ein weißes Kleid gegeben, und ihnen geſagt, daß ſie ruhen möchten noch eine kleine Zeit bis vollbracht hätten auch ihre Mitknechte, die getödtet werden ſollten, ſo wie auch ſie".

---

[1] Apoc. 2, 13; 20, 4. Oros. 7, 7. Sulpic. Sev. 2, 28. Corp. Inscr. L. 4, 679. Die aus Grutherus Thesaurus Inscr. entlehnte Inſchrift von Marquesia wird von Francke, Trajan, S. 553 als ächt anerkannt, von Schiller, Nero S. 439, verworfen. — [2] Ep. X, 97. — [3] Apoc. 6, 9—11.

Digitized by Google

5. Nero's Ende.

In der Verfolgung des Jahres 64 war ein so greller Contrast zwischen dem christlichen Wesen und der tiefen Verderbniß der heidnischen Welt offenbar geworden, daß sich vollkommen jener Dualismus begreift, der die Lebensanschauung der christlichen Gemeinde beherrscht. Der Gott dieser Welt ist der Teufel, der die Massen leitet, und nur eine kleine Heerde hat der Herr sich ausgesondert, der von oben gegeben wird ein Friede, den die Welt nicht kennt, Worte, die nicht sie reden, eine Standhaftigkeit, die der Geist wirkt. Scheint es doch auch uns kaum möglich, daß es derselbe menschliche Geist solle gewesen sein, der gleichzeitig die im tiefsten Wohlgefallen am Unfläthigen versunkenen „Satiren" eines Petronius und die heiligen Worte des Römerbriefs zeugte, daß es dieselbe Menschheit ist, die hier den Qualen, Zuckungen Todesängsten Unschuldiger zujauchzt und dort in rührender Armen- und Krankenpflege ihr bischen Armuth ausspendet. So extreme Gegensätze waren zusammengetragen in diese Zeit, daß man wohl begreift, wie in den Gesichten der damaligen Christenheit zwei entgegengesetzte Mächte sich gegenüberstehn. Hier das Heerlager der Heiligen, dort die jauchzende Hölle, hier der Christ, dort der Antichrist, hier der heilige Geist, dort der Satan, die beide ganz verschiedenen Reichen, der oberen und der unteren Welt zugehören.

Es charakterisirt die tiefe Zerrüttung dieser Zustände, daß die Menschheit einen Herrscher wie Nero, auch nach den Thaten des Jahres 64 noch vier Jahre trug und ein nicht geringer Theil seiner Unterthanen ihm nachtrauerte, ja auf seine Wiederkehr hoffte, als er im Jahr 68 gefallen war. Die pisonische Verschwörung, die bis in die Zeiten des großen Brandes zurück reicht, scheiterte zum Theil an der persönlichen Unwürdigkeit der Verschwornen. Tigellin's Kollege Fänius Rufus, Seneca und sein talentvoller Neffe Lucanus waren die bedeutendsten Persönlichkeiten unter der großen Schaar der angeblich oder wirklich Betheiligten, die das mißglückte Attentat mit dem Leben bezahlten. Dieser Sorge entledigt feierte der Cäsar zum zweiten Mal seine Neronien, bei denen er dem Senat und Volk seine Dichtungen vorlas und als Citharöde in demüthigster Haltung das Urtheil der Preisrichter erwartete. Der einigermaßen verbleichende Glanz des Cäsarismus wurde im Jahr 66 durch Corbulo's große Erfolge gegen die Parther neu aufgefrischt und das in Aussicht stehende Paradestück

Digitized by Google

einer Huldigung des Partherfürſten auf dem forum Romanum und die allerdings eitle Hoffnung, der Partherkönig ſelbſt werde in Rom erſcheinen, hatte den Machtſchwindel der Hauptſtadt auf's Höchſte geſteigert. Mit eigenen Augen ſah Rom den Partherprinzen vor Nero knien und das Diadem Armeniens aus des Cäſars Händen entgegennehmen. Da war alles vergeſſen: Muttermord, Gattenmord, Stadtbrand, die gleich Schlachtthieren gemetzelten Freunde Piſo's — Nero ward als Imperator begrüßt, maßloſer Jubel füllte die neuerbaute Stadt, und vom Volke geleitet, brachte der Cäſar ſeinen Lorbeerzweig auf das Capitol und ſchloß den Janustempel.[1] Daß es gleichzeitig in Paläſtina zum Schlagen kam, dämpfte die Freude nicht. Im Gegentheil, noch nie war ein Krieg ſo nach dem Herzen der römiſchen Stadtbevölkerung geweſen als der gegen die Juden.[2] Die verhängnißvolle Tragweite dieſes neuen Kriegs nicht ahnend und dem Jubel der Römer vertrauend, hatte Nero einen lang gehegten Lieblingswunſch ausgeführt und war in den letzten Monaten des Jahres 66 nach Achaja abgereiſt. Von dort ſchickte er Veſpaſian nach Judäa, während er ſelbſt in der alten Heimath der Kunſt neuen Kränzen nachjagte. Hellas bezahlte dieſe Ehre mit ſeinen ſchönſten Statuen und erfuhr die Schmach, die ſchlimmſten Laſter des Tyrannen am Tageslicht zu ſchauen, da derſelbe wußte, daß ſie hier zu Hauſe ſeien. Auch Corbulo's Hinrichtung, der Tyrannendank für das gerettete Reich, fällt in dieſe Zeit. Als der Held zu Kenchreä landete, erhielt er den Befehl zu ſterben. Die Kanalbauten, die den Iſthmus durchſchneiden ſollten, bei denen Nero ſelbſt den erſten Spatenſtich that, und die Komödie der Freierklärung Griechenlands waren die Gaſtgeſchenke, die der Cäſar den Hellenen hinterließ, deren ſie ſich aber niemals erfreuen ſollten. Inzwiſchen drängte der Freigelaſſene Helios, den Nero als Reichsverwalter zurückgelaſſen, zur Rückkehr. Das Volk, das ſeine Spiele entbehrte, ward ſchwierig. Doch erſt zu Anfang des Jahres 68 gab der Kaiſer den Mahnungen ſeiner Räthe Gehör, und ſo wenig hatte er ein Verſtändniß für den Ernſt ſeiner Lage, daß er als olympiſcher Sieger mit weißen Roſſen von Neapel nach Rom zu ziehen beſchloß. In dem neu vergoldeten Wagen, der einſt den über Antonius und Cleopatra triumphirenden Auguſtus getragen, kehrte der ſiegreiche Citherſpieler,

---

[1] Dio 63, 5. Sueton, Nero 13. — [2] Tac. hist. 5, 1. 10 Augebat iras, quod soli Judaei non cessissent.

der die griechischen Sänger ausgestochen, nach Rom zurück, um 1808 Siegeskränze an dem Obelisk des Circus Maximus aufzuhängen.

Der Hauptgrund, warum Nero so rasch hatte heimkehren müssen, waren Unruhen in Gallien. Die charakterlose Unbeständigkeit der Bewohner Südgalliens, der unerloschene Widerstand der Kelten Nordgalliens im Bund mit dem Fanatismus der durch die claudischen Gesetze in Ausübung ihres blutigen Gottesdienstes gehinderten und in die Pyrenäenthäler zurückgedrängten Druiden,[1] liehen dem Proprätor C. Julius Vindex, einem romanisirten Provinzialen, die Macht, einen Aufstand gegen Rom zu versuchen, der zunächst nur als Erhebung gegen Nero's Schandregiment angesehen sein wollte. Um sich gegen die Legionen am Rhein und deren energischen Führer Verginius Rufus zu decken, bot Vindex dem Statthalter von Hispania Tarraconensis, Galba, den Cäsarenthron. Indessen noch ehe Galba sich entschieden hatte, überfiel Verginius Rufus die untergeordneten Schaaren des leichtsinnigen Galliers bei Vesontio, zersprengte sie und Vindex, der „Rächer", fiel nach ruhmloser Schlacht. Das kopflose Unternehmen war rasch erdrückt worden, aber es hatte den Stein in's Rollen gebracht. Das große Wort „Bürgerkrieg" — furchtbar zu hören in Erinnerung an die schrecklichen Zeiten vor Augustus und ungehört seit neunzig Jahren — war jetzt über die Lippen. Keiner brauchte sich mehr zu demselben zu entschließen, der Leichtsinn des Galliers hatte den Entschluß vorweg genommen. Galba war unheilbar compromittirt, und den siegreichen Führer Obergermaniens, Verginius Rufus, riefen gegen seinen Willen die Legionen zum Imperator aus. Die Nachricht von dem Abfall des Vindex traf am 19. März bei Nero ein, als er gerade in Neapel seine Spiele feierte. Es war am Todestag seiner Mutter und man erzählte, der Name Vindex habe ihm wie Ton der Tuba im Ohre geklungen. Dennoch führte er die Spiele zu Ende, ehe er nach Rom aufbrach. Hier erreichte ihn die Kunde von den Verhandlungen des „Rächers" mit P. Sulpicius Galba, durch dessen Beitritt der Aufstand einen ganz anderen Charakter gewann. Die Sulpicier gehörten dem ältesten Adel der Stadt an und brauchten sich vor den Domitiern nicht zu beugen. In der That erklärte Galba am 2. April 68 seinen Abfall von Nero, und Otho, der frühere Gemahl der durch Nero's Rohheit inzwischen zu Grunde gegangenen Poppäa, der Statthalter Lusitaniens,

[1] Vgl. Schiller, Nero p. 262 f.

Digitized by Google

ſchloß ſich dem Unternehmen an. Es war doch wenig Nerv in der innerlich zwieſpältigen Erhebung, aber Nero war ſo ſehr von der Ueberzeugung durchdrungen, daß der Tag des Gerichts für ihn gekommen ſei, daß er ſich kaum zur Wehr ſetzte. Aus dem Gewirr ſeiner Maßregeln und dem noch größeren ſeiner angeblichen Pläne geht nur hervor, daß ſeit Poppäa's leitender Geiſt fehlte, der Hof kampfunfähig war. Der Führer der Prätorianer, Tigellin, war zur Veranſtaltung ſchmutziger Feſte und Vollſtreckung von Todesurtheilen gut, jetzt, da es galt, die Mittel des Widerſtandes zu organiſiren, verſchwindet er als Verräther vom Schauplatz. Die dumpfe Pauſe, die dem Aufeinandertreffen größerer Heermaſſen voranzugehen pflegt, ernüchterte Nero's Anhang immer mehr. Statt Galba entgegen zu ziehen, denkt der Kaiſer ſelbſt an einen Rückzug nach Aegypten. Dann redet er wieder davon, die Krone niederzulegen und mit ſeiner Kunſt ſein Leben zu friſten.[1] Bezeichnender als alles Andere ſind aber ſeine Hoffnungen, wie er ſie den Vertrauten nach der Tafel mitzutheilen pflegte. Er wolle nach Gallien und ſobald er den Fuß auf galliſchen Boden geſetzt haben werde, wolle er unbewaffnet den Heeren entgegentreten und nichts weiter thun als weinen, worauf er dann, nachdem er die Meuterer ſicher zur Ruhe gebracht, Tags darauf beim Schmauſe fröhlichen Herzens Siegeslieder vortragen werde, mit deren Abfaſſung er jetzt ſchon beſchäftigt ſei.[2] Das alles war nicht ermuthigend für den Hof, und als die Kornſendungen ausblieben und Hunger eintrat, fing das Volk an zu murren. Die Stimmung wurde vollends ſchlimm, als zufällig ein Schiff aus Aegypten, das man für ein Getreideſchiff gehalten und mit Jubel begrüßt hatte, ſich als mit Nilſand befrachtet erwies, für die kaiſerlichen Ringer.[3] Dem Charakter der Zeit gemäß deuteten zumeiſt Knabenſtreiche den Umſchlag in der Stimmung der Stadt an. Man las an Nero's Statuen die Aufforderung, der wahre Wettkampf ſei da, nunmehr möge er auftreten. An die Säulen ſchrieb einer: „Selbſt die Hähne (Gallos) hat er durch ſein Singen aufgeweckt". In der Nacht prügelten ſich die Rotten und riefen dabei mit lauter Stimme nach dem „Vinder",[4] dem Wächter. Dabei war die Stadt voll Erzählungen, wie die Damen des Hofs ſich mit Amazonenkleidern verſähen und, um den Feldzug mitzumachen, bereits

[1] Dio 63, 27. Suet. Nero 40. Plut. Galba 17. — [2] Suet. N. 43. — [3] Suet. Nero 45. Plin. n. h. 35, 47. — [4] Suet. Nero 45.

Digitized by Google

ihre Haare gekürzt hätten, daß Todesurtheile für alle Proconſuln, alle Senatoren oder gar die ganze Stadt ausgefertigt ſeien, kurz die aura popularis hatte umgeſetzt und alle Zeichen deuteten auf Sturm. Das Entſcheidende war doch, daß der von den Erynnien gepeinigte Muttermörder ſich ſelbſt aufgegeben hatte. Die Stadt wußte von ſeinen Träumen zu erzählen, in denen er mit Agrippina auf einem Schiff ſaß, oder mit ſeiner Gattin Octavia in einer finſtern Kluft zuſammentraf, oder in denen die Bildſäulen des Pompejustheaters auf ihn hereindrängten.[1] Der Präfekt Tigellinus war hülflos wie ſein Kaiſer, und deſſen College Nymphidius Sabinus gedachte mittelſt der römiſchen Beſatzung den Thron ſelbſt zu beſteigen. Von Leuten umgeben, die ſich aufgaben und ihn aufgaben, hatte der Kaiſer ſich ſchließlich von Nymphidius beſtimmen laſſen, in die Gegend von Oſtia nach den ſervilianiſchen Gärten zu gehen.[2] Dort arbeitete er eine Rede an das Volk aus, in der er auf die Alleinherrſchaft verzichten und ſich Verzeihung erflehen wollte, zugleich mit der Bitte ihn zum Procurator von Aegypten zu machen.[3] Während er ſo an ſich ſelbſt verzweifelte, beeilte ſich Nymphidius, ſofort nach ſeiner Abreiſe der römiſchen Garniſon zu melden, Nero habe ſie verlaſſen und ſei nach Aegypten geflohen. Unter dem Eindruck dieſer Nachricht wurden die Truppen beſtimmt, ſich für Galba zu erklären, der nun auch vom Senat anerkannt ward. Als Nero am Morgen des achten Juni auf ſeiner Villa erwachte, fand er ſich allein. Die Prätorianercohorte war in der Nacht abgezogen, die Hofleute waren verſchwunden, ſelbſt die Mehrzahl ſeiner Freigelaſſenen und Sklaven hatten das Weite geſucht. Einer der Treugebliebenen, der Freigelaſſene Phaon, ſchlug ihm vor, als alle hohen Freunde ſich verſagten, mit ihm nach ſeinem Gütchen an der Patinariſchen Straße zu gehen. Auf einem Wagen hatten die Reſte des juliſchen Kaiſerthums Platz. Der Schreiber Epaphroditus und die Luſtknaben Neophytus und Sporus, mit welch letzterem einſt Nero in Griechenland eine förmliche Hochzeit gefeiert, waren das ganze Gefolge deſſen, der geſtern noch Herr der Welt hieß. Romanhaft haben die Schriftſteller dieſe letzte Fahrt des Kaiſers geſchildert, der mit verhülltem Angeſicht die Straße entlang fährt. Aus dem Lager der Prätorianer ſchallt der Huldigungsruf für Galba herüber, da ſcheuen die Pferde an einem Leichnam, ein Blitzſtrahl erhellt Nero's Angeſicht, er

[1] Suet. Nero 46. — [2] Suet. Nero 47. — [3] Suet. Nero 47.

Digitized by Google

wird von einem Prätorianer erkannt und gegrüßt und doppelt eilig schlägt Phaon auf die Rosse. Schließlich verlassen alle den Wagen und kriechen durch Sumpf und Röhricht nach der Villa Phaons, wo Nero, damit die Sklaven ihn nicht erkennen, durch eine hintere Thüre eingelassen wird. Inzwischen hatten die Väter der Stadt, sofort nachdem die Prätorianer Nero preisgegeben, sich plötzlich darauf besonnen, daß sie der alte römische Senat seien. Sie erklärten sich zum Gerichtshof über den flüchtigen Fürsten, brandmarkten ihn um die Wette und sprachen das furchtbare Urtheil über ihn aus, daß er „nach der Väter Weise" zu Tode gepeitscht werde. Nero erfuhr, was seiner harre, aber erst als er das Pferdegetrappel der nahenden Reiter hörte, die ihn fangen sollten, versuchte er es, den Dolch nach der Kehle zu führen, bis Epaphroditus sich seiner erbarmte und der zitternden Hand zu ihrem Ziele verhalf. Der eintretende Prätorianer versicherte, er komme, um ihm zu helfen, aber mit den Worten „zu spät, das heißt Treue", gab der auch jetzt noch Getäuschte seinen Geist auf.[1] In Rom jubelte die Aristokratie, das Volk trauerte. Die von kaiserlicher Wohlthätigkeit lebende, längst der Arbeit entwöhnte Masse überschlug sich, daß kein neuer Cäsar so für Brot und Spiele sorgen werde, wie der, den man im dreißigsten Jahre seines Lebens ihnen geraubt habe. Aber auch die Prätorianer sprachen schon vom Geize Galba's. Icelus, der Freigelassene des neuen Imperators, der von diesem dem Senate zur Seite gestellt ist, sieht sich bereits genöthigt, die ehrenvolle Bestattung der Leiche Nero's in der Gruft der Domitier zuzugeben. Von der treuen Akte und zwei Ammen geleitet, wird Nero mit einem Aufwand von 200,000 Sesterzien beigesetzt und selbst ein Porphyrsarkophag und Marmoraltar wird ihm verstattet.[2] Nächtliche Bekränzung des Grabes, das Gerücht, Nero sei gar nicht todt, sondern werde demnächst wiederkehren, zahlreich ausgestreute oder an die Rostra angeheftete Edicte, in denen er selbst seine Rückkehr ankündigte, bewiesen den Fortbestand seines Anhanges im Volk,[3] und mit Genugthuung begrüßte dasselbe eine Gesandtschaft des Partherkönigs Vologäses, die kam, um das Bündniß mit Rom zu erneuern, zugleich aber den Senat ersuchte, Nero's Andenken, der beide Weltreiche versöhnt, in Ehren zu halten, und ihnen zu gestatten, dem todten Gastfreund und Verbündeten ein

---

[1] Suet. Nero 49. — [2] Suet. Nero 49. 50. — [3] Suet. Nero 57. Tit. 7. Tac. hist 1, 78; 2, 95.

Digitized by Google

Denkmal zu errichten. So erzeugte ſich das Gerücht, der verrathene Cäſar ſei zu den Parthern entkommen und werde an ihrer Spitze wiederkehren, um den Gegnern die Wege zu weiſen.[2] Bald benützten auch Betrüger dieſen Glauben und wollten Nero's Herrlichkeit wieder bringen. Die Einen hofften, die Anderen fürchteten, das Gerücht ſei wahr. Wiederkunft Nero's zur Beſtrafung Roms ward zumal eine feſte Erwartung der Chriſten[3] die in geheimnißvollen Bildern redeten von einem Haupte, das ausſah, „als wäre es tödtlich wund, und ſeine Wunde, die es vom Schwerte hatte, war wieder heil und bewundernd folgte ihm die Erde nach“ [4]

[1] Suet. Nero 57. Aurel. Vict. epit. 5. — [2] Dio Chrysost. or. 21, 9. — [3] Suet. Nero 57. Dio 64, 9. Tac. hist. 1, 2; 2, 8. 9. Zonar. 11, 15. p. 484, 16 und 1, 18; p. 496, 12. — [4] Apoc. 13, 3. 12.

Digitized by Google

Siebter Abſchnitt.

Der jüdiſche Krieg.

1. Erſte Erhebung.

Die kurze Verwaltung des Feſtus war der letzte Verſuch geweſen, geordnete Zuſtände in Judäa herzuſtellen. Seit Corbulo im Jahr 63 die Parther niedergeworfen hatte und der Streit über Armenien zum Austrag gekommen war, hatte dagegen Rom kein Intereſſe mehr daran, die ſchwierige Provinz mit gütlichen Mitteln zur Ordnung zurückzuführen. Joſephus wenigſtens ſieht es als Miſſion der letzten Statthalter an, die Juden zum offenen Aufſtand zu treiben und Tacitus widerſpricht dem nicht, wenn er die Zuſtände in die eiſigen Worte zuſammenfaßt: duravit patientia Judaeis usque ad Gessium Florum procuratorem.[1] Man war in Rom der Vermittlungen müde und zog den offenen Aufſtand jenem Guerillakrieg vor, der nachgerade Legionen beſchäftigte und den ganzen Oſten in Aufregung hielt. Syſtematiſche Mißhandlung der Wohlhabenden und Friedensfreundlichen und Strafloſigkeit für die Banditen, das war der gänzlich neue Verwaltungsgrundſatz, der ſeit Albinus Sendung Platz griff. Nachdem ein kurzer Verſuch, durch maſſenhafte Hinrichtungen dem Banditenweſen zu ſteuern, erfolglos geblieben war, wurde mit den im Gebirg hauſenden Räubern ein Abkommen getroffen. Selbſt die von den Ortsvorgeſetzten verhafteten Briganten wurden gegen Löſegeld freigelaſſen und ein förmlicher Handel mit Gefangenen von beiden Seiten in Gang geſetzt. Ein Wechſel der Perſonen würde bereits nichts mehr geholfen haben, allein der, der im Jahre 65 eintrat, galt noch für eine Verſchlechterung. Geſſius Florus von Clazomenä unterſchied ſich von Albinus, nach Joſephus Ausdruck, wie der Henker vom Räuber. Was Albinus unter der

[1] Hist. 5, 10.

Digitized by Google

Hand, das that er mit dienſtlicher Oeffentlichkeit. Da ſeine Gattin Cleopatra eine Freundin der Poppäa war, hatte er auch in Rom nichts zu fürchten.[1] Des ermüdenden Kleinkriegs überdrüſſig, ſchürte er den Aufſtand. Er wollte den Gegner vor der Klinge haben, um ihn mit einem Schlage zu vernichten. Die gleichgültige Ruhe der Garniſon bei allen Mordthaten und Brandſtiftungen der Räuber, ermuthigte die Banden und gab zu der Nachrede Anlaß, daß der Procurator ſich mit ihnen in die Beute theile. Die ſich mehrende Unſicherheit zwang ganze Dorfſchaften zur Auswanderung,[2] und hülfeſuchend richteten ſich die Klagen der Prieſter bald nach Cäſarea, bald nach Antiochien. Noch einmal erſchien der ſyriſche Proconſul C. Ceſtius Gallus zum Paſſahfeſt 66 in Perſon in Jeruſalem, um ſich von der Lage der Dinge zu überzeugen. Die Juden umlagerten ſein Pferd und ſchrien gegen Florus, der mit kaltem Hohnlächeln ihre Klagerufe anhörte. Der Proconſul ſelbſt aber brachte ſtatt des Troſtes den Prieſtern neuen Schrecken. Nero's Neubau des verbrannten Rom verſchlang mährchenhafte Summen, die beizuſchaffen den Provinzen oblag. Um ſolche Leiſtungen gerecht umzulegen, ſollte eine Volkszählung vorgenommen werden. Mit der Volkszählung des Quirinius hatte dereinſt der Jammer Judäas begonnen. Jene Schätzung hatte der Bewegung des Judas zum Urſprung verholfen, die noch nicht zur Ruhe gekommen. Da läßt es ſich denken, wie von den Prieſtern die Botſchaft des Proconſuls aufgenommen ward, dieſe aufgeregte Nation ſolle neuerdings geſchätzt werden. Das war juſt der Moment, die Juden zu zählen. Ceſtius ſah das auch ein und überließ dem Hohenprieſter, die Zahlen nach ſeiner Weiſe feſtzuſtellen. So gaben die Prieſter zu Protokoll, wieviel Paſſahlämmer in der Stadt geſchlachtet worden ſeien. Auf einen Paſſahtiſch wollten ſie dann 10 Köpfe zählen, Ceſtius zog vor 20 zu berechnen, endlich einigte man ſich, die Zahl der Feſtgäſte auf drei Millionen anzuſetzen und danach die ſtatiſtiſchen Rubriken auszufüllen. So gelang es, das Aergerniß in den geheimen Sitzungen der jüdiſchen Prieſter mit den römiſchen Beamten zu begraben, und keinen neuen Anlaß zur Aufregung zu geben.[3] Nachdem er dieſe ſchwierige Angelegenheit glücklich geordnet hatte, kehrte der Proconſul nach Antiochien zurück, Florus dagegen fuhr mit ſeinen Provocationen fort, da, wie die Prieſter wenigſtens meinten, nur noch der Ausbruch eines Krieges einen Schleier über ſeine

[1] Ant. XX; 11, 1. — [2] Ant. XX; 11, 1. — [3] Bell. VI; 9, 3.

Verbrechen werfen konnte. Daß es ihm ſo ſchwer ward, die Bevölkerung zu dieſem Aeußerſten zu treiben, könnte allerdings nach allem, was die Juden ſeit Jahren geträumt und geplant, ſeltſam erſcheinen. Allein gerade die Mordbrennereien der beiden letzten Jahre hatten dem Volk einen Vorgeſchmack davon gegeben, was Krieg ſei. Jetzt, da hier und dort ein Dorf rauchte und ganze Gemeinden niedergemetzelt wurden, andere in's Ausland zogen, war plötzlich die Friedenspartei wieder im Wachſen. Wenigſtens, wenn man den Verſicherungen des Flavius Joſephus glauben dürfte, ſo wollte die große Maſſe der Bevölkerung vom Kriege nichts mehr wiſſen. Höchſtens das fanatiſirte Judäa begehrte ihn, im Jordanthal und Peräa blieb es ſelbſt nach Ausbruch der Revolution ganz ruhig, und noch während des Kriegs machte man mit der Stimmung des Landvolks in Galiläa die wunderbarſten Erfahrungen.[1] Das Bewußtſein aber, daß es ſo nicht bleiben könne, daß man vielmehr in Bälde furchtbaren Kataſtrophen entgegen gehe, lag wie ein Alp auf der öffentlichen Stimmung. Der Komet, der Nero ängſtete, war auch hier der Schrecken der Bevölkerung. Unheimliche Gerüchte liefen im Volke um, und wie unter dieſem Himmel ſich alles in das Gewand des Wunders kleidet, ſo erlebte man die ſonderbarſten Erſcheinungen und Zeichen. Schon im Jahre 62, als die öffentliche Zerrüttung eben ihren Höhepunkt erreicht hatte, trat ein Bauer mit Namen Joſua beim Laubhüttenfeſt in Jeruſalem auf und fing plötzlich an im Ton der prophetiſchen Ekſtaſe zu rufen: „Stimme von Morgen, Stimme von Abend, Stimme von den vier Winden, Stimme über Jeruſalem und den Tempel, Stimme über den Bräutigam und die Braut, Stimme über das ganze Volk. Wehe, wehe über Jeruſalem". So ſchrie er bei Tag und bei Nacht auf allen Gaſſen. Bei jeder öffentlichen Gelegenheit, bei jedem Feſt hörte man den Unglückspropheten. Die Synagogen ließen ihn peitſchen, das Synedrium ſperrte ihn ein, der Procurator Albinus ließ ihn mit Ruthen zerfleiſchen, er aber rief bei jedem Hieb: „Wehe, wehe Jeruſalem!" So ließ man ihn denn endlich als einen Wahnſinnigen laufen. Er fluchte keinem, der ihn ſchlug, er dankte keinem, der ihm zu eſſen gab, und hatte für niemanden eine andere Antwort als ſein: „Wehe, wehe Jeruſalem", bis ihm bei der Belagerung der Stadt der Stein einer römiſchen Balliſte den Mund ſchloß. Wie dieſen Unglücklichen die Beklemmung

[1] Bell. IV; 2, 1; Vita 22 a. O.

Digitized by Google

und Angſt umnachtet hatte, ſo liefen als Symptom des geheimen Grauſens, das man überall empfand, hundert furchtbare Geſchichten im Volksmund um. Beim Paſſah des Jahres 66 ſoll der Brandopferaltar in der Frühe vor Sonnenaufgang eine halbe Stunde lang in tageshellem Licht geſtrahlt haben, und am gleichen Feſt warf die Kuh, die der Hoheprieſter zum Altar führte, ein Junges. Das öſtliche Thor des Tempels öffnete ſich um Mitternacht von ſelbſt und vor Untergang der Sonne ſah man am Himmel Wagen und bewaffnete Schaaren durch die Wolken ziehn und Land und Städte umkreiſen. Noch Furchtbareres geſchah am Pfingſtfeſt, denn als die Prieſter in der Nacht den Tempel betraten, entſtand ein Geräuſch, das ſich bis zu einem orkanartigen Toſen verſtärkte, dann aber wiederholten viele Stimmen den Ruf: „Laſſet uns von hinnen ziehn“.[1] Das waren die Schatten, die die Zukunft jetzt ſchon vor ſich her warf und die die Gemüther verdüſterten. Auch diejenigen, die den Krieg wünſchten, zweifelten nicht, daß derſelbe der von den Propheten ſeit Moſe verheißene furchtbare Entſcheidungskampf ſei, der dem meſſianiſchen Reiche vorangehe. Allgemein waren die Schriftgelehrten überzeugt, daß die Weisſagung Jeſaja XI: „In jenen Tagen“, keine anderen Tage meinen könne als die dermaligen. Auch Joſephus theilte dieſe Meinung und ſelbſt Sueton und Tacitus erwähnen ſie als eine der Haupturſachen des Kriegs, und eine dunkle Kunde von dieſem prophetiſchen Wort lief durch's ganze Reich.[2]

Unter dieſen Umſtänden ergab ſich die Maſſe in dumpfer Reſignation ihrem Schickſal, und nur eine Partei entwickelte einen größeren Eifer, um das Unabänderliche noch in der letzten Stunde abzuwenden. Es waren das die Männer der prieſterlichen Ariſtokratie, die etwas zu verlieren hatten, die Gebildeten, die beſſer als die fanatiſirte Menge Roms Macht kannten, ja ein Theil der Phariſäer ſelbſt, die doch ſo lang auf dieſe Entſcheidung hingedrängt.[3] Freilich ſtand ihnen der Krieg jetzt nicht mehr theoretiſch, ſondern in ſeiner ganzen praktiſchen Furchtbarkeit vor Augen. Sie hatten Jahrzehnte lang mit all den kleinen Mitteln, die dem Rabbinenthum zu Gebote ſtanden, am Volke gehetzt, gedrängt und vorwärts geſchoben; jetzt hätten ſie am liebſten den Sturm wieder beſchworen, den ſie ſelbſt entfeſſelt hatten.

---

[1] Bell. VI: 5, 3 ff. — [2] Jos. Bell. Prol. 2. VI; 5, 4. Tac. Hist. 5, 13. Suet. Vesp 4. — [3] Bell. II; 16, 2. 15, 4.

Wie oft hatten ſie in dieſen letzten Jahren das ganze Volk allarmirt mit der Loſung: der Tempel iſt in Gefahr; jetzt ſehen wir ſie nicht ſelten allen prieſterlichen Prunk entfalten, um die erregte Menge abzuwiegeln und dies Volk im Namen der gleichen Heiligthümer zur Ruhe zu verweiſen, um deretwillen man es ſo lang geängſtet und beunruhigt hatte.[1] An der Spitze all dieſer vornehmen, gebildeten und gelehrten Elemente ſtand Agrippa II., der nach einer Seite hin das Volk zu beruhigen, nach der andern Seite den Römern Zugeſtändniſſe abzumarkten beſtrebt war, und der am liebſten dem Kaiſer begreiflich gemacht hätte, daß nur die Wiederherſtellung eines herodäiſchen Königreiches dieſen fatalen Verwickelungen ein Ende machen könne.

Joſephus hat in ſeiner Kriegsgeſchichte II; 16, 4—5 das Programm dieſer Leute ausführlich dargelegt, und man kann nicht läugnen, daß die von Agrippa verfolgte Politik eine gewiſſe Berechtigung hatte. Als angeſehener Vaſallenſtaat konnte Judäa den theokratiſchen Intereſſen, die ihm in erſter Reihe am Herzen lagen, ungehindert leben, wie die kurze Regierung Herodes Agrippa I. bewieſen hatte. Seine Regierung hatte aber auch eine Verſöhnung zwiſchen den Herodäern und dem jüdiſchen Volke angebahnt, und die bereits erlangte Uebertragung des Religionsweſens an die Herodäer hätte das alte Band neu befeſtigen können. Unläugbar war auch der Anhang der Familie im Wachſen. Je mehr die phariſäiſche Partei ſich von den Zeloten zurückgedrängt ſah und an Stelle der rabbiniſchen Autoritäten die Männer der That traten, um ſo mehr neigte ſich ihre Sympathie der Dynaſtie zu, deren letzter Herrſcher das ganze Staatsweſen nach den Wünſchen ihrer Partei geordnet hatte. Leider war der Mann, von dem die Phariſäer hofften, er werde Iſrael erlöſen, dieſer Stellung keineswegs gewachſen. Das conſequente Ungeſchick, das er in der Wahl ſeiner Hohenprieſter von Anfang an bewieſen hatte, wollte nicht von ihm weichen. An Stelle des Jakobusmörders Hannas hatte er Jeſus, Sohn des Damnäus, eingeſetzt, aber auch er gehörte unter die Römerfeinde[2] und mußte durch Jeſus, Gamaliel's Sohn, erſetzt werden. Bereits aber war die Unbotmäßigkeit ſo weit gediehen, daß die Prieſter die Anerkennung des Neuernannten weigerten. Jeſus, Gamaliel's Sohn, der ſpäter mit Hannas eng verbündet erſcheint und deſſen weitere

[1] Bell. II; 15, 4. 16, 4. Ant. XX; 6, 1. — [2] Bell. VI; 2, 2.

Digitized by Google

Schickſale theilte,[1] mochte die niederen Prieſter gegen ſich haben. Beide Parteien waffneten ſich und über die Ausübung der hohenprieſterlichen Gewalt entſchieden Straßengefechte, in denen die Prieſter ſich mit Steinen und Stangen angriffen. Aber auch Agrippa's eigene Familie trat in den Kampf ein, und zwei der ſchlimmſten Banden wurden von Vettern des Königs, Koſtobar und Saul, befehligt. Erſt als die eiſerne Hand des Geſſius Florus dahinter ſtand, gelang es Agrippa, beide Rivalen zu bewältigen und an ihrer Stelle einen letzten Hoheprieſter zu inſtalliren, Mathias, des Theophilos Sohn, der eben noch recht kam, um den Aufſtändiſchen die heiligen Gefäße entgegenzutragen.[1] So hatte der König nachgerade nicht weniger als ſechs Hoheprieſter ein- und abgeſetzt; die unteren Prieſterklaſſen hatte er nicht geſchützt und die oberen ſich dennoch nicht befreundet. Noch unmittelbar vor Ausbruch des Kriegs herrſchte eine große Aufregung gegen ihn. Um in den Annalen des Tempeldienſtes ſich ein Gedächtniß ſeines Namens zu ſtiften, verlieh er den levitiſchen Pſalmenſängern das prieſterliche Recht, leinene Kleider zu tragen, und geſtattete den Tempelknechten, die heiligen Lieder zu lernen. Nicht nur die Prieſter, auch die Phariſäer waren über dieſe Neuerung geradezu außer ſich, und Joſephus weisſagte dem Staat den Untergang, wegen dieſer Verhöhnung des Geſetzes.[2]

Das Alles aber war im Grunde doch nur noch ein Mückentanz, der dem Sturm vorausgeht. Im Grund war man bereits mitten im Kriege, als König Agrippa und ſeine Freunde noch immer nichts als Tumulte und Zuſammenrottungen ſehen wollten und ſich mit der Hoffnung ſchmeichelten, daß durch eindringliche Reden, durch Briefe an die römiſchen Beamten und einige Thränen der ſchönen Bernice der ganze Sturm noch zu beſchwören ſei. Leider war die Zeit über dieſe kleinen Mittel hinaus. Während Agrippa in glänzenden Staatsreden dem Volke zu beweiſen verſuchte, was ſich die Leidenſchaft niemals beweiſen läßt, fingen die erbitterten Parteien bereits an, in den Städten Paläſtina's und der Umgegend handgemein zu werden. Zum Ausbruch kamen die Unruhen in Cäſarea. Der Streit über die Nationalität der Stadt war von Nero im Frühjahr 66 zu Gunſten der Griechen entſchieden worden. Die Juden ſchrieben dieſe Entſcheidung der Beſtechung des kaiſerlichen Präceptors Burrus (des Griechen) zu, allein

---

[1] Vgl. Schürer, Die ἀρχιερεῖς im Neuen Teſt. Stud. u. Krit 1872 p. 606. — [2] Ant. XX; 9, 7. Bell. II; 15, 4. — [3] Ant. XX; 9, 6.

Seneca und der Präfect Burrus konnten unmöglich in eine Judaiſirung der Küſte willigen, während Helleniſirung des Orients das durch Cäſar aufgeſtellte Ziel der römiſchen Politik war.[1] So erhielten die Syrer, auf die ohnehin die Verwaltung ſich ſeit Herodes Agrippa ſtützte, die Stadt zugeſprochen. Allgemeine Verhöhnung der Juden war die Folge. Auf einem ſtrittigen Bauplatz, über den die Juden einen Nothweg zu ihrer Synagage hatten, pflegten des Abends die Gegner ihre Kräfte zu meſſen. Eines Sabbaths, als die jüdiſche Gemeinde zur Synagoge ging, brachte dort ein griechiſcher Burſche auf umgeſtülptem Topf ein Vögelopfer zur Heilung der Ausſätzigen dar. Empört über dieſe Anſpielung auf die heidniſche Nachrede, daß die Juden von ausſätzigen Aegyptern ſtammten, begannen die Verhöhnten eine Rauferei, die bald förmliche Straßenkämpfe und Plünderung jüdiſcher Häuſer nach ſich zog. Nun verließ die jüdiſche Bevölkerung mit ihren Geſetzesrollen die Stadt und zog nach Narbata, dem nächſten jüdiſchen Flecken. Die Geſandten aber, die man an Florus nach Sebaſte ſendete, wurden von dieſem in einen Samariterkerker geſperrt, weil die Juden ſammt ihren heiligen Büchern weggezogen und die Synagoge geräumt hätten, worin der Procuratar eine ſträfliche Agitation und Entweihung eines Tempels ſah.

Während dieſe Vorgänge bereits ganz Judäa in Aufregung erhielten, war man in Antiochien mit dem Ausſchlagen der Tributſummen zu Ende gekommen und Florus hatte den Auftrag, für die Bedürfniſſe des Kaiſers ſofort eine Abſchlagszahlung von 17 Talenten aus dem Tempelſchatz zu erheben, als Vorempfang auf die ſchuldigen 40 Talente. Der Korban ſelbſt mochte ſich dann durch Umlage auf die Tempelbeſucher ſchadlos halten. Da Nero eben jetzt für ſeine Rieſenbauten überall Geld einfordern ließ und Griechenland ſammt ſeinen Muſeen ſogar in Perſon brandſchatzte, geſchah den Juden nur, was alle andern Provinzen auch erfuhren. Allein das fanatiſche Geſchrei „Korban, Korban" ertönte hier ſofort aus tauſend wüthenden Kehlen. Man gab ſich den Anſchein, als ob man an eine perſönliche Erpreſſung des Procurators glaube, und rief die Menge zum Schutz von Jehova's Eigenthum auf. Einige lärmenden Geſellen gaben dem Verdacht der Menge einen möglichſt frechen Ausdruck, ſie zogen mit dem Bettelkorb durch die Stadt, um Almoſen für den armen Florus zu ſammeln.

[1] Vgl. Schiller, Nero p. 214.

Digitized by Google

Sofort beſetzte der Procurator Jeruſalem, und da das Synedrium ihm die Schuldigen nicht ſogleich zu nennen wußte, gab er den oberen Markt der Plünderung preis und ließ die aufgegriffenen Rebellen, darunter vornehme, ritterbürtige Juden in römiſchen Dienſten, an's Kreuz ſchlagen. König Agrippa war gerade zur Begrüßung des neuernannten ägyptiſchen Procurators Tiberius Alexander in Alexandrien, aber Bernice war in der Stadt. In einer ihrer frommen Anwandlungen hatte ſie ein Naſiräergelübde übernommen und hatte im Tempel die Pracht ihrer Haare zum Opfer gebracht. Als ihre Boten von Florus ſchnöde abgewieſen wurden, wollte ſie ſelbſt barfuß und in der Tracht einer Schutzbittenden Florus um Schonung angehen, aber die Inſulte der Soldateska nöthigten ſie zu ſchleuniger Flucht in's Innere des Hasmonäerſchloſſes, wo ſie die Nacht in ſteter Todesfurcht, umgeben von bewaffneten Dienern, zubrachte. Von dieſem Tage, dem 16. Mai 66, datirt Joſephus den Anfang des Aufſtandes. Als am folgenden Tag der Procurator in tückiſcher Weiſe einen neuen Zuſammenſtoß zwiſchen ſeinen Soldaten und der unbewaffneten Menge herbeiführte, war endlich die Geduld auch der Friedfertigſten erſchöpft. Das Volk ſetzte ſich zur Wehr, man drängte nach dem Tempel, die Hallen wurden abgebrochen und ſo das Heiligthum zur Feſtung umgewandelt. Nun räumte Florus die Stadt, indem er eine Cohorte in der Antonia zurückließ, mit welcher die Hohenprieſter ſich anheiſchig machten, die Ordnung aufrecht zu erhalten. Inzwiſchen war Agrippa nach Paläſtina zurückgekehrt und verſuchte noch ein Mal ſeine Künſte. Bernice ſchrieb eigenhändig an Proconſul Ceſtius von Antiochien, und Agrippa kam dann in Begleitung eines Tribunen, den der Proconſul abgeordnet hatte, nach Jeruſalem. Aber um ſeine römiſche Geſinnung bei Hof nicht zu compromittiren, trat der König ſehr unwirſch gegen die Führer des Aufſtandes auf. Nicht ein Mal die Abſendung einer Geſandtſchaft an Nero wollte er zugeben, „da es ihm auch jetzt noch gehäſſig ſchien, als Ankläger des Florus aufzutreten".[1] Statt deſſen berief er eine Volksverſammlung vor den Palaſt, bei der er ſeine Schweſter Bernice auf der Gallerie (am Xyſtus) neben ſich ſtellte, „ſo daß ſie von allen Seiten geſehen werden konnte", und hielt eine Rede an das Volk, in der er alle Gründe gegen eine Umwälzung auseinanderſetzte. In ſeinen Diſtinktionen unterſchied er zwiſchen der

[1] Jos. Bell. II; 16, 3.

Digitized by Google

Regierung des Florus und dem römiſchen Volk und ſuchte Jedermann begreiflich zu machen, wie thöricht es ſei, mit einem ganzen Volke Krieg zu beginnen, weil dieſes Volk zufällig ſehr ſchlechte Beamte habe. Sein beſtes Argument war freilich die Uebermacht Roms, die er an hundert Beiſpielen nachwies, um dagegen die Wehrhaftigkeit der eigenen Nation tief herunterzuſetzen und die Hoffnung auf Beiſtand von den parthiſchen Juden als kindiſche Chimäre zu verhöhnen. Um ſo dringender erinnerten er und ſeine Schweſter unter Thränen an alles kommende Elend, indem ſie das Volk verantwortlich machten für all die Gräuel, die ein Krieg über das heilige Land bringen müſſe: Bruch des Sabbaths, Uebertretung der Speiſegebote, Störung des Tempeldienſtes, vielleicht Untergang des Heiligthums. Und dieſe letzte Appellation an die heiligſten Empfindungen des Judenthums verfehlte ſelbſt jetzt nicht ihre Wirkung. Noch ein Mal gab die Menge nach. Während die Begüterten ſich auf den Weg machten, die rückſtändigen Steuern zuſammen zu bringen, ſtellten ſich Agrippa und Bernice ſelbſt an die Spitze des fügſamen Volks, um die Wiederherſtellung der abgebrochenen Hallen ſofort zu beginnen. Nun aber wollte der König ſeinem Werk die Krone aufſetzen und verlangte Unterwerfung unter Florus. Da riß denn doch dem Volk der lang gezogene Faden ſeiner Geduld. Schimpfreden, Zorngeſchrei, Steinwürfe gegen den Verräther nöthigten Agrippa zum Rückzug, der erboſt über dieſen, aller politiſchen Einſicht entblößten Pöbel, Jeruſalem ſofort verließ, indem er den Seinigen empfahl, ſich nach Cäſarea zu Florus zu verfügen. Jetzt forderte der Tempelhauptmann Eleazar, ein Hannasſohn, die Prieſter auf, das Opfer Cäſars für das römiſche Volk zurück zu weiſen. Zwar erklärten die Hohenprieſter und die berühmteſten Rabbinen der Phariſäer es für unfromm, irgend einen Opfernden zu hindern, und die älteſten Prieſter verſicherten, nie ſei etwas derartiges vorgekommen. Aber die Weisheit predigte tauben Ohren. Es fanden ſich nicht ein Mal Leviten, um das Opfer vorzunehmen. Die Hohenprieſter mußten ſich begnügen, durch vornehme Geſandte, ſo durch Simon, den Sohn des Hannas, bei Florus, durch die Boethuſen Saul, Antipas und Koſtobar bei Agrippa die Unſchuld der Hierarchie an dieſen Vorgängen verſichern zu laſſen. Nachdem damit der Abfall vom Kaiſer erklärt war, zögerte Agrippa nicht länger. In Abrede mit ſeinen Freunden beſetzten ſeine Truppen die obere Stadt und eröffneten den Kampf gegen die Aufſtändiſchen. Aber bereits war auch im Süden der Auf-

Digitized by Google

ſtand ausgebrochen. Menahem, ein Sohn des Gaulaniten, hatte die römiſche Feſte Maſada am todten Meer erſtürmt, wo der erſte Herodes ungeheure Waffenvorräthe aufgeſpeichert hatte. Mit dem alten, aber guten Kriegsmaterial wurde das Volk bewaffnet. Auf das Holzfeſt, zu dem die Landbevölkerung Holzſpenden in den Tempel zu tragen pflegte, kamen eine Menge Zuzügler nach Jeruſalem. Die Truppen Agrippa's konnten die Stadt nicht halten und gaben ihre Freunde Preis. Die Oberſtadt ward geplündert, die Paläſte des Agrippa, der Bernice und des Hohepriesters Ananias niedergebrannt. Zumal gegen dieſen, den brutalen Richter Pauli, der jetzt in der That einer getünchten Wand gleichen mochte, richtete ſich die Wuth der Maſſen. Zwar gelang es ihm, ſich in die unterirdiſche Kloake zu retten, aber die Leute Menahems ſpürten ihn auf, ſtießen ihn auf die Straße und mit ſeinem Bruder Ezechias ward er elend ermordet.[1]

Der Sohn Judas des Gaulaniten trat nun das Erbe des Vaters an. In königlichem Gewande leitete er vom Tempel her den Kampf gegen Rom und hetzte ſeine Schaaren gegen die Burg Antonia.[2] Da die Truppen Agrippa's bald capitulirten, konnte die Cohorte, die Florus zurückgelaſſen, das Fort nicht halten, ſie zog ſich in die drei ſtärkſten Caſtelle des Zionbergs, Hippikos, Phaſael und Mariamne zurück. Die Burg Antonia ward von den Aufſtändiſchen in Brand geſetzt und nach der Seite, die den Tempel bedrohte, geſchleift. Später ſah man entſetzt, daß die Tempelfläche durch Hereinziehung dieſes nordweſtlichen Winkels zu einem Viereck geworden war, während doch die Rabbinen nach Dan. 8, 22 lehrten, der Tempel müſſe untergehen, ſobald er ein Viereck (Signatur der Welt und damit des Unheiligen) geworden ſei. Inzwiſchen hatte die Ariſtokratie ſich wieder von ihrem erſten Schrecken erholt und ſuchte ſich des galiläiſchen Meſſias zu entledigen. Hannas der Jüngere und Eleazar beſchloſſen, an Stelle der Herrſchaft des Galiläers die eigene aufzurichten. Sie überfielen Menahem, als er im Purpur zum Tempel kam, und mit Hülfe des Volks, das der Schrecken müde war, warf man ſeinen Anhang auseinander. Die Rotte ward zerſprengt, Menahem ſelbſt gefangen und langſam zu Tode gemartert. Allein auch Eleazar, Simons Sohn, der ſich damit der Gewalt bemächtigt hatte, ſetzte den Kampf gegen die Römer fort, die ſchließlich genöthigt waren, zu kapituliren. Mit ſemitiſcher Treuloſigkeit ſchwur

[1] Bell. II; 17, 6. 9 — [2] Bell. II; 17, 8.

Digitized by Google

ihnen Eleazar freien Abzug, aber als ſie ihre Kaſtelle verlaſſen hatten, ließ er ſie trotz des Vertrags über die Klinge ſpringen. Nur der Tribun Metilius rettete durch das Verſprechen, die Beſchneidung anzunehmen, ſein Leben. Inzwiſchen waren die Nachrichten von Florus Rückzug nach Antiochien gedrungen. Der Proconſul Ceſtius beſchloß, der Bewegung ſofort ein Ende zu machen. Mit der 12. Legion und den verfügbaren Hülfstruppen Agrippa's überſchritt er die Grenze. Ohne ernſtlichen Widerſtand zu finden beſetzte ſein Legat Galiläa. Gegen Ende September rückte er ſelbſt, geleitet von König Agrippa, mordbrennend gegen Jeruſalem. Joppe und Lydda wurden verbrannt und von den Mauern Zions ſah man rings den Rauch der angezündeten Judenſtädte aufſteigen. Nach ein Mal verſuchte der König zu unterhandeln, aber die Juden wieſen den Mann mit Hohn zurück, der ſich zum Wegweiſer der Legionen brauchen ließ, und aus Furcht vor den Römern nicht ein Mal die Niedermetzelung der Juden in ſeinen ſyriſchen Gebieten beſtraft hatte. Zwar ſeine Partei in der Stadt ſetzte ihr verrätheriſches Einverſtändniß mit den Belagerern fort, und am 30. Oktober gelang es Ceſtius mit ihrer Hülfe die Neuſtadt zu ſtürmen. Als der Proconſul aber die Oberſtadt und den Tempel beim erſten Anlauf nicht zu nehmen vermochte, ward es den Römern mit ihrem kleinen Heere unheimlich in Mitten der aufgeregten Bevölkerung und man trat den Rückzug an. So lang man über das Plateau des Gebirges Judäa gegen Norden marſchirte, ging dieſer leidlich von ſtatten. Doch ſchwärmten die Juden von allen Seiten, und am achten November vermochte das Heer die Thaleinſchnitte gegen Bethoron zu nur noch durch Zurücklaſſung des Gepäcks zu gewinnen. Aber auch dadurch ließen die Banden ſich nicht aufhalten, und während die Cohorten den Weg durch die ſchmalen Schluchten am Weſtabhang des Gebirges Ephraim zu paſſiren begannen, hatten die Aufſtändiſchen bereits die Höhen beſetzt. Auseinandergezogen in ſchmale Defileen, eingeengt in den Thalſchluchten, die weder eine Maſſenentwicklung noch den Gebrauch der Reiterei geſtatteten, kamen die Römer in eine immer heillosere Verwirrung, und nun drängten die Juden in dichteren Maſſen nach, immer eiliger wichen die Römer, bis ſich endlich der militäriſche Rückzug in eine wilde Flucht verwandelte, aus der ſich der Proconſul nur mit zerſprengten Trümmern ſeiner Legion nach Antipatris rettete.

Dieſe Niederlage ward ein allgemeines Signal des Kampfes. Vom todten Meer bis zum Libanon rollte der Aufruhr durch's Land, und

Digitized by Google

in Jeruſalem ſelbſt organiſirte ſich ein Kriegsſynedrium, das die oberſte Leitung an ſich riß. Seit der Niederlage des Pätus in Armenien hatte die römiſche Herrſchaft im Orient keine ähnliche Schlappe erhalten, wie dieſer Untergang der zwölften Legion und die Flucht des ſyriſchen Proconſuls. Zum Glück für Rom waren die Juden in der ganzen Provinz all zu verhaßt, als daß die Syrer daran gedacht hätten, mit ihnen gemeinſame Sache zu machen. Im Gegentheil hatte die erſte Nachricht vom Ausbruch des Kriegs genügt, um durch ganz Syrien, Phönizien, Peräa und Aegypten die ungeheuerſte Judenverfolgung hervorzurufen, die jemals dageweſen war. Zuerſt warfen ſich die Heiden in Cäſarea auf ihre alten Gegner und ließen nicht Einen der verhaßten Race am Leben. Um Repreſſalien zu nehmen, zogen die Juden nun auf Philadelphia, Geraſa, Pella, Skythopolis und andere Heidenſtädte. Auch Gadaritis, Hippos, Gaulanitis, Kedaſa, Ptolemais, Gaba, das Gebiet von Cäſarea ward von ihnen beſtürmt, das verhaßte Sebaſte und Askalon in Aſche gelegt — aber weiter reichte ihr Arm nicht. Sie bereiteten nur ihren Stammgenoſſen in den bedrohten Plätzen, ſowie zu Tyrus und Damaskus ein um ſo furchtbareres Ende, denn überall warf ſich hier der Pöbel auf die Judenviertel und füllte die Straßen mit Leichen. Selbſt in den Gebieten des Agrippa ſchlug die heidniſche Beſatzung auf die Unterthanen ihres Königs los, kurz ganz Syrien war in furchtbarer Aufregung. In Alexandrien ergriff der helleniſche Pöbel die Gelegenheit, die Zeiten Caligula's wieder wach zu rufen. Mehr als 60,000 Juden erlagen dort dem Fanatismus der Aegypter und dem Haß der Hellenen, ohne daß der Procurator Tiberius Alexander, ein Neffe Philo's, ſein Volk zu retten verſuchte. Als der Bürgerkrieg im Gang war, gab er ſelbſt den Truppen Befehl, die Judenviertel niederzubrennen, für die einſt ſein Vater und Oheim Caligula Trotz geboten. Statt des erwarteten Zuzugs aus der Diaſpora erhielten ſo die Leiter des Aufſtandes Hiobspoſt auf Hiobspoſt, wie Jehova Israel geſchlagen. Zugleich zeigte auch jetzt die Regierung Nero's wieder jenen raſchen Entſchluß, der bisher immer ihre kriegeriſchen Unternehmungen mit Erfolg gekrönt hatte. Der Kaiſer gab Ceſtius Gallus die Erlaubniß, ſich ſeine Strafe ſelbſt zu wählen,[1] und ſchickte Flavius Veſpaſianus, der in Britannien ſeine Schule gemacht hatte, als Feldherrn, und Licinius Mucianus als Proconſul der Pro-

[1] Tac. hist. 5, 10 iſt wohl ſo zu verſtehen.

winz Syrien. Der Eine galt als einer der kaltblütigſten Führer, der Andere als umſichtige, ſtaatsmänniſche Perſönlichkeit. Daß der Aufſtand ſich auf die benachbarten Provinzen nicht ausdehnen werde, war jetzt ſchon entſchieden, und bald erfuhren die Juden, daß ſogar ihre nächſten Stammgenoſſen, die Araber, mit ihren Feinden gemeinſame Sache machten. Von allen Seiten gefaßt, vereinzelt, überfallen, hielten ſie dennoch feſt in dem Glauben an jene höhere Hülfe, auf die ſie ſchon ſo lang vergeblich gewartet hatten.

2. Hannas und Joſephus.

Ein Aufſtand in Paläſtina ſchien immerhin keine ausſichtsloſe Sache in einem Augenblick, in dem der Friede mit den Parthern nur eben zu Stande gekommen war, während ein anderer Krieg in Gallien ſich vorbereitete, ein dritter in Britannien noch währte, die Germanen ſich unruhig zeigten und eine baldige allgemeine Erhebung gegen das Regiment Nero's keineswegs außerhalb des Bereichs der Wahrſcheinlichkeit lag. Der Widerwille des Orients gegen die Herrſchaft der Lateiner war ſo tief gewurzelt, daß auch diejenigen, die den Judenhaß der Syrer und Araber kannten, doch hoffen durften, nach einer großen Niederlage der Römer würden dieſe Stämme die Rollen tauſchen. Das waren die Ausſichten, die nach dem Vorwort des Joſephus zu ſeiner Kriegsgeſchichte den Führern des Aufſtandes vorſchwebten. Beſtimmter war auf maſſenhaften Zuzug der babyloniſchen Judenſchaft gerechnet, und von der Diaſpora erwartete man wenigſtens, da es ſich um die Exiſtenz des Tempels handelte, gewaltige Geldſendungen. Man kann nicht ſagen, daß alle dieſe Rechnungen fehlſchlugen. Das Beiſpiel von Tarſus in Cilicien zeigt, daß die Judenſchaft Vorderaſiens zum Theil mit Gut und Blut den Stammgenoſſen zu Hülfe kam,[1] und auch aus dem Oſten ſtellte ſich einiger Zuzug ein. Der Babylonier Silas, Niger aus Peräa, die Prinzen Monobaz und Kenedaios aus der jüdiſchen Königsfamilie von Adiabene waren ſchon bei der Verfolgung des Ceſtius

[1] Philostr. Ap. 5, 35 iſt wenigſtens hypothetiſch von einer ſolchen Unterſtützung Jeruſalems die Rede.

thätig geweſen, namentlich aber das Raubgeſindel von Trachonitis und Auranitis betheiligte ſich eifrig an dem Aufſtand, wenn auch mehr aus Freude am Krieg als aus Liebe zu den Juden.[1] Das eigentliche Verhängniß des Aufſtandes beſtand aber nicht in dem Ausbleiben der auswärtigen Hülfe, ſondern in der Halbheit ſeiner Führer. Die ariſtokratiſchen Leiter des jüdiſchen Krieges faßten ſchon beim Ausbruch desſelben das Ende in's Auge. Sie wünſchten ſich nicht mit den Römern zu ſchlagen, ſondern auf Grund einer herodäiſchen oder phariſäiſchen Selbſtverwaltung Judäa's zu vertragen, die Zeloten dagegen ſcheuten vor dem Bund mit Heiden gegen Heiden zurück und meinten, Jehova werde es allein thun. So war es von Anfang mit der Leitung des Krieges übel beſtellt. Nur aus der traditionellen Gebundenheit und Unfreiheit des Orientalen läßt es ſich erklären, daß auch jetzt, nachdem die hohe Prieſterſchaft ſattſame Proben ihres böſen Willens gegeben hatte, man dennoch die Führer aus ihrem Kreiſe wählte, der kraft des Geſetzes zur Leitung Israels berufen war. Die Kunde der Verhältniſſe, der Schrift, die Gewohnheit des Gebietens war freilich allein bei ihnen zu finden, aber um einen Revolutionskrieg zu führen, fehlte ihnen wie der Wille, ſo auch die Fähigkeit. Ihre Männer nahmen die Stellen im Kriegsrath und an der Spitze der Armee an, um einen Ausgleich mit den Römern anzubahnen und durch geheime Gefälligkeiten gegen König Agrippa und die römiſch Geſinnten ſich jetzt ſchon perſönlich ſicher zu ſtellen.[2] In dieſer Abſicht hatten der jüngere Hannas und ſein Freund Jeſus, Gamaliel's Sohn, nebſt Joſeph, Gorion's Sohn, die Oberleitung in Jeruſalem übernommen. Ihre erſte Sorge war, den angebeteten Führer der Zeloten, Eleazar, Simon's Sohn, den Ceſtiusſieger, der dazu beim Volke im Geruch der Wunderkraft und anderer geheimnißvoller Gaben ſtand, zur Seite zu ſchieben. Vollkommen gelang das doch nicht. Der thatkräftige Krieger hatte das Volk auf ſeiner Seite, die dem Ceſtius abgenommene Beute in ſeinen Händen, und bei der abergläubiſchen Verehrung, die die Menge ihm zollte, war immer zu fürchten, er werde demnächſt ſeine meſſianiſche Rolle antreten.[3] So blieben die Maßregeln zwieſpältig. Mit Jeſus, dem Sohn Sapphias, ſendete man den einen Sohn des Ananias Nebedäi, Eleazar, nach Idumäa. Ebenſo mochten ſich Manaſſe in Peräa, der Eſſäer

---

[1] Bell. II; 19, 3; 20, 4. III; 10, 10. — [2] Vgl. die cyniſchen Geſtändniſſe des Joſephus Bell. II; 21, 3. Vita 5. — [3] Bell. II; 20, 3. IV; 4, 1.

Digitized by Google

Johannes in Thamna nützlich machen, in der Hauptstadt selbst aber wollte die Aristokratie das Heft nicht aus der Hand geben. Desgleichen entsendete man dahin, wo der Zusammenstoß zuerst erfolgen mußte, zwei Glieder der obersten Priesterklasse; nach Samarien Johannes, den Sohn des Ananias, nach Galiläa Josephus, den Sohn des Matthia, einen Freund des Hohenpriesters Jesus ben Gamaliel.[1] Ihr Hauptanliegen, Beitreibung des priesterlichen Zehntens, hatte die eigensüchtige Aristokratie doch selbst in diesem Augenblick nicht vergessen. Vielmehr wollte man den günstigen Moment benutzen, um den Tempelzehnten streng einzutreiben, der in der Provinz unter den Römern und Herodäern immer schlechter eingegangen war.[2]

Die beiden Persönlichkeiten, von denen nach dieser Vertheilung der Rollen zunächst das Loos des Landes abhing, waren der Vorsteher des Kriegsraths, der Hohepriester Hannas,[3] und der Commandant von Galiläa, der junge Josephus. Wir haben Hannas bereits als einen ächten Sproß des hochmüthigen und gewaltthätigen Sadducäerthums sattsam kennen gelernt. Sein dreimonatliches Hohenpriesterthum hatte er benützt, um sich mit dem Blute Jakobus des Gerechten und anderer Nazarener zu beladen, damit seinem Hause der Ruf verbleibe, Meister und Jünger der neuen Sekte vernichtet zu haben. Der zweite Akt seines öffentlichen Lebens spielte dann in den Gassen Jerusalems. Jene hartherzige Aristokratenpolitik, die die niederen Priesterklassen dem Hungertod preisgab, indem sie den gesammten Zehnten für die oberen in Anspruch nahm, hatte in ihm und dem hartherzigen Richter des Paulus, Ananias Nebedäi, ihren Hauptvertreter. Aber während sein Freund Ananias wie ein Hund auf den Straßen Jerusalems erschlagen ward, trat er in das Kriegssynedrium ein. Ihm am nächsten stand in dieser seltsam zusammengesetzten Behörde der ehemalige Hohepriester Jesus ben Gamaliel, der seiner Zeit mit Jesus ben Damnai auf den Straßen Jerusalems um die Hohenpriesterwürde ge-

---

[1] Vita 41. — [2] Vgl. zu dem Folgenden meinen Aufsatz Flavius Josephus in Sybels histor. Zeitschrift vom Jahr 1865. — [3] Daß der Ant. XX; 9, 1 von Josephus verurtheilte, vita 38. 39. 44. 60 als zweideutige Persönlichkeit geschilderte und Bell. II; 20, 3; 22, 1; IV; 3, 7 f. dagegen über alle Maßen gepriesene Hannas ein und derselbe Mann ist, wirft zwar ein charakteristisches Licht auf die Glaubwürdigkeit des Josephus, kann aber um so weniger bezweifelt werden, als der berühmte Führer des Kriegssynedriums Bell. IV; 3, 9 ausdrücklich Hannas, Sohn des Hannas, genannt wird.

Digitized by Google

fochten hatte.[1] Mit gewohnter Thatkraft nahm Hannas ſofort den Ausbau der Mauer in Angriff und ſchien anfangs ſeinen Auftrag ernſthafter zu nehmen, als „die Beſonnenen“ ihn gemeint hatten.[2] Eine große Rolle ſpielte dabei freilich das Geld, das der Ceſtius-ſieger Eleazar in Händen hatte, und für das der durch ſeine Habſucht bei allen unteren Prieſtern berüchtigte Hannas auch die eigene Partei verrieth.[3] So ſchwankte er eine Weile hin und her, als dann aber im Verlauf des Kriegs die Partei der Zeloten erſtarkte, regte ſich das hochmüthige Sadducäerblut in den Adern des Hannasſohns. Er erklärte es für gottlos, in der Beſetzung der Aemter von der Ordnung der Prieſterklaſſen abzuweichen, und fing an, gemeinſam mit Jeſus, Gamaliel's Sohn, das Volk an Erhaltung des Tempels, d. h. an den Frieden zu mahnen. Er findet jetzt wieder, wie vordem, daß es im Grunde die Römer ſeien, die das Geſetz achten, die Zeloten, die es mit Füßen treten, und begrüßt die römiſchen Adler als die Symbole der wahren Freiheit und der ächten Gottesfurcht.[5] Die Schätze der Ceſtiusbeute waren offenbar auf der Neige und das Geld der Römer ſchien gleichfalls annehmbar. Doch war er der Mann nicht, es bei leeren Betrachtungen bewenden zu laſſen. Vielmehr waffnete er in der Stille ſeine Anhänger und gab ſo zuerſt zu jenem furchtbar blutigen Bürgerkrieg die Loſung,[6] der Jeruſalem zerrüttete und in dem er gemeinſam mit Jeſus, dem Sohne Gamaliels, ein von Joſephus wortreich beklagtes und zehnfach verdientes Ende fand.

Nicht anders aber als in der Hauptſtadt war es mit der Leitung des Krieges draußen im Lande beſtellt. Bei keiner Provinz war die tendenziöſe Vertheilung der Führerſtellen und das eitle Beſtreben, die Revolution theokratiſch vornehm zu machen, ſo verhängnißvoll wie bei Galiläa. Hier lag die Entſcheidung des ganzen Krieges. Unmittelbar an der Grenze Syriens gelegen, hatte es den erſten Anprall des Feindes auszuhalten und war zugleich als die fruchtbarſte, bevölkertſte und kriegstüchtigſte Provinz hochwichtig für die Vertheidigung. Denn abgeſehen davon, daß es hier zu den erſten Schlachten kommen mußte und der Anfang in ſolchen Dingen gar viel bedeutet, war Galiläa auch die Hauptreſſource des Aufſtandes. Das Land war reich, ſicherte die Verbindung mit dem Zuzug vom oberen Euphrat und gerade hier

[1] Ant. XX; 9, 4. — [2] Bell. II; 22, 1. — [3] Vita 39. 40. Bell. II; 20, 3. — [4] Bell. IV; 3, 7—5, 2. — [5] Bell. IV; 3, 10. — [6] IV; 3, 12

wuchsen die wilden, raufluſtigen Geſellen, auf die man beim Feſte in Jeruſalem ſtets zu warten pflegte, wenn man etwas Ernſtliches unternehmen wollte. Dennoch war auch hier der ſchwache Punkt des Landes Die Herodäer hatten gegen Syrien hin keine Feſtungen bauen dürfen, und darum ſtand die Landſchaft dem Anmarſch der Legionen offen. Aus vielen Gründen alſo lag hier die Entſcheidung des ganzen Kriegs. Dieſe wichtigſte aller Poſitionen berückſichtigte das Synedrium auf ſeine Weiſe. Unter den Celebritäten der Partei gab es keine glänzendere als den jungen Joſephus, den Sohn des Matthias, den Freund Jeſu ben Gamaliel. Seine Ahnen hatten in den Regiſtern des Hohenprieſterthums eine große Rolle geſpielt, ſeine Mutter war den Makkabäern verwandt, er galt für einen eifrigen Phariſäer und war in Rom geweſen, für die Ariſtokratie Gründe genug, von ihm das Höchſte zu erwarten. Sehen wir uns den Mann etwas näher an, der noch nicht dreißig Jahre alt und unkundig des Krieges, dennoch aus den Schulſälen des Rabbinismus plötzlich auf den Kriegsſchauplatz verſetzt ward.

In dem gleichen Jahre dreiundfünfzig, in dem der Apoſtel Paulus zu Antiochien ſich mit dem Phariſäismus innerhalb der chriſtlichen Gemeinde definitiv auseinanderſetzte, betrat in Jeruſalem ein ſechszehnjähriger Jüngling die Schulen der Phariſäer, um ſich, wie einſt Saul von Tarſus, des Geſetzes zu befleißigen.[1] Es war Joſeph, der Sohn des Matthias, aus dem Stamme Levi. Die Rabbinen vom Hauſe Hillel, deren berühmteſter Lehrer damals der greiſe Gamaliel war, gewannen an ihm einen Schüler, ſo vornehm geboren und ſo glänzend bereits geſchult als nur je einer zur Tempelſynagoge zugelaſſen worden war.[2] Es erinnert an das Lucasevangelium, wenn Joſephus in ſeinen Memoiren von ſich berichtet: „Schon als Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Jedermann gerühmt, indem ſelbſt Hoheprieſter und die Erſten der Stadt zu mir kamen, um mich über gründliche Geſetzesauslegung zu befragen“.[3] Ebenſo befriedigt lautet ſeine Selbſtkritik zu Ende der Alterthümer: „Wie meine Landsleute mir das Zeugniß geben, daß ich mich in den Kenntniſſen unſeres Landes ausgezeichnet habe, ſo habe ich mich auch mit der griechiſchen

[1] Jos. vita 1. 2. — [2] Daß Joſephus zur Schule Hillel's hielt, geht außer aus ſeiner Oppoſition gegen die Strenge der Sadducäer und die Härte der Zeloten (Schammaiten) am klarſten aus ſeiner Darſtellung des Eherechts Ant. IV; 8, 23 hervor. — [3] Vita 2. Vielleicht in Luc. 2 benützt.

Digitized by Google

Sprache vertraut gemacht, obwohl mir ein geläufiges Sprechen derſelben durch die Sitte meines Landes unmöglich wird. Bei uns ſind nämlich nicht diejenigen geachtet, die vielerlei Sprachen verſtehen. Nur die gelten uns als Weiſe, die ſich auf das Geſetz verſtehn, und die heilige Schrift nach Wort und Inhalt erklären können". Die Freude der Schule an einem ſolchen Schüler dauerte indeſſen nicht lang, denn dieſer war ihrer Disputationen über ſchwierige Schriftſtellen und der Uebung in den ſieben Deutungsregeln bald überdrüſſig und ſchloß ſich den Sadducäern an, mit deren vornehmſten Familien er durch ſeine Abkunft Beziehungen hatte. Seine Abſicht war dabei wohl, ein höheres Tempelamt zu erlangen, worauf ſein Geſchlecht ihm Anſpruch gab. Nach ſeinen Anlagen und dieſen Anfängen ſchien ſo der Sohn des Matthias in den geordneten Lebensgang eines vornehmen Prieſterſohns einzulenken, allein es lag in der Zeit jene wunderbare religiöſe Bewegung, die oft wie eine Windsbraut die Maſſen aufregte, bald mit der Angſt, dem Geſetze ſei nicht genügt, bald mit dem Wahn, Jehova's Zorn ſei wieder deutlicher zu erkennen, und die dann gelegentlich auch wieder ein einzelnes Gemüth überfiel mit jener Reinigkeitsangſt und dem Grauen vor der Welt, die das moſaiſche Geſetz und alexandriniſche Weltweisheit übereinſtimmend predigten. Daß ſelbſt ſo trockene Naturen wie Joſephus in dieſe Strömung hineingezogen wurden, iſt ein bemerkenswerther Gradmeſſer, wie ſehr dieſelbe noch immer im Steigen begriffen war. Der junge Mann kehrte den glänzenden Ausſichten, die ihm in Jeruſalem winkten, den Rücken und begab ſich, um ſeinen Wiſſensdrang, wie er ſagt,[1] zu ſtillen in eine jener eſſäiſchen Kolonien, die in den Dörfern am Oſtabhang der Wüſte Juda dem Geſetz, der Askeſe und unausgeſetzter Selbſtprüfung lebten.[2] Damals war es wohl, daß er aus ſeiner Siedelei bei Engedi auch nach dem todten Meer bis zum Jebel Usdum vordrang und den phantaſtiſch geformten Salzberg an dem ſüdweſtlichen Seeufer als Loth's Weib anſtaunte,[3] um ſpäter die Welt zu erfüllen mit abenteuerlichen Vorſtellungen von den Schrecken dieſer großartigen, aber reizenden Landſchaft, die er doch ſelbſt nur ganz oberflächlich berührte.[4] Wollte man von ſeiner Schilderung der Eſſäer eben ſo viel abziehen, als des Romanhaften abgezogen

[1] Vita 2. — [2] Bell. IV; 8, 4. — [3] Ant. I; 11, 4. — [4] In das Thal Siddim ſcheint er z. B. nach dem Schlußſatz ſeiner Beſchreibung Bell. IV; 8, 4 nicht gekommen zu ſein.

Digitized by Google

werden muß von seiner Naturschilderung, so würden diese Einsiedlervereine in eine beträchtlich nüchternere Beleuchtung treten. Doch waren jedenfalls die Eindrücke, die Josephus hier erhielt, die tiefsten, die er überhaupt empfangen hat, und seine Schilderung der essäischen Gemeinschaft ist immerhin von wärmerer Farbe als wir sie sonst bei ihm gewohnt sind. Mit sichtlichem Respekt spricht er von ihren Grundsätzen der Erziehung, Diät und Lebensordnung, und noch in reiferen Jahren galt ihm der Gedanke des Ordens, durch Fasten, Waschungen, Arbeit und Gebet den Geist von der Uebermacht der Sinnlichkeit zu befreien, für etwas Großes, ja er hielt noch in einer Zeit, in der er viele anderen Illusionen seiner Jugend weggeworfen hatte, an dem Grunddogma der Essäer fest, daß die Seele durch einen kreatürlichen Reiz aus besseren Regionen in diese Körperwelt heruntergezogen worden sei und nur durch Abtödtung der Sinnlichkeit aus den Banden dieses Kerkers wieder erlöst werden könne.[1] Auf der gleichen Grundanschauung beruhte bekanntlich auch die essäische Theorie der Vision, die eine erste Stufe der Befreiung der Seele von den Banden der Sinnlichkeit ist. Josephus selbst schrieb sich diese Gabe wenigstens so weit zu, daß er glaubte, den geheimen Sinn der göttlichen Stimme in den Träumen erkennen und deuten zu können.[2] In Zeiten großer Gefahren legte er auf seine Traumgesichte vielen Werth, und sie redeten zu ihm, wie wirkliche Erscheinungen.[3] Auch die Geheimnisse des Buches Daniel lagen offen vor ihm, und in wichtigen Fällen pflegte er sich auf die Stellen der Schrift, die sich ihm erschlossen hatten, oder auch auf die Schauergestalten seiner Träume und einsamen Entzückungen zu berufen.[4] Es ist wohl keine Frage, daß Josephus diese Gabe der Intuition, mit der er freilich in den Zeiten seines sittlichen Verfalls ein schnödes Gaukelspiel trieb, sich hier in der Einsamkeit seiner essäischen Bußübungen angeeignet hat. Der Lehrer, bei dem er seine Probezeit zu bestehen gedachte, war Banus, ein Wüstenbewohner, der weit und breit den Ruf der strengsten Askese hatte. Er lebte in der Wüste, wo er noch einfacher als der mit dem Kameelfell bekleidete Täufer, sich Kleider von Baumbast fertigte, aus Wurzeln und Kräutern Speise bereitete und durch kalte Bäder bei Tag und bei Nacht jene gleichmäßige Temperatur der Stimmung und die Abdämpfung des sinnlichen Lebens fand, die

---

[1] Bell. II; 8, 11. VII; 8, 7. Ap. 2, 24. — [2] Bell. III; 8, 3. — [3] Vita 42. — [4] Bell. II; 8, 12; III; 8, 3. 9; IV; 6, 3; VI; 5, 4.

Digitized by Google

dem Eſſäer das Höchſte war. Dieſer neue Johannes der Wüſte galt unter den Weiſen des Ordens, denen das innere Auge aufgethan war, für einen der geförderſten,[1] und Joſephus ſcheint in der ganzen Zeit ſeiner eſſäiſchen Laufbahn ſein Jünger geweſen zu ſein.[2] Was er dort trieb und was er dort erfuhr, darüber ſchloſſen die furchtbaren Schwüre des Ordens ihm für immer den Mund. Er redet nur von „harten und ſtrengen Uebungen, und vielen Anſtrengungen, die ihm auferlegt wurden“ und vergleicht das mönchiſche Weſen der Brüder ſelbſt dem von Schulknaben, die ihr Leben lang unter der ſcharfen Zucht ihres Lehrers ſtehen.[3] Unvergeſſen iſt es ihm, wie die älteren Brüder vor ſeiner, des Novizen, Berührung zurückſcheuten,[4] und nach drei Jahren gab er Hacke und Schürze den Eſſäern zurück, um im Jahr 56 auf's Neue zu Jeruſalem in die Reihen der Patrioten einzutreten. Es liegt nahe, bei einem ſolchen Lebensgang an die parallele Entwicklung des Apoſtel Paulus zu denken. Beide, Joſephus und Paulus, hatten in den Schulen der Rabbinen als Phariſäer begonnen, beide hatten eine Stunde höherer Erleuchtung erfahren, die ſie herausriß aus ihren Lebensgleiſen und in die Wüſte trieb. Wie Joſephus am todten Meer, ſo hat Paulus drei Jahre in Arabien zugebracht. Beide haben im Umgang mit den Geiſtern der Wüſte die Entzückungen der Viſion und der inneren Geiſtesanſprache genoſſen. Aber für Paulus war ſeine höhere Erleuchtung eine Befreiung vom Geſetz, für Joſephus eine Verſtockung in demſelben. In den Tagen ſeines höchſten patriotiſchen Aufſchwungs, wie in den ſpäteren ſeines vollſtändigen Verfalls blieb er Phariſäer. Geſetzestreue in Betreff der Speiſegebote, mag eine allgemeine Hungersnoth oder die ſparſame Koſt des Gefängniſſes dem Frommen zur Verſuchung werden,[5] Geſetzestreue, ſelbſt wenn der hohenprieſterliche Kopfbund der Preis des Verſuchers ſein ſollte,[6] iſt ihm das höchſte Ideal der Tugend. Die Hohenprieſterwürde ſelbſt aber iſt das letzte Ziel ſeines Ehrgeizes, und fünf Mal glücklich preiſt er Hannas den Mörder Jeſu, daß ſeine fünf Söhne die heiligen Gewänder getragen.[7] So erinnern ſeine Urtheile nicht ſelten an die Thorheiten einer Schule, die das Gold am Tempel am höchſten achtet und allezeit ſpricht: Korban, geopfert ſei, womit ich Euch helfen könnte. Schlimm iſt es, wenn Verräther die Thore des belagerten Jeruſalem

[1] Vita 2. — [2] Vita 2. — [3] Vita 2. Bell. II; 8, 4. — [4] Bell. II; 8, 10. — [5] Ant. III; 15, 3. Vita 3. — [6] Ant. XIX; 6, 4. — [7] Ant. XX; 9, 1.

Digitized by Google

den Feinden öffnen, aber doch noch weit schlimmer, wenn sie sich dazu der heiligen Sägen des Tempels bedienen. So läßt es ihn kalt, wenn die Zeloten ihre Brüder verhungern lassen, aber wenn sie selbst sich an den Schaubroten des Tempels vergreifen,[1] kennt seine Entrüstung keine Grenzen. So hatte seine Wüstenschule ihm nicht zur mystischen Vertiefung seiner Anschauungen gereicht, sondern nur ihn bestärkt in seiner Aeußerlichkeit. Eben darum aber hat er auch die letzten bindenden Gelübde des Esseners niemals abgelegt. Er war eine zu thatkräftige und ehrgeizige Natur, als daß er in dem Quietismus dieses Mönchthums hätte untergehen und in einer dieser Colonien sein Leben hätte verträumen mögen. Er wollte etwas gelten in der Welt, und sein Ehrgeiz war, daß sein Land sollte mit seinem Willen zu rechnen haben. Doch hatte sich jetzt seine theologische Richtung so weit festgestellt, daß er sich nicht den Sadducäern anschloß, wie seine Familienverbindungen und seine Lebensaussichten erwarten ließen, sondern sich wieder den Pharisäern zugesellte, um an ihrem Kampf für die Reinheit des Landes, die Geltung des Gesetzes und die Erziehung des Volks zum messianischen Reich, thätigen Antheil zu nehmen. Er selbst fand später für gut, über diesen Theil seines Lebens stillschweigend hinwegzugehen, aber sein Gegner Justus von Tiberias frischte zu sehr ungeeigneter Zeit die Erinnerung auf, daß Josephus damals zu den hitzigsten Pharisäern und gewaltthätigsten Römerfeinden gezählt habe. Sehr lang währte dieser patriotische Aufschwung doch nicht. Er war im ersten Jahre des Felix aus der Wüste heimgekehrt, und nach Festus Tod finden wir ihn bereits auf der Seite der Friedensfreunde. Der Grund dieses neuen Umschlags war, daß er inzwischen Gelegenheit gehabt hatte, Roms Macht kennen zu lernen und an die Möglichkeit eines theokratischen Lebens unter römischer Oberhoheit nunmehr glaubte. Im Jahr 61 war Josephus nämlich, 24 Jahre alt, in Rom gewesen.[2] Wir haben ihn bereits im Gefängniß des Paulus zu Cäsarea gefunden, wo er jenen von Nüssen und Feigen lebenden Priestern, die die unreinen Speisen der Heiden nicht kosten und nicht einmal berühren wollten, Gesellschaft leistete. Als ihr Anwalt hatte er sich auch nach Rom eingeschifft. Die Stürme des Jahres 61 sind uns von der

[1] Bell. IV; 4, 6. V; 9, 4. — [2] Nicht 63 wie vita 3 allerdings angibt. Ein von Felix abgefertigter Gefangnentransport muß spätestens im Herbst 61 in Rom angelangt sein.

Digitized by Google

Meerfahrt des Apoſtels bekannt genug. Pauli Fahrzeug ſcheiterte vor Malta, das Schiff des Joſephus ſank mitten auf dem adriatiſchen Meer. Von ſechshundert Paſſagieren vermochten nur achtzig ſich ſo lang über Waſſer zu halten, bis gegen Tagesanbruch ein vorüberfahrendes Cyrenäiſches Schiff ſie aufnahm. Mit dem nackten Leben kamen die Gefangenen und ihre Begleiter im Herbſt noch in Puteoli an, während Paulus auf Malta überwinterte. Hier lernte Joſephus den jüdiſchen Schauſpieler Aliturus kennen, der als Mime am Hofe Nero's in hoher Gunſt ſtand. Der jüdiſche Künſtler nahm ſich ſeiner Landsleute an und führte Joſephus bei Poppäa ein, die als Proſelytin des Thors gern mit gelehrten Juden verkehrte. Die mächtige Frau fand an dem jungen Orientalen Gefallen. Sie erwirkte nicht nur die Freilaſſung der gefangenen Prieſter, ſondern zeichnete ihn auch ſonſt durch ihre Gnade aus. Mit prachtvollen Geſchenken der erlauchten Gaſtfreundin ſchiffte ſich Joſephus nach Beendigung ſeiner Geſchäfte wieder nach Hauſe ein.[1] Er hatte jetzt Roms Macht von Angeſicht geſchaut und am Hof das Geſetz der Juden geehrt gefunden, er mochte finden, daß er in den letzten fünf Jahren in ſeinem Widerſtand gegen die Procuratoren zu weit gegangen ſei. So war er in jene unklare Stellung gerathen, zu der eine Politik der Vermittlung nicht ſelten führt. Zu ſehr Phariſäer, um zu den Römern zu halten, war er doch auch zu gut unterrichtet, um an die Träume der Zeloten zu glauben, ſtatt aber die Schwäche dieſer Situation zu empfinden, ſpiegelte ſeine Eitelkeit ihm vor, die Juden, die er zu überſehen meinte, könnten ſeiner gar nicht entbehren, und die Römer, die er nun kannte, müßten ihm für ſeine Mäßigung danken und mit ihm und ähnlich Denkenden eine Verſtändigung ſuchen. Da empörte es ihn denn natürlich doppelt, daß Albinus und Florus gerade ihre ſchreiendſten Ungerechtigkeiten an den Gemäßigten begingen und im Bunde mit Sicariern und Zeloten die beſitzenden Klaſſen des Volks der Plünderung preisgaben.[2] Dieſes Auftreten der Statthalter machte natürlich ſeine Vermittlungspläne zu Schanden und er erlebte es, daß alle Elemente, die auf Ehre und Glauben hielten, ſich auf die Seite des Kampfes ſtellten. In dieſer

[1] Seine Abweſenheit dauerte, wie es ſcheint, die ganze Zeit der Verwaltung des Feſtus, die ſowohl Bell. II; 14, 1 als Ant. XX; 8 und 9 ſehr unvollſtändig erzählt wird. — [2] Bell. II; 14. 9. Die μέτριοι nennt hier Joſephus bezeichnend ſeine Freunde.

Digitized by Google

unklaren Stellung fanden ihn die großen Ereigniſſe des Jahres 66. Eingeſchüchtert von dem Lärm des Aufſtandes hatte er ſich mit ſeinen Freunden in den Tempel zurückgezogen und ganz ſtill ſeines Amtes gewartet, denn er begriff, daß die aufgeregte Menge alle weiteren Compromiſſe als Verrath auffaſſen würde. Erſt als Eleazar, Simon's Sohn, den Zeloten Menahem aus dem Wege geſchafft hatte, meinten er und ſeine Freunde, jetzt ſei es Zeit, die Zügel der Gewalt an ſich zu reißen, um ſie auf gute Weiſe den Römern wieder in die Hände zu ſpielen. Allein einmal eingetreten in den Kreis der Regierung ſahen ſie mit Schrecken, daß Eleazar, den ſie für einen der Ihren gehalten hatten, um nichts beſſer war als der Sohn Judas des Galiläers, den er ermordet.[1] Wider ihren Willen wurden ſie weiter und weiter getrieben, ſo daß es ihr einziger Wunſch war, der Proconſul Ceſtius möge ſie baldmöglichſt von ihren revolutionären Würden befreien und den Aufſtand niederſchlagen. Als die ſyriſchen Truppen nahten, öffnete ihr Troß den Römern die Thore; ſie jubelten innerlich auf, als die Cohorten die untere Stadt beſetzten, aber um ſo größer war auch ihr Schrecken, als Ceſtius plötzlich das Lager abbrach und den Rückzug nach Antipatris antrat. Bei dem Siegesjubel über die römiſche Niederlage war um ſo weniger an Friedensvorſchläge zu denken, als die Nachrichten von der Niedermetzelung der Juden in Aegypten, Syrien, Phönicien und der Dekapolis die Wuth der Maſſen grimmig geſteigert hatte. So blieb der Ariſtokratie nichts übrig als die Rolle durchzuführen, die ſie ſo unvorſichtig übernommen. Man mußte ſich darauf beſchränken, alle einflußreichen Stellen den eigenen Leuten zuzuſpielen und die Zeloten möglichſt auf abgelegene Poſten zu ſchicken. Unſerem Helden war keine geringere Aufgabe als die Vertheidigung von Galiläa zugefallen. Dem Anerbieten, ein ſolches Commando zu übernehmen, konnte ſein Ehrgeiz nicht widerſtehen. Ging er zu Agrippa über, ſo war er nichts, blieb er, ſo war er Feldherr, Statthalter, vielleicht bald mehr. Zu jung, um eine ſolche Verſuchung zurückzuweiſen, war er doch klug genug, ihre Gefahr zu kennen. So war vom erſten Tag ſeine Sorge, ſich den Rückzug zu decken und die Verbindung mit den Parteigenoſſen des anderen Lagers nicht einſchlafen zu laſſen.[2] Seine Zuverläſſigkeit war unter dieſen Umſtänden ſehr zweifelhaft, allein ganz abgeſehen davon war es ein unbegreiflicher Fehler geweſen, die Ver-

[1] Bell. II; 17, 10. — [2] Vita 35. 26.

Digitized by Google

theidigung der wichtigſten Provinz in ſolche Hände zu legen. Joſephus hatte den Krieg nie geſehen, war im Schulſtreit und Parteigezänke aufgewachſen und hatte eben ſein neunundzwanzigſtes Jahr vollendet.[1] Das Synedrium konnte ihm zwar ein Commando übertragen, es konnte ihn aber nicht zum Soldaten machen. Auch als Statthalter von Galiläa war er nichts weiter als ein Schriftgelehrter, und bei jeder Bewegung ſah man den Rock des Phariſäers mit ſeinen breiten Säumen und langen Denkzetteln unter dem Feldherrnmantel hervorglänzen. Statt ihm nun aber einige Soldaten vom Handwerk zur Seite zu ſtellen, gab man ihm zur Unterſtützung zwei Prieſter mit. Ein Phariſäer und zwei Prieſter, das waren die Führer, die man am wichtigſten Punkte des Kriegsſchauplatzes den römiſchen Legionen entgegenſtellte![2]

3. Der Krieg in Galiläa.

Wer von Joſephus, dem Sohne Matthias, erwarten wollte, daß er ſeine ganze Kraft nunmehr auf die Vorbereitung des Krieges verwenden würde, hätte nur ungenügende Kenntniß davon, wie tief der Sauerteig des Phariſäismus den Verſtand auch der Klügſten verderbte. Joſephus hatte in Galiläa ganz andere Dinge zu thun, als die Wehrkraft der geſammten Bevölkerung zu organiſiren und ſich nach Bündniſſen umzuſehen. Ueber Nacht war der Mann vom Schriftgelehrten zum Statthalter gemacht worden, und was er als Rabbi noch geſtern geträumt, das wollte er als Staatsmann heute verwirklichen. Während ſich im Norden und Süden die römiſchen Legionen zuſammenzogen, ging er daran, in Galiläa den phariſäiſchen Muſterſtaat zu etabliren und alle Verhältniſſe, klein und groß, nach ſeinen Idealen umzumodeln. Gemäß dem Vorbilde der moſaiſchen Aelteſtenverſammlung wurde eine Oberlandesbehörde von 70 Aelteſten in Galiläa errichtet, deren Competenzen der junge Geſetzgeber genau erwog und abgrenzte. Für jede Stadt errichtete er ein Collegium von 7 Männern, das die leichteren Streitfragen zu entſcheiden hatte. Peinliche Fälle und wichtigere Rechts-

[1] Er war geboren im Jahr 37. — [2] Bell. II; 20, 5. Vita 7.

ſachen durften nicht ohne ſeine Zuſtimmung erledigt werden. Kurz, als ob alles im tiefſten Frieden läge, ſo war im Größten, wie im Kleinſten die Verwirklichung des moſaiſchen Idealſtaates ſeine Sorge. Er muſterte die Prachtbauten zu Tiberias, nicht ob ſie bei der Vertheidigung Dienſte thun konnten, ſondern ob ſie nicht Abbildungen enthielten, die dem Dekaloge zuwider liefen; er unterſuchte die Magazine in Stadt und Land, nicht darum beſorgt, ob ſie hinlänglich mit Proviant verſehen, ſondern ob das Oel levitiſch rein und nach Maßgabe des jüdiſchen Geſetzes zubereitet ſei.[1]

Während er dieſen phariſäiſchen Sorgen nachging, regierten dafür ſeine beiden Collegen von ihrem levitiſchen Standpunkte. Lag ihm der phariſäiſche Muſterſtaat am Herzen, ſo ſchien ihnen dafür die Eintreibung der prieſterlichen Zehnten um ſo wichtiger. Das Land war lange nicht gezehntet worden, ſo füllten ſie denn wacker ihre Taſchen, und als ſie dadurch in kurzer Friſt reiche Leute geworden, erklärten ſie Joſephus, ſie wollten nunmehr die Regierung von Galiläa niederlegen und nach ihrer Heimath zurückkehren. Nur mit Mühe ließen ſie ſich beſtimmen, noch weiterhin dem Lande ihre ſo erſprießlichen Dienſte zu widmen. Während ſo jeder Theil ſeinen ſtaatsmänniſchen Neigungen nachging, geſchah für die Vorbereitung des Krieges äußerſt wenig. Zum Theile vergeudete man auch hier die Zeit mit müßiger Geſchäftigkeit und dilettantiſchen Spielereien, zum Theil ergriff man Parteimaßregeln, die nur zu ſehr verriethen, daß dem Führer Galiläas ſeine politiſchen Gegner verhaßter waren, als der heranziehende Landesfeind. Da er dem Treiben der Zeloten abhold war, organiſirte er ſein Heer aus den ſolideren Elementen der Geſellſchaft und ſchaute mit vieler Verachtung auf ſeine Gegner,[2] die ſich Freicorps aus jungen Wagehälſen und landkundigen Wegelagerern gebildet hatten.[3] Aber dieſe „Räuber", wie er ſie nennt, blieben auf dem Platze, während ſeine biederen Galiläer bei der erſten Nachricht vom Anmarſch der Römer truppweis davon liefen. Die Einübung dieſer Truppen, erzählt er uns ſelbſt, mußte unterbleiben, weil die Zeit drängte. Dafür ahmte er alle Chargen der römiſchen Armee nach — er war ja in Rom geweſen — ernannte Rottmeiſter, Centurionen und Tribunen, unterrichtete ſie in Feldlooſung und Trompetenzeichen, und vor allem hielt er eine

[1] Bell. II; 21, 2. Vita 13. — [2] Bell. II; 21, 2. — [3] Ueber den Zuzug des trachonitiſchen Geſindels vgl. Bell. III; 10, 10.

Menge ſchöner Anſprachen, deren Inhalt er nicht verfehlt hat uns mitzutheilen. Auf den Sabbath pflegte dann das ganze Heer auseinander zu laufen und den Sonntag über zu Hauſe zu ſein.[1] Der Feldherr ſelbſt theilte ſolche Erholungen. Er ſchwelgte im Genuß der ſchönen Gegend, die gegen Jeruſalem eine angenehme Abwechslung bildete, und man ſagte ihm nach, daß die wohlgewachſenen Frauen Galiläas nicht ſicher vor ihm ſeien.[2] Das waren nun ſo die Spielereien eines Dilettanten, der den Krieg aus den Büchern und von den Paraden kennt, nicht eben nützlich, aber auch nicht ſchädlich — man konnte ſie hingehen laſſen, wenn er nur auf anderer Seite nicht die beſten Kräfte des Landes, ſtatt ſie zur Vertheidigung zuſammenzufaſſen, im Bürgerkriege vergeudet hätte.

Joſephus war nicht als Herold einer neuen Freiheit nach Galiläa gekommen, ſondern er fand die Parteien dort bereits organiſirt und an ihrer Spitze Führer, die eines großen Anſehens genoſſen. Es waren das keine großen Staatsmänner, keine namhaften Schriftgelehrten, keine glänzende Styliſten wie Joſephus, im Gegentheile meiſt Leute von dunkelem Urſprunge, halb Räuber, halb Hirten, Freibeuter im Kriege, im Frieden einfache Hammeldiebe und Wegelagerer und ähnliches Gelichter — aber ſie verſtanden den Krieg und hatten ſchon mehr als einen Strauß mit den römiſchen Cohorten beſtanden.

An ihrer Spitze ſtanden die kleinen Localführer, wie ſie in aufgeregten Zeiten jedes Städtchen hervorzubringen pflegt. Ein Johannes von Giſchala, ein Jeſus von Tiberias, Juſtus von Tiberias u. a. Dieſe Männer waren anfangs dem neuen Statthalter freundlich entgegen gekommen, allein bald durchſchauten ſie die ganze Hohlheit und Unfähigkeit des Menſchen, den man ihnen von Jeruſalem aus geſchickt hatte. Als derſelbe nun vollends die römiſch geſinnte Kreisſtadt Sepphoris nicht nur nicht unſchädlich machte, ſondern ihren Bürgern ſogar den Verkehr mit der Küſte geſtattete, als er verſuchte, eine von einem Streifcorps aufgehobene Karavane ſeinem Parteifreund Agrippa und deſſen Schweſter wieder zuzuſpielen, als er die Kriegsmittel, die auf Inſtandſetzung der Grenzfeſtungen verwendet werden mußten, zu undurchſichtigen Zwecken zurückbehielt, da erſcholl bald durch ganz Galiläa der Ruf, daß Joſephus ein Verräther ſei und das Land den Römern überliefern wolle. Zu Tarichäa wäre der Statthalter eines Morgens

[1] Bell. II; 21, 8. Vita 32. — [2] Bell. III; 10. 7. 8.

Digitized by Google

beinahe von einer wüthenden Rotte, die ſein Haus umſtellte, lebendig verbrannt worden, und nur die Erniedrigung, mit der er in Geſtalt eines Maleficanten um Gnade bat, und die Geiſtesgegenwart, mit der er die Parteien zu trennen wußte, retteten ihm ſein Leben. Daß er dann hinterher an einigen Unterhändlern ſein Müthchen kühlte und dieſe grauſam verſtümmeln ließ, war für die unwürdige Erniedrigung doch nur eine ohnmächtige Rache. Nicht lange darauf mußte er ebenſo in Tiberias vor den gezückten Schwertern der Zeloten auf die offene See flüchten, und nur die Zuneigung der gemäßigten Bürger- und Bauernſchaft, die ſtets den Frieden dem Kriege vorzieht, machte ihm ſein ferneres Verbleiben möglich.

Inzwiſchen hatte zu Jeruſalem, wo die Freunde des Joſephus das gleiche Spiel mit ungleich ſchlechterem Erfolge ſpielten, doch die Anſicht geſiegt, daß der unfähige Befehlshaber von Galiläa abberufen werden müſſe. Lange hatten ſich der Hoheprieſter Hannas und ſeine Freunde für ihn gewehrt, endlich beſiegte Beſtechung ihren Widerſtand. Man ſchickte eine Commiſſion mit militäriſcher Begleitung nach Galiläa, an der Spitze Simon, den Sohn Gamaliels und Hannas, die die Anklagen des Johannes von Giſchala unterſuchen ſollte. Die Nachricht hiervon, die ihm ſein Vater mittheilte, machte dem Zaudern des Joſephus plötzlich ein Ende. Er zog ſeine Truppen an ſich und marſchirte gegen Ptolemais, wo der römiſche General Placidus ſeit Wochen galiläiſche Dörfer brandſchatzte. Als die Geſandten ankamen, war es unthunlich, den Feldherrn angeſichts der Römer aus ſeinem Lager wegzuführen. Verſuche, ihn mit Liſt herüberzulocken, ſcheiterten an ſeiner Schlauheit und ſo zog die Commiſſion rathlos im Lande umher und machte obenein die Erfahrung, daß die Bürgerſchaft der Kriegspartei keineswegs ſo hold war, als die Führer ſich träumen ließen. Nur die größeren Städte, wie Gamala, Giſchala, Tiberias nahmen ſie freundlich auf, wiewohl auch aus verſchiedenen Gründen. Das Landvolk dagegen widerſtrebte ganz ernſtlich. Dieſe Bauernſchaft handelte mit Oel nach Antiochien, ſie lieferte Korn nach Damaskus, ſie verkaufte Schlachtvieh nach Jeruſalem, ſie war es nicht, die den Krieg wollte um jeden Preis.[1] Unter dieſen Umſtänden war es Joſephus nicht ſchwer, hundert Galiläer aufzutreiben, die ihm vor dem Kriegsſynedrium bezeugten, daß er ſeine Pflichten mit aufreibender Thatkraft wahrnehme und durch ſie in Jeru-

[1] Bell. IV; 2, 1.

ſalem ſelbſt eine Gegenrevolution hervorzurufen, zufolge deren die Commiſſion einfach zurückgerufen ward. Joſephus ſetzte ſich nun wieder in Beſitz der abgefallenen Städte, allein in Folge dieſer verſchiedenen Rückſchläge war man in Tiberias des ganzen Schaukelſpieles ſo müde, daß man unmittelbar nach des Statthalters Abzug eine Botſchaft an König Herodes Agrippa ſandte, um ihn zur Rückkehr in ſein Land aufzufordern. So mußte Joſephus auf's Neue militäriſch gegen Tiberias einſchreiten, und nachdem er hier die Friedenspartei gezüchtigt hatte, wandte er ſich gegen Giſchala, um dort die Kriegspartei niederzuwerfen und die Stadt der Plünderung ſeiner Anhänger Preis zu geben.

Was eigentlich das Ziel dieſer widerſpruchsvollen Politik geweſen, darüber beobachtete Joſephus ſpäter ein tiefes Schweigen. Sichtlich wollte er jetzt Krieg führen, aber er wollte ihn führen, und darum mußten ſeine Gegner vor allem entwaffnet ſein. Indem er immer neue Aufſtände niederſchlug, hier Gewalt, dort Beſtechung, anderwärts treuloſe Künſte anwandte, gelang ihm das auch, allein damit war denn auch der ganze Winter verloren worden, Zeit, Kraft und Stimmung unwiederbringlich vergeudet.

Auch muß man bei Joſephus ſelbſt nachleſen, um es zu glauben, welcher Heuchelei, Verlogenheit und Blutgier dieſe Männer Gottes fähig waren, die für ihre Religion zu fechten vorgaben, wie ſie einen gemeinſamen Bußtag in der Synagoge zu Tiberias verabreden, um vor Gott zu bekennen, daß Waffen nichts vermögen, weil jeder Theil darauf rechnet, bei dieſer Gelegenheit den Andern unbewaffnet hinſchlachten zu können, wie ſie ſcheinfromm die heiligen Gebräuche verrichten und die Gebete ſprechen, und dann auf den Nachbarn ſchielend gegenſeitig entdecken, daß Jeder unter dem Bußkleid Harniſch und Dolch trägt,[1] wie ſie die Nachbarſtädte mit Gott wohlgefälligem reinem Oel verſehen, um für 10 Drachmen zu verkaufen, was ſie für eine requirirt haben,[2] wie ſie die furchtbarſten Namen Gottes zu Meineiden mißbrauchen, ſich ehrlos und feig betrügen,[3] wie Joſephus ſalbungsvoll die Agrippa abgejagte Beute für den Bau der Mauern Zions in Beſchlag nimmt, um ſie hinterrücks dem König wieder zuzuſchicken,[4] wie ihm der „Herr" immer dann im Geſichte erſcheint, wenn er ein ganz beſonderes Buben-

[1] Vita 56. 57. — [2] Vita 13. — [3] Vita 20. 33. 34. — [4] Vita 26. —

ſtück im Sinn führt,[1] wie er ſeine Feinde mit heiligen Eiden in ſein Haus lockt, um ſie mit verſtümmelten Gliedern wieder hinauszuwerfen,[2] oder ſie in zärtlichem Geſpräch in einen Hinterhalt führt,[3] erſt wenn man ſich das von dem Prieſter und Propheten ſelbſt hat erzählen laſſen, vermag man die volle ſittliche Verkommenheit des Phariſäismus zu ahnen. Indeſſen nicht anders als in Galiläa hatten es Joſephus Parteifreunde, der Eſſäer Johannes in der Gegend von Lydda und Joppe, und der Hoheprieſter Jeſus ben Sapphia und der Sohn des Ananias, Eleazar, in Idumäa getrieben. Nachdem ſie die beſte Zeit vergeudet, wagten ſie im Frühjahr 67 einen Sturm auf Askalon, allein die Römer überflügelten ihre ſchlecht geführten Haufen und ſchlugen ſie ſo gründlich, daß 10,000 Juden auf dem Platze blieben. Auch anderwärts war nicht mehr geſchehen, wie ſich beim Anmarſch der Römer deutlich herausſtellte.

Vermuthlich in den erſten Monaten des Jahres 67 waren Veſpaſian und Mucian in Syrien eingetroffen. Außer den beiden römiſchen Legionen fand Veſpaſian dort bereits den König Agrippa mit ſeinem Contingent und brach ſofort gegen Ptolemais auf, um ſich mit dem von Süden heraufmarſchirenden Heere ſeines Sohnes Titus zu verbinden. Während Joſephus am See mit der Vorhut der Königlichen ſcharmützelte und eine Schlacht lediglich durch Ungeſchick im Reiten verlor, worauf er mit verſtauchtem Handgelenk in die Stadt Jeſu, nach Kapernaum getragen ward, fand die Vereinigung beider Armeen ſtatt, ohne daß der Feldherr Galiläa's auch nur einen Verſuch gemacht hätte, dieſelbe zu hindern. Da Titus ſeinem Vater die fünfte und zehnte Legion und dreiundzwanzig Cohorten nebſt ſechs Schwadronen Reiterei zuführte, außerdem aber die Contingente der Vaſallen Antiochus von Commagene, Sohem von Emeſa und Malich von Arabien eingetroffen waren, hatte Veſpaſian ein Heer von 60,000 Mann zur Verfügung, das unter ſeiner Führung ganz anderen Gegnern gewachſen war.

Das Gros der Armee rückte auf der großen Straße von Acco nach Damaskus vor und Joſephus fiel die Aufgabe zu, mit ſeinem Landſturm ſich dieſen Truppen entgegenzuwerfen. Er ſtellte noch ſpäter Betrachtungen an über den furchtbaren Eindruck, den der Aufmarſch der Legionen, der Anblick eines wirklichen geordneten Heeres auf die Gemüther der Juden machte. Es war ja das erſtemal nicht, daß die

[1] Vita 42. — [2] Vita 30. — [3] Vita 63.

kurzen Schwerter der Römer mit den gekrümmten der Juden zuſammentrafen, aber ſtets wiederholt ſich das gleiche Schauſpiel, im erſten wie im letzten Kriege. Auf römiſcher Seite iſt alles Ordnung, Klarheit, Zucht. Eine vorrückende Feſtung ſteht das Lager bald hier, bald dort. Hinter den Wällen eine kleine Stadt — regelmäßige Gaſſen, das Prätorium in der Mitte. In geordnetem Turnus beſorgt jeder heute dieſes, morgen jenes Geſchäft; da weiß jeder, ohne zu fragen, was er Stunde für Stunde zu thun hat. Mit der Tuba erheben ſich alle, mit der Tuba arbeiten und ruhen ſie alle, mit der Tuba legen ſie ſich nieder. Beim erſten Signal werden die Zelte abgebrochen, beim zweiten wird aufgepackt, beim dritten wird der alte Bau den Flammen übergeben, damit er dem Feinde nicht nützlich ſei; und nun bewegt ſich das gewaltige Heer in ſymmetriſcher Ordnung, einer großen Spinne vergleichbar, langſam vorwärts. Mit der Ordnung, mit der der Einzelne ſich der Manipel einfügt, fügt ſich die Manipel in die Cohorte, die Cohorte in die Legion. Das ganze Heer iſt nur eine große Maſchine, die der einzige Gedanke des Feldherrn bewegt.

Wie ſehr ſtach das alles ab von dem, was Joſephus in ſeinem eigenen Lager gewohnt war, und von der Art, die wir aus den Kriegen des Pompejus an den Juden ſchon kennen. Statt der geſchulten Krieger ungeübtes Volk.[1] Statt der ſtricten Unterordnung unter einen Willen hundert Schriftgelehrte, die im Geſetz nach Regeln der Kriegführung ſuchen, überall nach verunreinigenden Dingen forſchen, die Jehova's Zorn erregen könnten, die günſtige und ungünſtige Tage beſtimmen und am Sabbath alles Kämpfen verbieten.[2] Drüben der einförmige Schritt der Ronden, hier der monotone Pſalmengeſang, drüben die Wachtfeuer der Bivouacs, in Jeruſalem die Rauchſäulen der Brandopfer; drüben alles Ueberlegung, Klarheit, taktiſche Berechnung, hier eine nur allzu theologiſche Fechtart, die am Sabbath ihre beſten Poſitionen Preis gibt und nicht ſelten mit gottesdienſtlichen Bräuchen, Waſchungen und Opfern ſich beſchäftigt, während römiſche Katapulten und Balliſten den Platz mit Steinen und Pechkränzen überſchütten, und am Altare ſtehen bleibt, während der Feind die Mauern durchbricht.

Alle dieſe Erinnerungen ſtanden Joſephus lebendig vor Augen, als plötzlich wie ein Donnerſchlag ihn die Nachricht überraſchte, daß Sepphoris, deſſen Occupation die Zeloten vom erſten Tage an ver-

[1] Bell. III; 10, 2. II; 10, 1. — [2] Bell. IV; 2, 3.

Digitized by Google

langt hatten, zu den Römern übergegangen sei, die nun unter den Mauern der von Josephus wohlbefestigten Stadt ein festes Lager aufschlugen und damit mitten in Galiläa standen. Josephus rührte sich nicht. Noch immer wartete er offenbar auf die Verhandlungen, die ihm die Römer anbieten sollten, um sofort sein Programm mit aller Klarheit zu entwickeln.[1] Statt dessen machte die Reiterei des Placidus auf den in räthselhafter Unthätigkeit verharrenden Feldherren einen Angriff, der ihn nun freilich nöthigte, einen Sturm auf Sepphoris zu versuchen, allein dieses erste Zusammentreffen endigte mit einer vollständigen Niederlage. Bereits dachte Placidus daran, die Bergfeste Jotapata, nördlich vom See Genezareth, durch einen Handstreich wegzunehmen, aber dort commandirte Josephus glücklicher Weise nicht. Der Angriff mißlang und Placidus mußte sich zurückziehen. Allein jetzt erst brach Vespasian mit dem Hauptheere von Ptolemais auf und bezog an der Grenze von Galiläa ein festes Lager. Als die Nachricht hiervon im jüdischen Heere bekannt ward, griff ein panischer Schrecken um sich. Schaarenweise liefen die biederen Galiläer davon, und der Feldherr, der diese Armada den Banden der Zeloten vorgezogen hatte, stand schließlich allein mit wenigen Getreuen Sepphoris gegenüber. Eilig floh er selbst nach Tiberias. Von hier berichtete er nach Jerusalem und bat um weitere Instructionen. Noch immer war er der festen Zuversicht, die Römer würden mit ihm unterhandeln; als nun aber das Synedrium kein Heer und Vespasian keine Parlamentäre sendete, war auch zu Tiberias seines Bleibens nicht länger. Am 21. Mai des Jahres 67 traf der Statthalter von Galiläa als Flüchtling zu Jotapata ein.[2] Wenige Tage später stand Vespasian mit dem römischen Heere vor der Stadt.

Josephus leitet seine Erzählung von der Belagerung von Jotapata mit der allgemeinen Bemerkung ein, daß nichts im Kriege so tüchtig mache zum Kampfe als die Noth. Seine Vertheidigung dieser Bergfeste bestätigt allerdings diese Lehre. Auf einem steilen Felskamme gelegen, rings von stark ausgewaschenen Schluchten umgeben, war die Stadt eigentlich nur von der Bergseite angreifbar. Der erste Angriff der Römer währte vom Morgen bis zum Abend und begründete die Ueberzeugung, daß hier eine regelmäßige Belagerung unerläßlich sei. Das richtete die Zuversicht der Juden nicht wenig auf. Wie es im

[1] Bell. jud. III; 7, 2. Vita 7. — [2] Bell. III; 6, 1 ff.

Digitized by Google

Kriege zu gehen pflegt, über den erſten Schrecken war man jetzt hinweg und kümmerte ſich bald nicht mehr um die fliegenden Pfeile und Geſchoſſe. Die Römer begannen nach ihrer vorſichtigen Art mit Schanzen. Rings von den Höhen verſchwanden die Wälder, und ſtatt derſelben erhoben ſich um die Mauern der Stadt einzelne Bollwerke, deren jedes mit einer römiſchen Wurfmaſchine gekrönt war. Unter lautem Ziſchen flogen die Geſchoſſe der Katapulten, mit unheimlichem Pfeifen und dumpfem Anprall die Felsblöcke der Balliſten in die Stadt. Die Mauer konnte keinen Schutz mehr gewähren. Da faßten ſich die Juden ein Herz, unterliefen die Maſchinen, hieben die Arbeiter nieder und ſetzten die mühſam gebauten Schanzen in Brand. Unverdroſſen bauten die Römer ſie wieder, allein ſie füllten nun die Zwiſchenräume mit einem fortlaufenden Walle, ſo daß weitere Ueberfälle unmöglich waren.

Es blieb Joſephus nichts übrig, als die Stadtmauer nunmehr im Wetteifer mit den römiſchen Werken zu erhöhen. Er ſpannte naſſe Häute, die den Anprall der Geſchoſſe unſchädlich machten, und dahinter bauten die Juden, bis die Mauer um 20 Ellen höher geworden war. Veſpaſian ſah, daß man ſo zu keinem Ziele komme und beſchloß die Stadt auszuhungern. Man konnte nämlich vom Lager aus ſehen, wie die Beſatzung zu beſtimmten Stunden auf dem Markte Waſſer faßte und ſchloß daraus mit Grund, daß die Stadt keine lebendigen Quellen habe. In der That mußte Joſephus nun die Rationen verkleinern, und wie es ſo geht, weil das Volk nicht mehr trinken konnte, wann es wollte, meinte es bereits, man ſei am Verdurſten. Warteten die Römer wirklich, bis die Ciſternen ausgeſchöpft waren, ſo war der Fall der Stadt unabwendbar; Joſephus befahl daher ſeinen Leuten, um die Feinde zu täuſchen, ihre Kleider in Waſſer zu tauchen und ſie an den Mauern aufzuhängen, ſo daß das Waſſer ſtromweis an denſelben herablief. Eine ſchmerzliche Kriegsliſt für die durſtenden Juden, aber ſie wirkte. Die Römer ließen ſich täuſchen und ſchritten zu neuem Angriff.

Indeſſen auch ſo fühlte Joſephus, daß die Tage Jotapatas gezählt ſeien. Er machte ſich bereit, mit einigen der Vornehmen zu fliehen und die Stadt ihrem Schickſale zu überlaſſen. Zum Unglück errieth en die Juden ſeine Abſicht, und obgleich er den ganzen Ernſt ſeiner Feldherrnwürde vornahm und erklärte, er müſſe zur Entſetzung der Stadt in Galiläa ein Heer organiſiren, forderte die Beſatzung

doch in einer Weiſe ſein Bleiben, daß er nicht nein ſagen konnte. So blieb er und unternahm einige hitzige Ausfälle, die aber das Fortſchreiten der römiſchen Arbeiten nicht hinderten. Immer näher rückte der römiſche Wall den jüdiſchen Mauern, und endlich kam der furchtbare Augenblick, in dem er nahe genug war, um den Widder aufſtellen zu können. An feſten Tauen hängt der Wagebaum, der vorn mit einem ehernen Widderkopf verſehen iſt. Arbeiter ziehen ihn rückwärts und ſauſend fährt der furchtbare Balken gegen die Mauer, um unabläſſig wieder an derſelben Stelle anzupochen. In grauenhafter Monotonie wiederholten ſich die dumpfen Schläge, durch die ganze Stadt hin hörbar. Laut jammernd und vor Angſt heulend liefen die Frauen und Kinder aus den Häuſern, denn das wußte auch das kleinſte, was dieſes Klopfen bedeute.

Da ließ Joſephus Spreuſäcke anfertigen, und jedesmal, wenn das Ungeheuer anrennen wollte, hielten die Juden die Säcke dazwiſchen, an deren elaſtiſchem Inhalte der eherne Kopf machtlos abprallte. Allein die Römer ſchnitten mit langen Sicheln die Säcke ab; ſofort fuhr der Widder auf, und bröckelnd rollte, Stück für Stück, die Mauer in's Thal hinab. Da machten die Juden einen verzweifelten Ausfall und ſetzten die Maſchine in Brand. Mit Schadenfreude ſah man von der Stadt, wie über dem furchtbaren Feinde die Flammen zuſammenſchlugen. Einer der nervigten Galiläer faßte mit beiden Armen einen Felsblock und warf ihn mit ſolcher Wucht gegen den ehernen Kopf der Maſchine, daß derſelbe abbrach und in den Graben rollte. Damit nicht zufrieden, ſprang er hinab, mitten unter die Feinde, faßte die Trophäe und trug ſie, ohne der Schüſſe zu achten, laufend den Berg hinan. Fünf Pfeile durchbohrten ihn, er aber ſtellte ſich triumphirend auf der Zinne auf, und hier erſt brach er unter dem Schmerz zuſammen und fiel mit ſeiner Trophäe wieder in den Abgrund hinab. Was wäre nicht mit ſolchen Burſchen unter anderer Leitung zu leiſten geweſen?

Leider war mit Heldenthaten das Verhängniß nicht mehr abzuwehren. In hitzigem Kampfe — Veſpaſian ſelbſt ward verwundet — wurde der Damm wieder hergeſtellt. Ein neuer Widder wurde errichtet, und wenn auch bei Tag die Juden ſeiner furchtbaren Arbeit ſteuern konnten, bei Nacht ſahen ſie nicht, wo er auffuhr, und indem ſie mit der Fackel hin und her leuchteten, ſank einer nach dem andern von den feindlichen Schützen getroffen in die Tiefe. Man empfand es als eine Erlöſung, als die Römer endlich am ſiebenundvierzigſten Tage

Digitized by Google

der Belagerung zum Sturme ſchritten. Joſephus ließ die Straßen von allen müßigen Leuten ſäubern, er ſelbſt gab den unmüßigen Befehl, den er in ſeiner Odyſſee geleſen haben mochte, die Soldaten ſollten ſich die Ohren verkleben, um nicht vom Schlachtruf der Legionen erſchreckt zu werden. So erwartete man den Angriff. Als die erſten Cohorten durch die Breſche vorrückten, goſſen die Juden ſiedendes Oel auf ſie herab, und halb verbrüht löſten ſich ihre Glieder; qualvoll ſich am Boden windend rollten die Feinde in den Abgrund hinab. Als das Oel verbraucht war, ſchüttete man gekochtes griechiſches Heu auf die Sturmbretter, ſo daß die Stürmenden ausgleitend ihren verbrannten Vorgängern nachfolgten. Es war ein Tag der Rache für die Juden. Am Abende mußte Veſpaſian ſein übel zugerichtetes Heer unverrichteter Sache zurückrufen. So ging man auf's Neue an den Bau von Maſchinen. Allein bereits war die Kraft der Beſatzung verbraucht und nach dem Uebermaße der Anſtrengung eine allgemeine Erſchlaffung eingetreten. Ein Ueberläufer verrieth dem feindlichen Feldherrn, daß in den frühen Morgenſtunden ſelbſt die Wachen ſich des Schlafes nicht mehr erwehrten. Es war am ſiebenundvierzigſten Tage der Belagerung, da beſchloß Veſpaſian, die Burg ſelbſt, die ſich am wenigſten des Angriffes verſah, zu überrumpeln. Nach Mitternacht rückte man aus. Titus und der Tribun Domitius Sabinus waren die Erſten, die die Mauer überſtiegen. Sie ſtießen die Wachen nieder und betraten ſtill die Stadt. Lautlos ward ſodann die Burg beſetzt.

Ein bleierner Schlaf lag über der Stadt, und dazu verzögerte ein Nebel den Anbruch des Tages. Als es endlich hell ward, ſahen die Einwohner, wie ſich dichte Kolonnen von Römern von der Burg herabwälzten. Ein furchtbares Handgemenge wüthet in den Gaſſen, aber bald ſind die Juden entweder in ihre Häuſer zerſprengt oder über ihre eigenen Mauern hinabgedrängt. Am zweiten Tage begann das Morden und Plündern in den Häuſern. Die Männer wurden niedergeſtoßen, die Frauen und Kinder zu Gefangenen gemacht und in's Lager getrieben. Der Statthalter von Galiläa war verſchwunden, weder unter den Getödteten, noch unter den Gefangenen war eine Spur von ihm zu entdecken.

Joſephus hatte das Getümmel benutzt und war in eine Ciſterne hinabgeſprungen, von der ein Gang ſeitwärts in eine geräumige Höhle führte, die von oben nicht geſehen werden konnte. Hier fand er bereits vierzig Flüchtlinge, die große Vorräthe aufgeſpeichert hatten. Des

Digitized by Google

Tages saß man in ängstlicher Erwartung zusammen, des Nachts stiegen einzelne zur Stadt empor und suchten sich durchzuschleichen. Auch Josephus war mehrmals oben, aber es gelang ihm nicht, die Wachen zu umgehen. Da wurde am dritten Tage ein Weib ergriffen, das bei den Versteckten gewesen war. Um sich zu retten, verrieth sie die Zuflucht des Statthalters. Vespasian schickte zwei Tribunen an die Cisterne und ließ Josephus, unter Verbürgung seines Lebens, auffordern, heraufzusteigen. Aber keiner rührte sich. Ein zweiter Abgesandter, ein Freund des Josephus, wußte ihn indeß vom Ernste des Versprechens zu überzeugen. Die Soldaten, bereits ungeduldig, wollten eben Feuer in die Höhle werfen, als Josephus zusagte. Aber nun erhob sich in der Höhle selbst ein gewaltiger Lärm. Mit gezückten Dolchen drohte man Josephus niederzustoßen, wenn er sich von der Stelle rühre. Vergeblich nahm er seine Feldherrnwürde vor, vergeblich kehrte er den essäischen Propheten heraus und berief sich auf himmlische Offenbarungen, vergeblich redete er philosophische Worte über die Verwerflichkeit des Selbstmordes, der nirgends in der thierischen Welt vorkomme, von dem geheimnißvollen Bande, das Leib und Seele verbinde, und dem Naturgesetze, das den Lebenstrieb gepflanzt habe; die Juden riefen wüthend: „Wahrlich laut aufseufzen werden über dich die Gesetze unserer Väter, wenn sie hören, daß du freiwillig zum Tageslichte als Sklave emporsteigst!“ Es blieb ihm nichts übrig, als sich in sein Schicksal zu finden.

Er sah den Tod vor Augen. Unten gingen die Lebensmittel aus, oben schritt die römische Wache hin und wieder. Da griff er zu einem verzweifelten Mittel. Er erhob sich und erklärte, wenn gestorben sein müsse, so wolle man wenigstens schön sterben. Man wolle loosen, wer den andern tödten müsse, und der Ueberbleibende möge sich selbst tödten. Dieß fand Beifall. Der Erstbezeichnete streckte seinen Nachbarn nieder, um sofort dem andern die eigene Brust willig darzubieten. So fiel in furchtbarem Wechsel einer nach dem andern, bis auf dem Leichenhügel Josephus mit einem einzigen Gefährten noch übrig war. Er will uns glauben machen, daß nicht *er*, sondern die Vorsehung die Loose so gemischt habe. Die an sich wenig glaubliche Geschichte wird dadurch nicht glaublicher. Doch sei dem, wie ihm wolle, nach seinem Bericht gelang es ihm, den letzten Genossen dem Leben zu gewinnen, und beide stiegen aus dem furchtbaren Raume zum Tageslicht empor. Der Tribun Nikanor nahm Josephus oben in Empfang, um

Digitized by Google

ihn durch die neugierigen Soldaten hindurch zu Vespaſian zu geleiten. Das Lager gerieth in großen Aufruhr, als der Mann, dem man vor allem die verzweifelte Vertheidigung Jotapatas zuſchrieb, gefangen eingebracht wurde. Während ihn die Einen neugierig anſtarrten, verlangten die Anderen wüthend ſeinen Tod. Die Fürſprache des gutmüthigen Titus und wohl auch der Wunſch, den Statthalter von Galiläa als Kriegstrophäe nach Rom ſchicken zu können, beſtimmte Vespaſian zur Milde. Allein Joſephus wollte nicht nach Rom. So wendete er denn auch hier das Mittel an, das er immer in verzweifelten Lagen zu brauchen pflegte. Er kehrte den eſſäiſchen Propheten heraus, und indem er von ſeinem orientaliſchen Coſtüme, das auf die leichtgläubigen Italiener ſtets einen geheimnißvollen Eindruck machte, Vortheil zog, verlangte er den Legaten allein zu ſprechen, da er eine Botſchaft der Gottheit an ihn zu beſtellen habe. Als ſich hierauf mit Ausnahme von Titus alle entfernt hatten, verkündigte Joſephus dem Feldherrn mit allem Ernſte altteſtamentlicher Prophetie, daß Nero den Ausgang dieſes Krieges nicht erleben werde, und daß ihm Vespaſian und Titus als Cäſaren folgen würden. Vespaſian nahm die Prophezeiung als das, was ſie war, und fragte ſpöttiſch, warum er denn den Fall von Jotapata nicht vorausgeſehen habe, wenn er ein Prophet ſei? Joſephus durfte auf dieſe Frage an die Gefangenen verweiſen, die beſtätigen würden, daß er auch dieſen vorhergeſagt.[1] Vespaſian, abergläubig wie er war, wußte nicht, was er aus der Geſchichte machen ſollte. Inzwiſchen ſchickte er den Gefangenen zum Train, wo er übrigens nicht ſchlecht behandelt ward.[2]

An größere Unternehmungen war bei der Erſchöpfung des Heeres und der eingetretenen heißen Jahreszeit nicht mehr zu denken. Das Heer marſchirte nach Ptolemais und von da nach Cäſarea. Beim Einzuge verlangte das Volk wüthend den Tod des Joſephus. Vespaſian aber überhörte dieß, und ſo blieb Joſephus als Gefangener im Lager und machte ſich bald ſeinem neuen Herren damit nützlich, daß er die Geheimniſſe des Landes dem Feinde verrieth, gegen den er dieſes Land hatte vertheidigen ſollen. Vespaſian belohnte ihn dafür durch beſſere

---

[1] Nach Pirke Aboth de R. Nathan c. 4 Midrasch Kohelet, Edit. Francf. 64. Gittin 56 u. a. O. ſchloß man aus Jes. 10, 35. daß nur ein Gekrönter den Tempel (Libanon) brechen könne. Darauf hin weiſſagte auch Johanan b. Zak. Vespaſian die Krone. — [2] Vgl. Cass. Dio 66, 1. Suet. Vesp. 5

Digitized by Google

Behandlung, und da ſein Weib in Jeruſalem geblieben war, gab er ihm eine von den gefangenen Weibern zur Frau. Die jüdiſche Dirne fand indeſſen keinen Geſchmack an dem Staatsmanne. Sie entlief ihm, als er mit den Römern nach Alexandrien ging. Bald darauf nahm Vespaſian mit einem Theile der Truppen eine Einladung Agrippa's nach Cäſarea Philippi an den Vorbergen des Hermon an, wo eine Raſt von zwanzig Tagen gemacht ward. Bei dieſer Gelegenheit ſollte, nach dem Plan Agrippa's und Bernice's der wankende Thron der Herodäer neu befeſtigt werden, und die Familie ſetzte einen Theil ihres Beſitzes daran, um die Gewalthaber zu gewinnen.[1] Den in voller Mannesſchönheit ſtrahlenden Titus, deſſen ſoldatiſches Weſen, gepaart mit freundlicher Lebhaftigkeit, den Zeitgenoſſen unwiderſtehlich ſchien,[2] gewann Bernice, indem ſie als Weib ſich ihm ergab und ihn tiefer und tiefer in ihre Feſſeln verſtrickte, aber auch dem Vater, dem ſtrengen und geldſüchtigen Vespaſian machte ſie ſich angenehm durch die Pracht ihrer Geſchenke.[3] Vom frühen Morgen währten die Feſtlichkeiten und bis tief in die Nacht die Schmauſereien und Trinkgelage. Ihr Vermögen, ihre Ehre, ihre jüdiſchen Sitten, alles opferte Bernice, wenn nur der Glanz des Hauſes und die Herrſchaft aufrecht blieb, und mit ihr war ihr Bruder Agrippa überzeugt, daß nach Beendigung des Krieges die Römer jedenfalls das Königreich wieder herſtellen und das Programm zur Ausführung bringen würden. Freilich war auch die herodäiſche Kaſſe endlich erſchöpft. Der König deckte aber die neuen Ausgaben durch Verkauf ſeiner Unterthanen, die Vespaſian ihm aus der Zahl der Gefangenen zur ſelbſtſtändigen Aburtheilung zugewieſen hatte.[4]

Während ſo die natürlichen Vertreter des Volks um die Gunſt der römiſchen Feldherrn buhlten, wüthete der Krieg in Galiläa; das freundliche Hügelland ward mit Brandſtätten und Ruinen überſät, und der liebliche See, der zu Jeſu Zeit ein Bild des Friedens und der Freude geweſen, röthete ſich vom Blute der Zeloten. Noch während der Belagerung Jotapata's war die Nachbarſtadt Japha unter Leitung des Legaten der 10. Legion, Trajanus, und unter Theilnahme des Titus am 25. Juni mit Sturm genommen worden, während die 5. Legion den Garizim ſtürmte und die Juden aus Samarien warf.[5] Ein Streif-

---

[1] Bell. III; 9, 7. — [2] Tac. hist. 5, 1. — [3] Tac. hist. 2, 81. — [4] Bell. III; 10, 10. — [5] Bell. III; 7, 32.

korps zerſtörte Joppe und Ende Auguſt beendete Veſpaſian ſeine Sommerfriſche zu Cäſarea Philippi, um in dem heißen Thalkeſſel von Genezareth den Krieg zu Ende zu führen. Zunächſt ward Tiberias genommen, Tarichäa ward am 8. September von Trajan, dem Vater des ſpäteren Kaiſers, erſtürmt, während die römiſche und nationale Partei ſich in der Feſtung ſelbſt bekämpften. Die Zeloten flüchteten auf den zahlloſen Fiſcherboten auf die offene See, durften aber aus Furcht vor den Römern nirgends landen. Am folgenden Tag hatten die Werkleute Veſpaſians bereits Flöße fertig, und nun begann, während an allen Ufern die Zuſchauer ſtanden, eine regelrechte Naumachie, ganz wie im Circus. Die Steinwürfe der Juden prallten klirrend, aber machtlos, an den ſchweren Rüſtungen der Römer ab, und da ſie ſich nicht gegen das Land durften treiben laſſen, wurden ſie um ſo ſchneller umzingelt und verſenkt. Es war ein entſetzlicher Anblick, als an den nächſten Tagen die Hunderte von gedunſenen Leichen der Reihe nach wieder emportauchten und weithin das Ufer verpeſteten, an dem einſt Jeſus geſprochen hatte: „Selig ſind die Sanftmüthigen, denn ſie werden das Erdreich beſitzen. Selig ſind die Friedfertigen, denn ſie werden Gottes Kinder heißen.“ Zu den modernden Leichen kamen am folgenden Tage noch tauſend andere, indem Veſpaſian den Gefangenen befahl, in der Richtung von Tarichäa nach Tiberias abzuziehen. Sie wähnten ſich frei und ſtellten ſich im Hippodrom zum Abzug auf. Da hieben plötzlich die Soldaten ein, machten die Greiſe und Krüppel nieder, die Andern wurden theils verkauft, theils nach dem Iſthmus geſchickt, um Nero's Kanal zu bauen. Von den übrigen Plätzen machte nur Gamala den Römern jetzt noch ernſtliche Schwierigkeiten. Alle Verſuche, die Stadt zu friedlicher Uebergabe zu beſtimmen, waren vergeblich, und König Agrippa, der zum Zweck der Unterhandlung an die Mauer heranritt, erhielt einen Steinwurf, der ihm faſt den Arm zerſchmetterte.[1] Ein Sturm mißlang und wie bei Jotapata führte auch hier nur regelmäßige Belagerung endlich zum Ziele. Auch der Tabor war ſtark verſchanzt worden. Aber die Stadt, die auf dem Berge liegt, konnte nicht verborgen bleiben. Der Reiteroberſt Placidus, der mit ſeinen Schwadronen den Berg nicht angreifen konnte, lockte durch Verſprechungen die Beſatzung in die Ebene, worauf die Einwohner ſich ergaben, nachdem ihnen das Waſſer aus-

[1] Bell. IV; 1, 3.

gegangen war.[1] Den längſten Widerſtand leiſtete Giſchala, wo der Prophet und Bandenführer Johannes die Menge fanatiſirt hatte.[2] Da der umſichtige Führer ſich überzeugte, daß die weitere Vertheidigung des nun iſolirten Fleckens keine Bedeutung mehr habe, täuſchte er Titus durch die Vorſpiegelung, nach dem Sabbath kapituliren zu wollen und benutzte die Friſt zum nächtlichen Abzug nach Jeruſalem, dem ſeine Ankunft bald genug verhängnißvoll ward. Mit dem Fall von Giſchala war der letzte Platz Galiläa's gebrochen und das Heer ſtieg in die Ebene hinab, um von Cäſarea, Jamnia und Azotos her ſeinen Aufmarſch gegen Jeruſalem zu bewerkſtelligen.

4. Der Fall Jeruſalems.

In Jeruſalem war die Nachricht vom Fall Jotapata's mit Schrecken vernommen worden, und man hatte große Todtenklage um Joſephus angeſtellt; als es nun aber bekannt ward, daß der ehemalige Statthalter von Galiläa geſund und wohlbehalten in Cäſarea ſei, und zwar nicht als jüdiſcher Gefangener, ſondern als römiſcher Spion, da bedurfte es kaum der Ankunft des Johannes von Giſchala, um die Stimmung der Menge gegen die Führer des Kriegsſynedriums von Grund aus zu verbittern. Hatten nicht Johannes von Giſchala und alle Führer der Entſchiedenen hundert mal die Abberufung des Verräthers aus Galiläa verlangt, als es noch Zeit war,[3] hatte nicht Eleazar, Simon's Sohn, ſogar das Geld der Ceſtiusbeute darangeſetzt, dem habgierigen Hannas und Jeſu ben Gamaliel ihren Liebling abzukaufen, hatte man nicht eine Geſandtſchaft mit 40,000 Silberſtücken nach Galiläa geſchickt, um des Buben habhaft zu werden, und ſchließlich hatten die Vornehmen dennoch die Pläne der Zeloten gekreuzt, indem Jeſus ben Gamaliel immer rechtzeitig Joſephus durch ſeinen Vater von allem benachrichtigte, ſo daß dieſer die entſprechenden Vorkehrungen traf.[4] Daß nach ſolchen Erfahrungen das Vertrauen zu dem Kriegsrath tief erſchüttert war, daß es auch zu gewaltſamen Aufläufen und willkürlichen Verhaftungen kam, iſt begreiflich. Aber noch

[1] Bell. IV; 1, 8. — [2] Bell. IV; 2, 1. — [3] Vita 38—30. — [4] Vita 41.

immer meinte Hannas, der Jakobusmörder, ſeine verrätheriſche Rolle weiter ſpielen zu können. Während die Menge mit geräuſchvollen militäriſchen Spielereien, über die Joſephus ſelbſt ſich luſtig macht,[1] hingehalten werden ſollte, traf man in der Stille Vorbereitungen zur Uebergabe der Stadt an Veſpaſian. Da kam es über die Frage nach der Neubeſetzung der höchſten Aemter zum Krieg der Parteien. Noch immer war Hoheprieſter Matthias, der Sohn des Theophilus, der aus den Händen des Feindes, Agrippa II., den heiligen Kopfbund empfangen hatte. Es war nur eine Forderung des geſunden Menſchenverſtandes, wenn die Kriegspartei Einſetzung eines anderen Mannes in die höchſte Würde verlangte. Aber die Ariſtokratie wollte harthörig ſich dem Willen des Volkes verſchließen. Da beriefen der Ceſtiusſieger Eleazar und die anderen Männer der That die Familie der Eliakim, die allein unter den Prieſtergeſchlechtern zu ihnen hielt, und ließ ihre Glieder um das Hohenprieſterthum loſen.[2] Das Loos traf einen ländlichen Leviten, Phanias, Sohn des Samuel, auf dem Dorfe Aphta. Die Sadducäer vergoſſen Thränen der Wuth bei Einweihung des Bauern zum Hohenprieſter, und die Phariſäer glaubten, Wahnſinn habe ſich der Führer bemächtigt, daß ſie das Geſetz mit Füßen träten.[3] Da es ſich aber bei dieſer Neubeſetzung um ihren ganzen Einfluß handelte, zögerten Hannas und Jeſus nicht, zum offnen Bürgerkrieg zu ſchreiten, mit der ausgeſprochenen Abſicht, nach Niederwerfung der Zeloten, die Römer einzulaſſen.[4] Hannas ſelbſt rief zu den Waffen, drängte die Zeloten in den Tempel zurück und beſetzte den äußeren Vorhof.[5] Aber die heiligen Thore des Zwingers einzuſtoßen, kann der Sadducäer ſich nicht entſchließen. Auch wollte er das Volk erſt feierlich vom Blute entſühnen, ehe es den geheiligten inneren Vorhof betrete. Ueber dieſen prieſterlichen Schrullen ging die günſtig ſtehende Schlacht verloren.

---

[1] Bell. II; 22, 1. — [2] Eleazar IV; 4, 1. Die Wahl IV; 3, 6–8. — [3] Bell. IV; 3, 6. 8. — [4] Bell. IV; 3, 10. 14. Joſephus nimmt allerdings Hannas und Jeſus gegen den Vorwurf einzelner verrätheriſcher Handlungen in Schutz, aber er ſelbſt iſt der Anſicht, daß Hannas den Frieden gewollt habe. „Er ſah ein, meint der tapfere Vertheidiger von Galiläa, daß die römiſche Macht unbezwingbar ſei, und daß die Juden, wenn ſie nicht Frieden machten, nothwendig zu Grunde gehen müßten. Kurz wenn Ananus am Leben geblieben, ſo wäre gewiß die Ausſöhnung zu Stande gekommen, denn ſeine Beredtſamkeit übte einen gewaltigen Einfluß auf das Volk, und bereits hatte er die meiſten Widerſpenſtigen und Kampfluſtigen auf ſeine Seite gebracht". Bell. IV; 5, 2. — [5] IV; 3, 12.

Digitized by Google

Während die Hohenprieſter ihre Weihkeſſel rüſteten, riefen die Zeloten die Horden der Idumäer zu Hülfe. Bei einem jener furchtbaren Gewitter, wie nur der Süden ſie kennt, bei denen Himmel und Erde zu wanken ſcheinen, ließ Johannes von Giſchala die wilden Zuzügler in die Stadt. Mit den heiligen Sägen des Tempels wurden, zum Entſetzen des Joſephus, die Riegel der Thore durchfeilt, um die Verbündeten einzulaſſen. Nun aber begann ein Gemetzel, wie es von Halbwilden zu erwarten war. Hannas und Jeſus wurden ergriffen und hingeſchlachtet. Triumphirend traten die Häuptlinge der Barbaren auf ihre Leichen, die nackt auf der Straße liegen blieben zum Fraß für die Hunde und das Wild. So endete der Mörder des Jakobus, indem er Hunderte in's Verderben mit ſich zog. Hügel von Unbeerdigten lagen auf den öffentlichen Plätzen umher und Jammer erfüllte die ganze Landſchaft.[1] Eine andere hervorragende Perſönlichkeit der Tempelariſtokratie, den reichen Zacharias, Sohn des Baruch, ſtellten die Juden vor ein Synedrium, das ſie in die Tempelſynagoge zuſammen trieben. Der Beweis der Verrätherei ward nicht geliefert und die Richter ſprachen Zacharias frei. Sofort ſtürzten ſich zwei Sicarier auf den Freigeſprochenen und ſtießen ihn mit dem Rufe nieder: „Hier haſt du auch unſere Stimme", während die Anderen mit flachen Säbelhieben die Richter aus dem Tempel jagten.[2] Endlich waren die Idumäer, der Schlächtereien müde, wieder abgezogen, aber nun geriethen die Führer der Zeloten unter ſich in Streit. Es währte nicht lang, ſo fielen die Schaaren des Eleazar ſich ſelbſt an und beſchoſſen ſich mit den gegen die Römer erbauten Kriegsmaſchinen.

Mit Entſetzen ſah Joſephus von Cäſarea aus zu, wie das Strafgericht, das er verdient hatte, an ſeiner Partei vollzogen ward. Er kann nicht Worte genug finden, dieſe Zerſplitterung der Kräfte zu verdammen, aber hatte nicht er ſelbſt dieſes Spiel begonnen, war nicht ſein Verrath es geweſen, der dieſe furchtbare Kataſtrophe der Volksleidenſchaft hervorgerufen? Er malt alle Gräuel der Zeloten in grellſten Farben aus, aber damit iſt ſeine Schande nicht beſchönigt, und das,

---

[1] Man vergleiche das fünfte Kapitel des vierten Buches des jüdiſchen Krieges mit Kap. 11 der Apokalypſe, das offenbar unter dem Eindruck dieſer Ereigniſſe geſchrieben iſt. — [2] Von Manchen wird auf dieſe Szene Mth. 23, 35 = Luc. 11, 51 bezogen, doch iſt dort der Zacharias 2 Chron. 42, 20 gemeint, höchſtens könnte die Frage ſein, ob die Bezeichnung des Vaters des Zacharias als Barachias, ſtatt als Jojada, der Erinnerung an unſern Baruchſohn den Urſprung verdankt?

um deſſenwillen er ſeine Gegner am ſchwerſten anklagt, daß ſie die älteſten Geſchlechter von ihren Stühlen geſtoßen, um Leute ohne Namen und Herkunft zu erhöhen,[1] daß ſie in den Tagen der Arbeit von verbotener Speiſe gegeſſen und die geſetzlichen Reinigungen unterlaſſen,[2] daß Johannes das Altarholz zu Kriegsmaſchinen verbraucht,[3] und daß ſeine Leute ungeſühnt durch den Tempelhof gelaufen;[4] daß, als die Hungersnoth hereinbrach und die Soldaten in der Verzweiflung das Lederwerk verſchlangen und jene Mutter ihr eigen Kind verzehrte, daß da auch das heilige Oel und der Opferwein im Tempel vertheilt ward,[5] das iſt es in der That nicht, was wir ſeinen Gegnern zum ſchwerſten Vorwurfe machen, ſondern das iſt für uns das Furchtbare an der Geſchichte jener Tage, daß nachdem einmal die Saat des Argwohnes geſät war und es in allen Ecken flüſterte, es ſei Verrath im Spiele, daß da das Mißtrauen nicht bei denen ſtehen blieb, die es verdienten, ſondern daß die Gewohnheit des Bürgerkrieges auch weiter fraß und bald Zeloten gegen Zeloten wütheten. Das war die Saat, die Joſephus geſät hatte, aber er war ein unverbeſſerlicher Phariſäer und ſtatt daß er ſich an die Bruſt geſchlagen hätte: Herr ſei mir Sünder gnädig, ſtatt deſſen deutet er mit Fingern auf die Leute, die unreine Speiſe eſſen und zur geſetzten Stunde die Hände nicht waſchen.

Inzwiſchen geſtalteten ſich die Zuſtände in der Stadt immer furchtbarer. Der Ceſtiusſieger Eleazar und Johannes von Giſchala bekriegten ſich im Tempel und beſudelten das Heiligthum durch tägliche Kämpfe, die Bürgerſchaft rief zu ihrem Schutz einen Bandenführer Simon bar Giora aus der Gegend von Akrabbi herbei, der Zion beſetzte und eine regelrechte Belagerung der Zeloten im Tempel unternahm. Damit ward das Elend des Volkes von Jeruſalem voll. Nicht nur ſchwärmeriſche Sektirer, wie die Trümmer der chriſtlichen Gemeinde waren der Meinung, es ſeien die Tage der letzten Noth gekommen, von denen geſchrieben ſtehe im Buche Daniel, in denen der Gräuel der Verwüſtung aufgerichtet werde an heiliger Statt,[6] ſondern auch die Prieſter wieſen, den Finger auf dem neunten Kapitel des Danielbuchs, nach, daß der letzte Feind gekommen ſei, da das Heiligthum beſudelt ſei, wie in den Tagen des Epiphanes.[7] Die Zeloten aber lachten der Narren, die an eine andere Verheißung glaubten als an die des

[1] Bell. IV; 3, 7. — [2] Bell. VII; 8, 1. — [3] Bell. V; 1, 5. — [4] VI; 2, 21. — [5] Bell. V; 13, 6. — [6] Mth. 24, 15. — [7] Bell. IV; 6, 3.

Digitized by Google

Schwertes. Da beſchloſſen die Frommen, die Stadt zu räumen, in der man der Propheten ſpotte, und die Hütte Gottes bei den Menſchen mit Blut beſudle.[1] Die Frage, ob eine ſo entweihte Stadt denn noch auf den Schutz Jehova's zu rechnen habe, lag aber auch den Zurückbleibenden ſchwer auf dem Herzen.[2] Natürlich ſah Veſpaſian mit großer Freude, wie die Feinde ſich ſelbſt auf dieſe Weiſe ſchwächten. Er benützte den Winter ſiebenundſechszig auf achtundſechszig, um die eroberten Städte zu befeſtigen und vollendete im Frühjahr die Umgehung Jeruſalems. Während dieſes ſeine Vorräthe verbrauchte und im eigenen Fleiſch wühlte, eroberte er im Frühjahr 68 Gadara, die Hauptfeſte Peräa's, und hatte damit den Rücken frei. Darauf ward Idumäa beſetzt und durch Bollwerke geſichert. Mit der Eroberung Jericho's endlich, Ende Mai des Jahres 68, war Judäa cernirt und die Hauptſtadt lediglich auf ihre Mittel angewieſen. Eben war Veſpaſian nach Cäſarea zurückgekehrt, um von da den letzten Stoß zu führen, als Nachrichten aus Italien eintrafen, die die Juden ſchmerzlich daran erinnern mußten, wie leicht Rom unter anderer Führung hätte überwunden werden können. Schlag auf Schlag folgten die Hiobspoſten. Erſt hatte Julius Vindex ſich erhoben, dann war am 9. Juni 68 Nero durch Selbſtmord gefallen und Galba hatte das Regiment ergriffen. Das Alles brachte in den Feldzug vollſtändiges Stocken. Ohne Verdacht zu erwecken durfte Veſpaſian den Krieg nicht weiter führen, ehe der neue Cäſar ihm denſelben übertrug. So ſchwer es war, gerade in dieſem Moment das Schwert in die Scheide zu ſtecken, der Legat vermochte es über ſich. Titus machte ſich reiſefertig, um dem neuen Cäſar die Huldigung des Vaters zu beſtellen, und ihm ſchloß ſich König Agrippa an, dem Galba beſtätigen ſollte, was Nero verſprochen hatte.

So trat denn eine bange Pauſe ein, die den Römern Ruhe, dem Zelotenthum Friſt zu neuen Saturnalien gönnte. Ahnungsvoll und unheimlich lag es über Aſien und erzeugte die ſeltſamſten Gerüchte, deren jüdiſch-chriſtliche Ausgeſtaltung wir in der Apokalypſe des Johannes kennen lernen. Das war der Moment des Verzugs, unmittelbar vor dem Losbrechen der großen Gerichte, von dem Johannes redet. Die Engel ſtanden an den vier Enden der Erde und hielten

[1] Mth. 24, 16. Apoc. 12, 14 f. Bell. IV; 6, 3. Euseb. K. G. 3, 5 — [2] Bell. VI; 2, 1. — [3] Apoc. 7, 1 ff.

Digitized by Google

die vier Winde, daß kein Blatt rauſche und keine Welle, und ein anderer Engel kam von Oſten und verſiegelte die Heiligen an ihrer Stirne, damit ſie gezeichnet ſeien, wenn das große Gericht losbricht.[1] Was dagegen die römiſche Welt am meiſten beſchäftigte, war die unbegreifliche Botmäßigkeit Veſpaſians, von der viele glaubten, ſie ſei durch Adoption des Titus von dem kinderloſen Galba erkauft worden. Andere trauerten Nero nach, „nach aufgezehrter Habe niedergeſchlagen und begierig nach Gerüchten". Nymphidius, der Präfect der Prätorianer, der die Truppen bei ſeiner Fahne halten wollte, hatte zuerſt die Nachricht ausgegeben, Nero ſei nach Aegypten entflohen. Auch als er die Wahrheit dann enthüllte, glaubten viele dem früheren Wort. Andere ſuchten ihn bei den Parthern. Von Betrügern frech ausgebeutet, lief der Schrecken ſeiner Wiederkunft mehrmals durch das Reich. Mit Sorgen wandten ſich auch die Blicke nach dem Euphrat, den Veſpaſian, im Vertrauen auf Nero's parthiſches Bündniß, von Truppen entblößt hatte. In der That galt mit des Cäſars Tod der Vertrag für gelöſt, die Vorhut beider Völker begann ſofort wieder den Kampf und bereits ſcharmützelte man am Euphrat mit wechſelndem Glück.[2] An Galba's Dauer glaubte niemand und am wenigſten die von Soldaten Nero's überfüllte Stadt. Während man zwiſchen Virginius Rufus, Mucian und Veſpaſian hin und her rieth, riefen die Legionen Obergermaniens in den erſten Tagen des neuen Jahres Vitellius zum Imperator aus. Nunmehr erhob ſich in Rom Otho, unterſtützt durch die Prätorianer. Der dreiundſiebzigjährige Galba ward auf der Straße erſchlagen und ſo ſtanden ſich Vitellius und Otho mit gleichen Anſprüchen gegenüber.

Titus erfuhr in Korinth die große Wendung der Dinge. Er hatte Galba huldigen ſollen; zwiſchen Otho und Vitellius ſich zu entſcheiden, hatte er keine Vollmacht. So kehrte er um. Die römiſchen Großen ſpöttelten, die Sehnſucht nach Bernice's ſchönen Armen treibe ihn heimwärts.[3] Agrippa dagegen ſetzte ſeine Reiſe fort. Ob von Galba, ob von Otho, ob von Vitellius, wenn er ſie nur erhielt, die Krone von Judäa, das Uebrige war dem Juden gleichgültig.

Titus ſteuerte an Kleinaſien und Rhodus vorüber direkten Kurſes gegen Cäſarea. Als man Cyperns anſichtig ward, gelüſtete es den Sohn Veſpaſians, im Tempel der paphiſchen Venus die Zukunft zu befragen. Nur unter vier Augen, behauptete der Prieſter Aphrodites,

[1] Apoc. 7, 1 ff. — [2] Vgl Tac. hist. 2, 6 flg. — [3] Hist. 2, 1.

könne er Titus den Spruch der Göttin verkünden. Mit leuchtenden Blicken verließ der junge Römer den Tempel. Um wie viel leichter war es jetzt als vor zwei Jahren die Weisſagung des Joſephus zu wiederholen.[1]

Veſpaſian hatte noch vor dem Eintreffen ſeines Sohnes die Nachricht von Otho's Erhebung und der Empörung des Vitellius empfangen. Er nahm ſie auf mit der Ruhe eines in den Geſchäften ergrauten Staatsmannes. Ohne Zögern hieß er die Legionen antreten und ließ ſie Otho huldigen. Auch Mucianus folgte ſeinem Beiſpiel. Da erhob die Schlacht von Bedriacum Vitellius auf den von Otho kaum beſtiegenen Thron. Auch dieſe neue Poſt vermochte Veſpaſian nicht aus ſeiner zuwartenden Haltung zu reißen. Wiederum ſprach er den Soldaten den Huldigungseid vor und erflehte alles Heil für Vitellius, aber die Truppen hörten ſchweigend zu und ſchworen nicht. Der ariſtokratiſche Mucian, an der Spitze der ſyriſchen Legionen, der phantaſievolle Titus, der Abgott der römiſchen Soldaten, beſtürmten ihn im Stillen, doch ſelbſt die Herrſchaft an ſich zu nehmen, er aber rechnete wie ein Kaufmann, „erwog ſeine ſechszig Jahre und die hoffnungsvolle Jugend ſeiner Söhne. Bei Privatunternehmungen könne man den Einſatz beſtimmen, wer die Herrſchaft erſtrebe, habe nur den Gipfel vor ſich — oder den Abgrund".[2]

Seltſamer Weiſe gaben bei dem ſonſt ſo kühl berechnenden Greiſe Aſtrologie, Kabbala und Mantik den Ausſchlag. In Galiläa hatte ihm Joſephus das Reich verheißen, am Karmel verkündete ihm der Haruſpex „eine Menge Menſchen und weites Gelände", wunderbare Zeichen ſeiner Jugend wurden wieder in ihm lebendig, und wie er als Kaiſer ſich einen Chaldäer als Rathgeber hielt, ſo befragte er auch jetzt die geheimen Künſte.[3]

Noch verhandelte er durch Titus mit Mucian, als den Truppen zu Cäſarea die Sache zu lang ward. Schon längſt hatten ſie zornig gefragt, ob denn nur die Heere des Weſtens das Recht haben ſollten, dem Reiche einen Herrſcher zu geben. Der Gedanke ward jetzt lauter und lauter. Truppweiſe ſtanden die Soldaten zuſammen, die Keckſten fingen an, Veſpaſian zum Cäſar auszurufen, die Andern ſtimmten bei und ſo ließ ſich der alte Feldherr am dritten Juli neunundſechszig als

[1] Suet. Tit. 5. Tac. hist. 2, 2 — [2] Hist. 2, 74. — [3] Cass Dio 66, 1. Suet. Vesp. 25. Hist. 2, 78

Imperator huldigen. Bereits war in Alexandrien und Antiochien dasſelbe geſchehen.[1] Mit Mucian und Tiberius Alexander ward dann die Sache zu Berythus vollends in's Reine geſetzt.

Dort war es, wo der neue Cäſar nun auch des jüdiſchen Mannes gedachte, der ihm zuerſt die Kaiſerwürde verheißen hatte, und der noch immer dem Scheine zu lieb hatte Ketten tragen müſſen. Joſephus ward in das Zelt des Imperators gerufen und auf Titus Vorſchlag ward ſeine Kette feierlich mit dem Beil entzwei gehauen, zum Zeichen, daß ihm der Schimpf der Gefangenſchaft abgenommen ſei.

König Agrippa hatten dieſe Ereigniſſe in der Hauptſtadt überraſcht, und zwar erhielt er durch Bernice's raſche Fürſorge die Nachricht früher als Vitellius,[2] ſo daß er heimlich aus Rom entwiſchen konnte, um ſich ſo raſch als möglich in Veſpaſians Lager zu retten, wo die umſichtige Diplomatin der Familie bereits das Gewicht herodäiſcher Freundſchaft hatte empfinden laſſen, indem ſie all ihre Beziehungen zu den kleinen ſyriſchen Dynaſten zu Gunſten der Flavier in Bewegung ſetzte. Wie Joſephus, ſo begleiteten die königlichen Geſchwiſter den neuen Imperator nach Antiochien und Alexandrien, um die Feier der Thronbeſteigung in vollen Zügen mitzugenießen. Hier war es, wo Joſephus ſein Weib entließ, er tröſtete ſich mit einer Andern, die ihm aber ſpäter gleichfalls untreu ward.

In Alexandrien erhielt Veſpaſian die Nachricht von dem Sieg des Primus Antonius bei Cremona, der die Auflöſung der Vitellianiſchen Partei vollendete. Vergeblich arbeiteten Ehrenmänner, wie der ehemalige Centurio Julius Priscus an ihrer Reorganiſation. Zwar fiel in der Hauptſtadt Veſpaſians Bruder und das Capitol ging in Flammen auf, aber Antonius nahm in ſcheußlichem Straßenkampf die Stadt. Der Soldatenpöbel ſchleppte Vitellius nach den Gemonien. „Ich war ja dein Imperator", ſagte er noch zu dem Tribunen, der ihn mit Stößen roh mißhandelte. (20. Dez. 69.)

Nun erſt durfte Veſpaſian ſich Cäſar nennen und die Bevölkerung Alexandriens jubelte ihm zu in abgöttiſcher Verehrung. Er ſah ſich hineingezogen in das phantaſtiſche Treiben dieſer morgenländiſchen Kinderwelt, die Wunder glaubt und Wunder ſieht. Schon in Judäa war Veſpaſians ſtarker Glaube von einem Juden Eleazar ausgebeutet worden, der Beſeſſenen die Dämonen durch eine Wurzel Salomonis

[1] Tac. hist 2, 79 81. Suet. Vesp. 6 — [2] Tac. Hist. 2. 81.

aus der Naſe zog und ihnen aufgab, ein Gefäß mit Waſſer beim Ausfahren umzuwerfen.[1] Hier nahten ein der Stadt bekannter Blinder und ein Lahmhändiger dem Cäſar mit der Bitte um Heilung, weil der Gott Serapis ſie ſo geheißen habe. Da ſie ſich nicht abweiſen ließen, wurden Aerzte zugezogen, die die Sache den Göttern anheimſtellten. Da benetzte Veſpaſian das Auge mit Speichel und trat mit der Ferſe auf die untergebreitete Hand. „Sogleich geſtaltete ſich die Hand zur Brauchbarkeit und dem Blinden leuchtete wieder der Tag".[2] Nun betrat der Cäſar ſelbſt das Serapeion, da ſah er plötzlich ſeinen Freigelaſſenen Baſilides vor ſich ſtehen, der doch zur ſelben Stunde achtzig Meilen von Alexandrien krank darniederlag. Accipio omen ſagte der Cäſar, als die Erſcheinung ſchwand, indem er aus dem Namen des Baſilides deutete, daß er als ſein Herr jetzt *βασιλεύς* ſei. Neben den ägyptiſchen Myſtagogen drängte ſich aber auch ein bekannter Goët Kleinaſiens an den neuen Imperator heran — Apollonius von Tyana. Er hatte Kranke geheilt, Todte erweckt, Vorherſagungen ergehen laſſen, Tigellinus die Wahrheit geſagt und vieles andere Wunderbare vollbracht, wovor die Menge ſich beugte. Ihn ſah man in Veſpaſians Gefolge und Spätere erzählten viel von den Lehren, Orakeln und Zeichen, deren er den Flavier gewürdigt.[3] Erweckte ſolcher Hofſtaat Bedenken, ſo erinnerte doch des Kaiſers Sparſamkeit in Spenden, daß Veſpaſian nicht nur zu glauben, ſondern auch zu rechnen verſtehe, und die Aegypter hatten ihn bereits als Herrn kennen lernen, als er zu Anfang des Jahres 70 nach Italien abging.[4]

Die Aufgabe, Jeruſalem zur Uebergabe zu zwingen, fiel nun Titus zu. Die zweiundzwanzigſte Legion, die ſpäter in Mainz lag und zu Caſtel die zahlreichen Inſchriften hinterlaſſen hat, und die dritte bildeten den Kern ſeines Heeres.[5] Aus Syrien ſollte er die zwölfte an ſich ziehen, die ſich durch beſonderen Judenhaß auszeichnete, und drei Legionen ſtanden bereits in Paläſtina, darunter die zehnte, die durch die meiſterhafte Bedienung ihrer Geſchütze berühmt war.[6] In Titus Gefolge bemerken wir denn auch Joſephus, der dem jungen Cäſar die Wege zeigen ſollte, die nach Jeruſalem führten, und ebenſo den unvermeidlichen Agrippa, der den Reſt ſeiner Truppen gegen die

---

[1] Ant. VIII; 2, 5. — [2] Vgl. die ſynoptiſchen Berichte: Tac. Hist. 4, 81. Suet. Vesp. 7. Cass. Dio 66, 8. — [3] Philostr. Apol. 5, 27 ff. — [4] Suet. Vesp. 9. — [5] Vgl. Dio 55, 22. — [6] Bell. V; 6, 3.

Digitized by Google

heilige Stadt zur Verfügung ſtellte. Die eigentliche Leitung der Operationen hatte Philo's Neffe, Tiberius Alexander. So viel jüdiſches Talent hatte ſich verkauft, um die Stadt Davids dem Erdboden gleich zu machen.

Der eiſerne Ring, der Jeruſalem umſpannte, war inzwiſchen nicht durchbrochen worden. Auch im Lande regte ſich nichts. Es galt nur noch Jeruſalem. „Ein hartes und ſchwieriges Werk, ſagt Tacitus, mehr wegen der Beſchaffenheit des Berges und der abergläubiſchen Hartnäckigkeit, als weil den Belagerten Kräfte genug übrig waren, die Noth auszuhalten“.[1] Wiederum ward Cäſarea die Baſis der militäriſchen Unternehmungen, indem es die Aufgabe hatte, der Belagerungsarmee die Zufuhr frei zu halten. Der unmittelbare Stützpunkt der Operationen war dagegen das befeſtigte Lager, das Veſpaſian zwiſchen Jericho und Adida geſchlagen hatte. Von dort rückte die zehnte Legion durch dieſelbe Schlucht, durch die einſt Jeſus nach Jeruſalem gezogen war, gegen die heilige Stadt vor. Auf dem Oelberg ſtellte ſie ihre berühmten Geſchütze und Maſchinen auf, und darum wohl läßt der Verfaſſer des dritten Evangeliums Jeſum Halt machen an dieſer Stelle und weinen über die Stadt und in die Worte ausbrechen: „Wenn du doch erkennen wollteſt zu dieſer deiner Zeit, was zu deinem Frieden dient! Aber nun iſt es vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, da deine Feinde ein Bollwerk um dich aufwerfen und dich umzingeln, und von allen Seiten einengen, und dich ſchleifen werden, und deine Kinder in dir zerſchmettern, und keinen Stein in dir auf dem andern laſſen: darum, daß du nicht erkannt haſt die Zeit deiner Heimſuchung!“[2]

Während ſo die zehnte Legion die Stadt im Oſten faßte, ſchlugen die zweiundzwanzigſte und dritte Legion im Norden und drei Stadien hinter ihnen als Reſerve die fünfte ihr Lager auf. Sobald die Armee in dieſer Weiſe ihre Stellungen eingenommen, begann all jene Barbarei des Kriegs, die in kurzer Zeit die ganze Umgegend von Jeruſalem zur Wüſte machte. Es bewegte Joſephus doch ſchmerzlich, als er ſah, wie alle ihm von Jugend auf vertrauten Plätze dem Vandalismus der Soldaten zum Opfer fielen, als die Oelbäume von Gethſemane und die Baumpflanzungen der Königsgräber in wenig Tagen der Axt erlagen und weit und breit die Wälder abgeholzt, alle Zäune und Zier-

[1] Hist. 2, 4. — [2] Luc. 19, 41—44.

Digitized by Google

ſtauden zu Faſchinen gebündelt und alle Gärten zu Dammarbeiten abgetragen wurden. Es war ein Jammer mitanzuſehen. „Keiner, ruft Joſephus aus, der früher Judäa beſucht, hätte den Ort wieder erkannt; er wäre vorübergegangen, um Jeruſalem zu ſuchen.“ Indeſſen war dieſer Anblick nicht die einzige Strafe der ſchiefen Stellung, in die der abtrünnige Phariſäer ſich gebracht, und die ihm die Freundſchaft des Titus vergällte. Trotz dieſer hohen Protection ſpielte er im Lager eine bedauernswerthe Rolle. Bald mit den römiſchen Offizieren fraterniſirend, bald von ihnen mit Füßen getreten, war er in der That zu bemitleiden.[1] Die Juden ſuchten ihn in ihre Gewalt zu bekommen, um ihn in Stücke zu reißen, die Römer wollten ihn kreuzigen, ſo oft einer ſeiner Rathſchläge ihnen zum Unheil ausfiel oder die Auskunft der Ueberläufer, die er allein verſtand, nicht zureichte.[2] So machte er alle Schrecken der Belagerung doppelt ſchreckhaft mit, und mehr als einmal fuhr er entſetzt aus dem Schlafe empor, weil irgend ein ungewohnter Lärm ihm den Gedanken einjagte, die Juden ſeien in's Lager eingebrochen,[3] mehr als einmal mußte er auch Titus bitten, ihn mit Commiſſionen zu verſchonen, die ihn unfehlbar in die Hände der Juden geliefert hätten.[4]

Titus brannte vor Ungeduld, den Krieg raſch zu Ende zu führen, da es für den Erben der flaviſchen Dynaſtie zur Zeit ganz andere Dinge zu thun gab als die Einnahme der letzten Feſte eines eroberten Landes.[5] Auch ſeine Legionen knirſchten über die abergläubiſche Zuverſicht und Siegesgewißheit der Juden, und doch konnten ſie ſich ſelbſt der abergläubiſchen Schrecken im Kampf mit dieſem ſeltſamen Volke nicht gänzlich erwehren.[6] Die meſſianiſche Weisſagung fand Gläubige auch in ihren Reihen und es kam vor, daß Soldaten zu der unbezwingbaren Stadt übergingen, der die Weltherrſchaft verheißen war.[7]

Indeſſen gingen die Dinge anfangs raſcher voran, als Titus gedacht hatte. Am 23. April war der erſte Angriff unternommen worden, und ſchon nach fünfzehn Tagen fiel die erſte Mauer, fünf Tage darauf die zweite. Um die Juden einzuſchüchtern, hielt Titus jetzt eine glänzende Heerſchau ab. Bis zu den Bergen glänzte und blitzte alles von blanken Helmen und Schilden. Als auch das nicht

---

[1] Bell. VI; 2, 1. V; 6, 2. Vita 75. Contra Ap. I; 9. — [2] Ap. 1, 9. — [3] V; 7, 1 — [4] V; 7, 4. — [5] Hist. 5, 11. — [6] Hist. 2, 4 5, 13. — [7] Cass Dio 66, 5. Hist. 5, 13. Suet. Vesp. 4.

half, wurde Joſephus der Auftrag zu Theil, die Belagerten durch Ueberredung zur Uebergabe zu vermögen. Joſephus umſchritt lange die Mauer, um einen Ort zu ſuchen, von wo aus er vernehmbar und doch zugleich außer Schußweite wäre. Endlich hatte er einen leidlich ſichern gefunden und redete denn, wie Gott es ihm gab, erinnerte die Volksgenoſſen an den Gehorſam und die Unterwürfigkeit von Abraham, Iſaak und Jakob, wie der Erzvater ſich ſelbſt ſein Weib geduldig vom ägyptiſchen Könige habe rauben laſſen, ohne zu widerſtreben, wie die Kinder Israels geduldig vierhundert Jahre ägyptiſche Knechtſchaft getragen, wie die Väter ſelbſt die Bundeslade dem Feinde geduldig überlaſſen. Hätte Gott die Herrſchaft der Römer nicht gewollt, ſo würde er gleich Pompejus mit ſeinem Blitzſtrahle zerſchmettert haben, daß er aber dieſe Herrſchaft wolle, das bezeuge er durch das Wunder des Siloahbachs, der, ſeit er in römiſchen Händen ſei, dreimal ſo viel Waſſer habe als zuvor.

Selten hat wohl ein Redner in einer eigenthümlicheren Lage zu einem undankbareren Publikum geredet. Während im Rücken die Römer ihn nöthigten, auf der gefährlichen Tribüne auszuharren, warfen von vorn die Juden mit Steinen nach ihm, ſchoſſen nach ihm mit Pfeilen und verfluchten ihn als Verräther. Zuletzt war es genug, und er durfte enden, aber nur um von nun an nach jedem größeren Erfolge dieſes Schauſpiel auf's Neue wiederholen zu müſſen. Das war ja auch die richtige Stelle für ihn, denn was hatte der Schönredner im Kriege zu ſuchen gehabt? Es lag eine bittere Ironie in dieſer Situation, aber er fühlte ſie nicht. Ja er iſt Geck genug, die tägliche Ankunft von Ueberläufern nicht der Hungersnoth in der Stadt, ſondern dem Eindrucke ſeiner ſchönen Reden zuzuſchreiben. Endlich brachte ein Steinwurf, der ihn bei ſolcher Gelegenheit am Kopfe traf, wenigſtens eine Pauſe in dieſes Spiel. Er ward für todt vom Platze getragen, und in der Stadt herrſchte großer Jubel, daß der Verräther ſeine Strafe gefunden. Seine eigene Mutter, die mit vielen anderen ſeiner Partei im Gefängniſſe ſaß, ſagte, als ihr der Tod gemeldet ward, ſie wiſſe ihn lieber todt als lebendig, da ſie ſich ſeiner doch nicht freuen könne.

Titus fing indeſſen an, nach wirkſameren Mitteln zu ſuchen, als die Reden des Joſephus waren. Er ließ von nun an alle Gefangenen kreuzigen. Oft wurden an einem Tage 500 an das Marterholz genagelt und bald fehlte es an Kreuzen und an Raum für dieſe Barbarei

der Kriegführung. Endlich in den erſten Tagen des Juli fiel die Burg Antonia, und ſtrategiſch genommen war nun auch der Tempel nicht mehr zu halten. Aber anders rechneten die Juden. Alle Gräuel der letzten Wochen hatten ihre Zuverſicht auf Jehova's Hülfe nicht erſchüttert. Die Vorſtadt lag in Trümmern; Tauſende von Leichen verpeſteten die Luft; von Haus zu Haus ſchlich die Hungersnoth. Manche hatten für einen Scheffel Weizen ihr ganzes Vermögen dahingegeben, eine Mutter hatte ihr eigen Kind verzehrt. Die Gefangenen moderten drüben an den Kreuzen, die man auf den heiligen Höhen errichtet hatte. Die Ueberläufer lagen mit aufgeſchnittenen Leibern auf dem Feld, weil die Araber gehört hatten, die Flüchtlinge hätten Juwelen verſchluckt. Das Unerhörteſte war geſchehen, aber es hatte niemanden auf den Gedanken gebracht, daß auch der Tempel fallen könne.

Um ſo größer war die Angſt der übergelaufenen Freunde des Agrippa, dieß Furchtbarſte könne ſich ereignen. Joſephus bat und flehte in täglichen Anſprachen, Johannes möge den Tempel räumen und in freiem Feld das Gottesgericht einer Schlacht verſuchen. Die Zeloten antworteten mit Hohn: Gott habe einen beſſeren Tempel, die Welt. Dieſen brauchten ſie, doch werde Jehova auch dieſen nicht preisgeben. Auch jetzt nichts übereilend, ließ Titus die Grundmauern der Antonia zerſtören und einen breiten Weg zum Sturm auf den Tempel ebnen. Nachdem dieſer bis hart an die Mauer geführt war, die einſt die Hohenprieſter gegen Agrippa's neugierige Augen errichtet hatten, begann das Schanzen auf's Neue, um dieſelbe zu überhöhen. So blieb den Juden der Schmerz nicht erſpart, die nordweſtliche Halle, wo ſie mit der Antonia zuſammenhing, ſelbſt in Brand ſetzen zu müſſen, den Reſt zerſtörten die Römer, ſo daß ſich bald ein breites Schlachtfeld zwiſchen dem erhöhten Vorhof der Israeliten und der Antonia darbot. Während täglich hier Einzelkämpfe vorfielen, die Stadt Grauſenhaftes vom Hunger erduldete und jedes Hand bereits gegen den Nächſten war, kam der fünfte Auguſt, der Tag, an dem der ſalomoniſche Tempel von den Chaldäern verbrannt worden war. Wiederum wüthete der Kampf um den Vorhof der Israeliten, die Thore brannten und einzelne Hallen. Da ſteigt ein Soldat auf die Schultern eines Kameraden und wirft ein brennendes Scheit durch das goldene Fenſter in's Tempelhaus. Wie die Lohe emporſchlägt, erheben die Juden ein Jammergeſchrei und verlaſſen ihre Poſten, um den Tempel zu retten. Nun dringen die Römer ein und über die Köpfe der Vertheidiger

fliegen neue Brandfackeln. Berge von Leichen lagen an den Tempelſtufen, als Titus das brennende Heiligthum betrat, aber während er es zu retten befiehlt, legt ein Soldat Feuer unter die Thürangeln, ſo daß alle eilig den Tempel räumen.[1]

Herzzerreißend war der Jammerruf, der aus der Stadt heraufdrang, als man dort die Rauchſäule aufſteigen ſah. Nun wurde eine Halle nach der andern von den Römern genommen. Ueber die rauchenden Trümmer drangen die Soldaten vorwärts. Der furchtbarſte Augenblick war, als die Römer die öſtlichen Hallen erreichten. Dorthin hatte ein Prophet über ſechstauſend Menſchen verſammelt, da in dieſer Stunde endlich der Meſſias erſcheinen ſolle. Auch Frauen und Kinder waren heraufgeſtrömt, um die Zeichen des Menſchenſohns zu erſchauen. Statt deſſen drangen die Römer über die heiligen Vorhöfe vor und zündeten die Halle an, ſo daß die unglückſelige Schaar elend zu Grunde ging.[2] Wie entſetzlich aber auch dieſer zähe Fanatismus war, mit dem das Volk auch jetzt noch an ſeiner Meſſiashoffnung feſthielt, dieſer Aberglaube war doch um vieles ehrwürdiger als die aufgeklärte Schmeichelei des Joſephus, der nun erklärte, die Worte des Propheten bezögen ſich auf Veſpaſian und der verheißene Meſſias ſei der römiſche Kaiſer.[3] Freilich ſchienen alle Verheißungen gelogen zu haben in der Stunde, da die verhaßten Kaiſerbüſten und Adler auf den Spitzen der Feldzeichen im Tempelhof aufgepflanzt wurden und der weithin tönende Zuruf über den Trümmern des Hauſes Gottes Titus, den

---

[1] Es mag hier auch noch der Notiz in der Chronik des Sulpicius Severus II; 30, 6 gedacht werden (vgl. Bernays: Ueber die Chron. des Sulp. Sev. S. 57 f.), wonach Titus im Kriegsrath die Zerſtörung des Tempels ausdrücklich beſchloſſen haben ſoll „quo plenius Judaeorum et Christianorum religio tolleretur". Geſetzt, die Worte ſeien, wie Bernays annimmt, aus den uns verlorenen Theilen der Hiſtorien des Tacitus entnommen, ſo würden ſie doch gegen die Darſtellung des Augenzeugen Joſephus nicht aufkommen; da die Benützung der von Minuc. Felix. Octav. 33 erwähnten Schrift des M. Ant. Julianus (Bell. VI; 4, 3). die vom jüdiſchen Krieg gehandelt zu haben ſcheint, von Seiten des Tacitus unerwieſen iſt, dagegen deſſen fleißiger Gebrauch der Kriegsgeſchichte des Joſephus (vgl. die bei Lehmann, Claudius und Nero pag. 33 f. gegebenen Parallelen) feſtſteht. Auch ſachlich ließe ſich höchſtens denken, daß Tacitus, zur Zeit der Trajan'ſchen Chriſtenverfolgung, dem Titus den Gedanken an die Ausrottung der Chriſten anachroniſtiſch untergelegt, nicht aber, daß Titus im Jahr 70 ſchon die Welt von der Gefahr des Chriſtenthums hätte befreien wollen. — [2] Bell. VI; 5, 2. — [3] Bell. VI; 5, 6.

Verwüſter, zum Imperator ausrief. Als ſie ſo den Gräuel der Verwüſtung aufgerichtet ſahen an heiliger Stätte, war der Siegesmuth der Juden dahin. Nur mit halber Energie wurde die obere Stadt vertheidigt. Viele gingen über. Selbſt Prieſter krochen aus ihren Verſtecken und brachten als Preis ihres Lebens heilige Gefäße, Leuchter nnd Gewänder, damit Titus ſeinen Triumph damit aufputze. So glänzend Moriah war vertheidigt worden, ſo ruhmlos ward das militäriſch viel feſtere Zion preisgegeben. Der Glaube an des Volkes Zukunft war dahin. Simon, Gioras Sohn und Johannes von Giſchala fielen beide in die Hände der Römer. Der Reſt der Stadt ward geſchleift und nur weite Caſernen mit den Thürmen Phaſael, Hippikos und Mariamne blieben erhalten, um die zehnte Legion als dauernde Beſatzung aufzunehmen. Joſephus konnte nun wenigſtens einige von ſeinen Sünden wieder gut machen, indem er manchen Gefangenen ihr Loos erleichterte. Allen ſeinen Freunden und Verwandten erbat er die Freiheit, auch vielen Unbekannten. Eines Tages ſchickte ihn Titus hinüber nach der Bergtrift Thekoa, wo vor Zeiten Amos, der Prophet, ſeine Heerde geweidet hatte, um zu erkunden, ob man dort ein feſtes Lager errichten könne. Als er wieder heimritt gegen Jeruſalem zu, ſah er am Wege eine Gruppe Kreuze, an denen noch lebende Gefangene hingen. Er trat näher hinzu und erkannte mit Entſetzen drei ſeiner Freunde. Eilend flog er zu Titus und bat um ihr Leben. Dieſer ließ ſie abnehmen und dem Arzte übergeben; zwei ſtarben, einer aber ward gerettet.

Endlich machte der junge Feldherr ſich bereit, Jeruſalem zu verlaſſen; er dankte Joſephus gnädig und ſchenkte ihm zur Belohnung ſeiner Dienſte ein Landgut unten in der Ebene Saron, die nach allen Schrecken des Krieges noch heute in demſelben Blumenſchmucke prangt, den ſchon die hebräiſchen Dichter preiſen. Um ſo furchtbarer war das Loos der Gefangenen, die bei der unterlegenen Sache ausgeharrt. Das vae victis erging über ſie mit ſeiner vollen Härte. Nachdem ſie den wüſten Mißhandlungen der Soldaten endlich entriſſen worden, wurden ſie gruppenweiſe als Material für die Thierkämpfe an die großen Theater der Provinzen verſendet, um die zügelloſe Schauluſt der Städter zu befriedigen. „Jammern ſollen euch, ſo ruft Eleazar, der Sohn des Gaulaniten, ſeiner Schaar zu, die auch nach Jeruſalems Fall Maſada hält, eure Jünglinge, deren Kraft ſo manche Qualen überdauern wird, jammern die Greiſe, die ſie nicht zu überſtehen vermögen.

Digitized by Google

Der Eine wird es anſehen, wie man ſein Weib zur Schändung wegreißt, der Andere wird mit gebundenen Händen den Jammerſchrei ſeines Knaben hören". Aber das Grauſamſte folgte erſt, nachdem das wüſte Toben der Soldateska geſtillt war. Nun öffnete ſich die Arena und oft zwei und drei Mal mußten dieſelben Dulder durch ihre Qualen den Pöbel der großen Städte letzen. „Gequält, gepeitſcht, gekreuzigt, verbrannt, von wilden Thieren halb zerriſſen und dann für einen zweiten Fraß aufbewahrt, dienten ſie der unerſättlichen Schauluſt der Heiden".[1]

Während ſo das geſammte Reich theilnahm an den Freuden des Titusſieges, vergaß der Sieger in den Armen der Jüdin der Schmerzenslaute des gequälten Volkes. Die Befeſtigung der neuen Ordnung verlangte ſeine Anweſenheit in Syrien und Cilicien. Von Deputationen mit Ehrenkronen begrüßt, Spiele gebend, mit Apollonius von Tyana und ähnlichen Gauklern verkehrend, wickelte der Cäſarenſohn ſeine Geſchäfte ab.[2] Als er durch Paläſtina zurück nach Alexandrien reiſte, nahm er Joſephus, der beim Triumphe in Rom nicht fehlen durfte, unterwegs wieder mit ſich. Bei dem Anblicke der Trümmer von Jeruſalem konnten ſich ſelbſt die Römer einer menſchlichen Rührung nicht erwehren. Von Alexandrien ſchiffte man ſich, ſobald das Meer frei war nach Rom ein. Joſephus im Gefolge des Cäſar, Simon bar Giora und Johannes von Giſchala unter den Gefangenen. In der Stadt ſelbſt wohnte Joſephus im früheren Hauſe der Flavier, und als ihr Hofhiſtoriker hat er der Nachwelt den Triumphzug der drei Cäſaren beſchrieben, bei dem Simon bar Giora zum tarpejiſchen Fels zur Hinrichtung geſchleift und Johannes von Giſchala dem ewigen Kerker überantwortet ward. Veſpaſian und Titus feierten ihren Triumph gemeinſam. Domitian, der ſich inzwiſchen nicht zum beſten betragen, ritt auf weißem Zelter hinter ihnen her, und der einzige Gedanke ſeiner neidiſchen Seele war, wie auch er zu dieſen Ehren gelangen könne? Der Triumph Veſpaſians war ſeit Jahren das erſte Feſt, deſſen die Stadt ſich aus vollem Herzen freute.[4] In Mitten der geſchmückten Soldaten wanderten die Gefangenen Judäa's. Auf gemalten Schilden waren die Hauptereigniſſe des Krieges dargeſtellt, der Flußgott Jordan wurde auf einer Bahre dahergetragen, dann kam die Beute, auch jene heiligen

---

[1] Bell VII; 8, 7. — [2] Flav. Philostr. Apoll. 6, 29 f. Bell. VII: 5, 1. — [3] Sueton, Domit. 2. — [4] Bell. VII; 5, 6.

Digitized by Google

Stücke aus Jehova's Tempel: der Schaubrodtiſch, der ſiebenarmige Leuchter, die Rollen des Geſetzes, wie wir ſie noch am Triumphbogen des Titus abgebildet ſchauen. Joſephus zweifelt doch, ob es die echten Gefäße geweſen,[1] nicht nur, weil ihm als echtem Phariſäer das Gold am Tempel heiliger war als der Tempel, ſondern auch weil bei der Eroberung des Tempels durch die Chaldäer Gott die Tempelgefäße, ſei es durch Jeremia, ſei es durch einen Engel hatte bergen laſſen. Nur daß verrätheriſche Prieſter „ähnliche Gefäße" ausgeliefert, gibt er zu. Hinter den Heiligthümern des Tempels ſchritten Jünglinge mit dem Götzenbild der römiſchen Victoria, und dann kamen, herrlich zu ſchauen, die triumphirenden Fürſten. Trocknen Auges ſah Joſephus die Gefangenen ſeines Volkes vorüberziehen. Als man beim Tempel des Jupiter Capitolinus angekommen war, ward Halt gemacht, bis die Meldung eintraf, daß das Gericht an Simon bar Giora vollzogen ſei. Es war ein großer Tag. Die Ariſtokratie glänzte in aller Pracht, das Volk taumelte in Entzücken. Nur Veſpaſian ſchaute gelangweilt auf das endloſe Feſtgepränge des Zuges und berechnete die Koſten. Auch wieſen er ſowohl wie Titus die zweifelhafte Ehre ab, ſich mit dem Namen Judaicus zu ſchmücken.[2] Die Heiligthümer des jüdiſchen Tempels wurden ſpäter in dem von Veſpaſian erbauten Tempel des Friedens aufgeſtellt. Nur die Vorhänge des Allerheiligſten und die Geſetzesrollen verbrachte Veſpaſian in ſeinen Palaſt.[3]

5. Geſchichte der Chriſten während des jüdiſchen Krieges.

Schon die gewaltigen Stürme, die dem Ausbruch des Krieges vorangingen, hatten die Reihen der Chriſten gelichtet. Auch dürfen wir wohl vorausſetzen, daß die Verfolgung durch Hannas im Jahr 63 die Gemeinde ihrer hauptſächlichſten Führer beraubte, und um ſo einſamer ſtand dieſe mit ihrem Glauben an den erſchienenen Meſſias zwiſchen der ſchwärmeriſch erregten Nation. Zugleich brach in Rom ein ſo ungeheures Schickſal über die dortigen chriſtlichen Brüder herein,

[1] Bell. VI; 8, 3. — [2] Suet. Vesp. 12. Cass. Dio 66, 7. — [3] Bell. VII; 5, 7.

Digitized by Google

daß man über dieſe Schrecken die eigenen Leiden faſt gering achten mußte. Die Gemeinde, das zeigen ſichere Spuren, ſah in dieſen Schreckenstagen den Anfang der letzten Noth, die nach Daniel dem Erſcheinen des Menſchenſohnes vorangehen ſollte. In dieſer Vorausſetzung ſchaltete man den Vorherſagungen Jeſu über ſeine Wiederkunft Termine ein, die die Leiden dieſer Zeit als die ſicheren Vorboten der Paruſie bezeichneten. Die Periode der Sichtung, von der Daniel geredet hatte, die die Spreu vom Weizen ſondert, ſchien gekommen. Die Gottloſigkeit nahm überhand, die Liebe verkühlte. Auch die Erfahrung, daß große politiſche Ereigniſſe die religiöſen Fragen zurück treten laſſen, blieb der Gemeinde nicht erſpart. Wie die Eſſäer ihre einſamen Anſiedelungen verließen, um in den Banden der Zeloten für das Geſetz zu fechten,[1] eben ſo begannen, je mehr die kriegeriſche Aufregung ſich mehrte, die Reihen der Nazarener ſich zu lichten.[2] — Auch die meſſianiſchen Botſchaften, die die neuen Propheten ausſprengten, und die die Menge bald hierhin, bald dorthin lockten, fingen an, die Gemeinde irre zu machen. Wenigſtens ſind in dieſer Beziehung gerade jetzt deutliche Weiſungen nöthig geworden, die ſich namentlich in dem vierundzwanzigſten Kapitel des Matthäus finden, das urſprünglich eine ſelbſtſtändige kleine Apokalypſe war, in der Jeſus als Enthüller der letzten Dinge auftritt und die, im Frühjahr 68 geſchrieben, der Gemeinde Weiſungen gibt, wie ſie ſich in dieſer letzten böſen Zeit verhalten ſolle.[3]

---

[1] Bell II; 8, 10. — [2] Mth. 24, 12. Vgl. Köſtlin, Urſprg. u. Compos. der synopt. Evang. p. 18 f. — [3] Das Material zur Schilderung, wie die Urgemeinde die große Kriegsnoth ſeit 66 auffaßte, liefert namentlich der Abſchnitt Mth. 24, 1—44 und 10, 17—23. Mr. 13, 1—37. Luc. 21, 5—36. Nach übereinſtimmender Meinung von Colani, Pfleiderer, Keim u. A. iſt dieſes in ſich abgeſchloſſene Redeſtück ein fliegendes Blatt, das während der Kriegszeit auftauchte und den Chriſten die Auswanderung aus Jeruſalem im Namen Jeſu an's Herz legte. Die Abfaſſuug dieſer kleinen Apokalypſe dürfte mit Colani, Pfleiderer und Keim etwa auf das Frühjahr 68, alſo nur wenig früher als die Apokalypſe des Johannes, zu ſetzen ſein. Das Entkommen aus Jeruſalem iſt noch möglich und der Untergang der Stadt doch ſchon ſicher. Anderſeits ſieht das Orakel auf die Schickſale zahlreicher Flüchtender bereits zurück, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Daſſelbe kann alſo wohl weitere Brüder zur Flucht beſtimmt haben, und dann das Euseb. Hist. Eccl. III; 5, 3 erwähnte Orakel ſein, auf das hin das Gros der Gemeinde die Auswanderung beſchloß, keineswegs abes iſt es ſchon bei Ausbruch des Krieges verfaßt worden, da ſich die Erfahrungen eines Flüchtlings bereits deutlich in demſelben reflectiren. Da im Frühjahr 68 Gadara von Veſpaſian erobert wurde und damit Peräa paciſcirt war, erklärt ſich daraus vielleicht

Dieſe Eschatologie läßt Jeſum ſeine Endrede an die Jünger beginnen mit den Worten: „Sehet zu, daß euch nicht jemand verführe. Denn es werden viele kommen unter meinem Namen und ſagen, ich bin der Chriſt, und werden viele verführen“.[1] Und wie dieſe Warnung für den Beginn der Apoſtelzeit nicht überflüſſig iſt, ſo kehrt ſie doppelt dringend wieder, wo der Eschatologe die Nöthe des jüdiſchen Krieges enthüllt. „Wenn alsdann jemand zu euch wird ſagen: Siehe hier iſt Chriſtus, oder hier, ſo glaubet es nicht. Denn es werden falſche Chriſtuſſe und falſche Propheten aufſtehn und große Zeichen und Wunder thun, daß ſie, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten irre machen möchten. Siehe ich hab's euch zuvor geſagt. Darum, wenn ſie euch ſagen werden: Siehe er iſt in der Wüſte, ſo gehet nicht hinaus; ſiehe er iſt in der Kammer, ſo glaubet's nicht. Denn gleichwie der Blitz ausgeht vom Aufgang und ſcheinet bis zum Niedergang, alſo wird auch ſein die Wiederkunft des Menſchenſohns“.[2] Das iſt mithin der eine Theil der Erinnerung der Gemeinde, daß mehr als ein Mal die Kunde von der bevorſtehenden Wiederkunft des Chriſts durch das Volk lief, daß von den Propheten, die ſich erboten, den Anfang der Heilszeit bald jenſeits des Jordans, bald auf dem Oelberg, bald bei den Schatzkammern des Tempels offenbar zu machen, „große Zeichen und Wunder“ erzählt wurden, daß ſie, wo es möglich wäre, auch Auserwählte hätten verführen können. Dennoch endeten ſolche Erwartungen immer mit Blut auf Erden, ſtatt mit den Zeichen des Menſchenſohns am Himmel, und der Eschatologe läßt Jeſum darum mißbilligend ſprechen: „Siehe ich hab's euch zuvor geſagt“.[3] Aber eben dieſe Klage beweiſt auch, daß nicht alle feſt geblieben waren und daß gar mancher Bruder mit Weib und Kind auf den Lockruf der falſchen Propheten hinausgezogen war über den Jordan, oder in die

---

auch, wie Pella vom Frühling 68 an ein Aſyl bot, in das man die Jeruſalemiten einladen konnte. Ob dann von den Evangeliſten noch ſpätere Erfahrungen, retardirende Termine oder ächte Worte Jeſu in dieſes kleine Flugblatt bei der Aufnahme in die Evangelien nachträglich hineingearbeitet worden ſeien, trägt für unſeren Zweck weniger aus, ſobald ein Mal zugegeben iſt, daß ſich die Erfahrungen des Jahres 68 in demſelben ſpiegeln. Vgl. darüber Weiſſenbach, der Wiederkunftsged. Jeſu p. 100 f. Pfleiderer, Ueber die Compoſ. der eschatolog. Rede Mth. 24, 4 f. Jahrb. für deutſche Theol. 1868. S. 134—149. Keim, Jeſ. v. Naz. III; 194 f. Colani, oroy. mess. 208 f. — [1] Mth. 24, 5. — [2] Mth. 24, 24 f. — [3] Mth. 24, 24.

Digitized by Google

Wüſte, oder auf den Oelberg, in der Hoffnung, die Zeichen des Menſchenſohns zu ſehen, und ward ſtatt deſſen von den Reitern des Procurators zertreten. Eine weitere Erinnerung an dieſe ſchwere Epoche bezieht ſich auf blutige Verfolgungen, die gleichfalls ein Zeichen der letzten Zeit ſind. „Alsdann werden ſie euch überantworten, daß ihr Trübſal erleidet, und werden euch tödten; und ihr werdet gehaſſet ſein von allen Völkern um meines Namen willen". In noch dunkleren Farben aber ſchildert ein anderer Abſchnitt dieſe Lage: „Sie werden euch überantworten in die Synedrien, und in den Synagogen werdet ihr geſtäubt werden und vor Statthalter und Könige geſtellt um meinetwillen, zu einem Zeugniß für ſie. Und wenn ſie euch dahin führen und überantworten, ſo ſorget nicht im voraus, was ihr reden ſollt, noch ſinnt darauf; ſondern was euch zur ſelbigen Stunde gegeben wird, das redet, denn ihr ſeid es nicht, die da reden, ſondern der heilige Geiſt".[1] Wie die Trümmer einer Brandſtätte zeugen dieſe Worte von Angſt, Jammer und Elend, damit die Gemeinde damals iſt heimgeſucht worden. Geſchlagen in den Synagogen, hin und her gezerrt vor den Stühlen des Procurators und Agrippas, von den Schergen des Hannas und Ananias, erduldeten die Chriſten blutige Martyrien, die aber ihre Zuverſicht nur mehrten. Nicht wenige entwickelten vor den Schranken des Gerichts eine Begeiſterung, aus der die Brüder eine höhere Inſpiration und nicht die ſchwachen Worte der Verhafteten heraushörten. Aber nicht nur von Martyrium und Heroismus iſt die Rede, ſondern auch von Abfall und Widerruf, die Noth machte Helden, aber ſie machte auch Verräther. Wie die Apokalypſe des Johannes von Verzagten redet, die am Tage des Gerichts ihr Theil bei den Ungläubigen erhalten ſollen,[2] ſo klagt auch der Eſchatologe: „Viele werden ein Aergerniß nehmen, und werden einander verrathen und einander haſſen. Und es werden ſich viele falſche Propheten erheben und werden viele verführen. Und weil die Gottloſigkeit wird überhand nehmen, wird die Liebe der Menge erkalten".[3]

So wuchs die Vereinſamung der Gemeinde und der Beifall nahm ab, je mehr das Kriegsgetöſe dem Volk wieder den Meſſias in Waffenrüſtung zeigte. Der Riß, der durch die Nation ging, trennte aber auch die Familien der Stillen im Lande. Sie fingen an einander zu ver-

[1] Mr. 13, 9 ff. Im Matthäusevangelium zu der Ausſendungsrede Kap. 13 gezogen. Vgl. V. 17 f. — [2] Apoc 21, 8. — [3] Mth. 24, 10 f.

Digitized by Google

rathen und zu haſſen und traten in die Banden der Propheten ein, um Israels Glück mit dem Schwerte zu ſchaffen. Darum ergeht die Klage des Eschatologen: „Es wird ein Bruder den andern zum Tode überantworten und der Vater den Sohn; und die Kinder werden ſich empören wider die Aeltern und ſie zum Tode bringen. Und ihr werdet gehaßt ſein von jedermann um meines Namens willen".[1] Alle dieſe Noth und dieſe Zerrüttung wuchs natürlich, als der Aufſtand die letzten Bande der Ordnung geſprengt hatte und die Friedensfreunde allenthalben gehetzt und getödtet wurden. Dennoch hielt die Erwartung, daß Jeſus jetzt zu den Zeiten der ſchlimmſten Wehen erſcheinen müſſe, die Gemeinde zu Jeruſalem feſt. Erſt als das falſche Prophetenthum im Tempel ſelbſt ſich feſtſetzte, als der Reihe nach Menahem, der Sohn des Gaulaniten, Eleazar, Simon's Sohn, Simon bar Giora und Johannes von Giſchala im Gewande deſſen einhergingen, den die Chriſtenheit auf den Wolken des Himmels erwartete, als ein Meſſias den anderen mordete, der Tempel ganz eigentlich zur Räuberhöhle wurde und die Mordmaſchinen, die man Ceſtius abgenommen hatte, im Heiligthum aufgeſtellt wurden und die Wurfgeſchoſſe Eleazars und Simons von Moriah und Zion herüber und hinüber flogen, da beſchloß die Gemeinde den Abzug und auch dieſen Entſchluß rechtfertigte man mit einem Herrenwort. Wie die jüdiſchen Prieſter im Tempel in der Pfingſtnacht die Worte der Himmliſchen vernommen hatten: „laſſet uns von hinnen ziehn",[2] ſo fiel jetzt unter die Gemeinde, nach dem Bericht des Euſebius, ein Offenbarungswort, das den Chriſten befahl, nach Pella jenſeits des Jordans zu fliehen. Iſt dieſe den bewährteſten Männern gewordene Offenbarung weſentlich identiſch mit der Matthäuseſchatologie, ſo war ſie geboren aus der Ueberzeugung, die zahlreiche Juden damals aus Jeruſalem vertrieb, und die Joſephus mit lauter Stimme in die belagerte Stadt hineinrief, daß mit der Tempelſchändung der Zeloten Daniel's Vorherſagung vom Gräuel der Verwüſtung erfüllt und der letzte Tag für Stadt und Tempel gekommen ſei.[3] „Wenn ihr aber ſehen werdet, ſo lautet das chriſtliche Orakel, den Gräuel der Verwüſtung, von dem geſagt iſt durch den Propheten Daniel, daß er ſtehet an der heiligen Stätte (wer es lieſet, der denke daran!), alsdann fliehe auf die Berge, wer in Judäa iſt. Wer auf dem Dache iſt, der ſteige nicht hernieder, ſeine Habe aus dem

[1] Mr. 13, 12 f. — [2] Bell. VI; 5, 3. — [3] Bell IV; 6, 3. V; 9, 4.

Hauſe zu holen. Und wer auf dem Felde iſt, kehre nicht um, um ſein Kleid zu holen".[1] So haſtig danach die Flucht vor ſich ging, alle ſind doch auch damals nicht aus Jeruſalem gewichen, vielmehr kennt der Apokalyptiker zwei Zeugen Jeſu, die in der belagerten Stadt zurück blieben. Sie hatte wohl der Glaube, daß Jeſus in Jeruſalem zuerſt erſcheinen müſſe, dort feſtgehalten, während die Andern der Anſicht waren, des Herrn Wiederkunft werde überall ſichtbar ſein, wie der Blitz, der da leuchtet von Aufgang bis zum Niedergang.[2] Doch war auch eine andere Abſicht mit jenem Bleiben verbunden. Die zwei Zeugen wollten durch die ganze Unglückszeit, die nach Daniel auf drei und ein halb Jahr beſtimmt ward, das Volk erinnern, wer der Meſſias ſei. „Und ich will meinen zwei Zeugen geben, daß ſie weiſſagen, 1260 Tage, angethan mit Trauergewand".[3] Der Apokalyptiker vergleicht dieſe Männer den beiden Propheten Serubabel und Joſua, indem er ſie, wie der Prophet jene, zwei Oelbäume nennt, die neben dem Leuchter des Tempels gepflanzt worden ſind.[4] „Dieſe ſind die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde ſtehn".[5] Und wie Elias ſeine Feinde durch Feuer tödtete und den Himmel verſchloß,[6] und Moſes Waſſer in Blut wandelte zur Strafe der Gottloſen,[7] mit gleicher Macht wird Gott auch jetzt ſeine Zeugen ausrüſten. „Sie haben Macht den Himmel zu verſchließen, daß es nicht regne während der Tage ihrer Weisſagung, und haben Macht über die Waſſer, ſie in Blut zu wandeln und die Erde mit jeglicher Plage zu ſchlagen, ſo oft ſie wollen".[8] Dennoch weiß der Seher recht wohl, welches Schickſal ſolcher Zeugen harrt. Das Thier, das aus dem Abgrund aufſteigt, wird einen Streit mit ihnen halten und wird ſie beſiegen und wird ſie tödten. „Und ihre Leichname werden liegen auf der Gaſſe der großen Stadt, die da geiſtlich heißet Sodom und Aegypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt ward. Und es ſchauen ihre Leichname viele von den Völkern und Stämmen und Sprachen und Nationen, drei Tage und einen halben und laſſen ihre Leichname nicht in ein Grab legen. Und die Bewohner der Erde freuen ſich über ſie, und frohlocken und werden einander Geſchenke ſenden; denn dieſe zwei Propheten quälten die Bewohner der Erde".[9] So ſah man nach dem

---

[1] Mth. 24, 15 f. — [2] Mth. 24, 27. — [3] Apoc. 11, 3. — [4] Sach. 4. — [5] Apoc. 11, 4. — [6] 2 Kön 1, 10—12. 1 Kön. 17, 1 f. — [7] 2 Mos. 7, 19. — [8] Apoc. 11, 4—6. — [9] Apoc. 11, 7 ff. —

Digitized by Google

Einfall der Idumäer in der Stadt die Leichen der Hohenprieſter Hannas und Jeſu auf der Gaſſe liegen, des Tags von Hunden benagt, des Nachts vom Schakal, der vom Felde hereinſchlich,[1] begafft von dem Geſindel aller Länder, das ſich unter bar Giora's Führung zuſammengefunden. Von Haus zu Haus, berichtet dort Joſephus, hatte man auf ſie Jagd gemacht, und ſchlachtete ſie ab, als man ſie gefunden. „Einzelne ſtellten ſich auf ihre Leichname und höhnten ſie. Ja ſo weit trieben ſie den Frevelmuth, daß ſie ſie unbeerdigt hinwarfen, während doch die Juden für das Begräbniß der Todten ſonſt ſo ängſtlich beſorgt ſind, daß ſie ſogar die zum Kreuzestod Verurtheilten vor Sonnenuntergang abnehmen und begraben. . . So ſah man die Männer, die kaum zuvor noch mit dem heiligen Gewande bekleidet an der Spitze des Gottesdienſtes ſtanden, jetzt nackt hingeworfen, ein Raub der Hunde und der wilden Thiere".[2] Ein gleiches Schickſal iſt es, das der Seher mit gutem Grunde den beiden Zeugen Jeſu zu Jeruſalem vorausſagt. Am lebendigſten aber ſprechen ſich die Erlebniſſe der Flucht in der Rede des Eſchatologen aus: „Wehe den Schwangern und Säugerinnen in jenen Tagen", ruft der Prophet in ſchrecklicher Erinnerung aus. „Bittet, daß eure Flucht nicht geſchehe im Winter oder am Sabbath. Denn es wird alsdann eine große Trübſal ſein, wie nicht geweſen iſt von Anfang der Welt und nimmer werden wird. Und ſo jene Tage nicht verkürzt würden, ſo würde kein Menſch übrig bleiben, aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden".[3] Unſchwer iſt aus dieſer Schilderung der ganz neue Jammer der Flucht in's jenſeitige Jordanland herauszuhören. Da waren manche geflohen am Sabbath, als keine Hand ſich aufthat zur Unterſtützung, kein Arm ſich regte zur Hülfe, und der Fliehende, der ſich mit ſeinem Gepäck ſchleppte, gar noch gewärtigen mußte, als Sabbathſchänder mißhandelt zu werden. „Betet, daß euere Flucht nicht geſchehe im Winter", fährt ſodann der Eſchatologe fort, das heißt in der Regenzeit, wenn der Himmel unendliche Waſſerbäche herabgießt und der Jordan zum Strom angeſchwollen, keine Furten mehr bietet. Nach der Vorausſetzung der Apokalypſe haben ſolche flüchtige Schaaren hauptſächlich die Unbilde des Winters zu fürchten,[4] und Joſephus hat uns im vierten Buch ſeiner Kriegsgeſchichte das ergreifende Bild einer ſolchen vor den

[1] Bell. IV; 4, 2 und 5, 2. — [2] Bell. IV; 5, 2. — [3] Mth. 24, 19 f. — [4] Apoc. 12, 13 f. vgl mit V. 3.

Römern flüchtenden Karavane gezeichnet,[1] wie ſie am Ufer des Jordan hin und her irrt, vergeblich nach einer ſeichten Stelle ſucht und endlich von dem nachſetzenden Feind in den Strom gedrängt wird. So hat auch die Apokalypſe die Schickſale der flüchtenden Gemeinde geſchildert. Der Drache verfolgt das Weib, das den Knaben geboren hat, die Gemeinde. Ihr aber wachſen Adlerſchwingen und ſie flieht in die Wüſte nach einem Ort, den ihr Gott bereitet, drei und eine halbe Zeit, fern von der lauernden Schlange. „Und die Schlange ſchoß aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Waſſer wie einen Strom, damit der Strom ſie wegſchwemme, aber die Erde half dem Weibe und that ihren Mund auf, daß die Waſſer verſanken. Da ward der Drache zornig und kehrte wieder um, um zu ſtreiten gegen die Uebrigen von ihrem Samen, die Gottes Gebote halten und das Zeugniß Jeſu Chriſti haben".[2] Es iſt das ein hochpoetiſches Bild von den Drangſalen, die die „Flucht im Winter" den Gläubigen bereitete. Hat doch auch Joſephus dieſes Wüthens der Elemente gedacht, ſo des Gewitterſturms, unter deſſen Schutz die Idumäer in Jeruſalem eindrangen, und unter Bildern, die die jüdiſchen Gefangenen gezwungen wurden beim Triumphzug in Rom zu tragen, berichtete ein eigenes „von der weiten, wilden Verheerung hereinſtrömender Flüſſe, die nicht die Felder bewäſſern, noch die Heerden tränken, ſondern den allgemeinen Brand mit ihren Fluthen zu löſchen begehren".[3]

War aber auch der Jordan überſchritten, ſo folgten die angſtvollen Wanderungen durch das Heidenland. Die Banden der Zeloten ſtreiften gegen Philadelphia, Hesbon, Pella, Geraſa und Skythopolis.[4] Gadara, Hippos und die Dörfer von Gaulanitis brannten ſie nieder,[5] die Folge war, daß überall die Heiden alles Jüdiſche in ihren Mauern niedermetzelten, und nach den Juden kamen die Judenfreunde.[6] Selbſt die Theilnahme der Juden von Skythopolis an der Vertheidigung der Stadt gegen die Banden der Zeloten, konnte ihr Leben nicht retten, von Batanäa bis Kypros wurden die Judenviertel niedergebrannt. „Man ſah alle Städte voll von unbegrabenen Leichen, Greiſe neben unmündigen Kindern und Weibern, denen man auch nicht die letzte Hülle gelaſſen".[7] Unter ſolchen Umſtänden mochte es die Gemeinde

---

[1] Bell. IV; 7, 6 — [2] Apoc. 12, 13—17. — [3] Bell. VII; 5, 5. — [4] Bell. II; 18, 1. — [5] Bell. II; 18, 1. — [6] Bell. II; 18, 2. — [7] Bell. II; 18, 2. 5. 6.

Digitized by Google

wirklich als eine beſondere Gnade Gottes preiſen, daß ſich ihr ein Zufluchtsort im jenſeitigen Jordanland darbot. „Das Weib entfloh in die Wüſte, da ſie einen Ort hatte, von Gott bereitet, daß man ſie daſelbſt ernähre 1260 Tage". Nach der Kirchengeſchichte des Euſebius war dieſer Ort Pella, auf der großen Straße nach Damaskus, ſüdöſtlich von Skythopolis. Umſtände, die wir nicht kennen, boten den Chriſten hier eine ſichere Zuflucht, ſei es, daß die Bewohner von Pella das Beiſpiel Sidon's nachahmten, welches die Judenſchaft überhaupt nicht behelligte, ſei es, daß wenigſtens nach Beſetzung Peräas im Frühjahr 68 hier Ruhe eintrat. In einem flachen Hügelland gelegen, verſteckt hinter Bergen und doch an der Straße, befeſtigt und im Verband der Dekapolis, von murmelnden Bächen umgeben und ſchattigen Hainen, war es in jedem Sinn eine friedliche Oaſe.[1] Von dem Aufenthalt dort iſt wenig mehr zu ſagen, als was Euſebius erzählt, daß in Folge einer Offenbarung, die einigen bewährten Männern zu Theil ward, und die vielfach mit eben dem 24. Capitel des Matthäus identificirt wird, die Gläubigen ſich nach dieſer Stadt Peräa's verfügten, um von dort zuzuſchauen, wie das ganze Geſchlecht der Frevler von der Erde vertilgt ward.[2] Wie eine Leiche lag das heilige Land vor ihren Füßen, und mit dem Worte: „Wo ein Aas iſt ſammeln ſich die Adler", ſehen ſie von allen Seiten die Feldzeichen der Cohorten herbeiziehen.[3] Die Anberaumung der Wiederkunft Jeſu unmittelbar nach dieſen Nöthen beweiſt, daß in der That die Wochen des Exils mit Erwartung des Menſchenſohns gefüllt waren. „Alsbald nach der Trübſal jener Tage, ruft zuverſichtlich der Eschatologe, wird die Sonne verfinſtert werden, und der Mond ſeinen Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erſchüttert werden. Und alsdann wird erſcheinen das Zeichen des Menſchenſohns am Himmel". So konnte man nur ſchreiben, ehe der Schluß des Kriegs auch die Gläubigſten darüber belehrt hatte, daß ſelbſt dieſe Noth nicht die letzte geweſen, wie denn in der That Marcus und Lukas wieder neue Termine vor der Paruſie einſchieben. Auch die Abfaſſung unſerer hiſtoriſchen Grundſchrift, der dieſe Apo-

---

[1] Plin. hist. 5, 16. Pellam aquis divitem. Bell. III; 3, 3 I; 6, 5; 7, 7. II; 18, 1. Ant. XIII; 15, 4. XIV; 3, 4. Robinson und Smith, Neuere Forschungen S. 421 ff. 1857. — [2] Euseb. III; 5. Epiphan. 29, 7. — [3] Mth. 24, 28.

kalypſe bereits angehört haben dürfte, haben wir höchſt wahrſcheinlich gerade in dieſe Epoche zu verlegen.

Wie ſicher aber der Verfaſſer dieſes Buchs den wiederkommenden Chriſt in nächſter Bälde erwartete, das zeigt, daß er Jeſum wiederholt ſeiner Generation die Erfüllung der Verheißungen verſprechen läßt: „Dieſes Geſchlecht wird nicht vergehen, ehe das alles geſchehen".[1] Die Jünger ſollen mit den Städten Israels bei ihrer Miſſion noch nicht zu Ende ſein, wenn der Menſchenſohn kommt.[2] Aber freilich iſt die Zahl derer, denen dieſe Verheißung ward, bereits auf ein kleines Häuflein zuſammengeſchmolzen. „Es ſind nur noch etliche von denen, die vor Jeſus ſtanden, übrig, die werden den Tod nicht ſchmecken, bis daß ſie ſehen, wie der Menſchenſohn kommt in ſeinem Reich",[3] und von dieſen hat mancher die Hoffnung, die ſo lang ſchon täuſchte, aufgegeben und ſein altes Sündenleben wieder begonnen, dem Knechte gleich, der ſich ſchlafen legt, weil ſein Herr über Land iſt und wohl nicht wieder kommen wird vor dem Hahnenſchrei.[4] Aus dieſem Schlummer haben doch die Ereigniſſe der letzten Zeit die Gemeinde mit Gewalt aufgeſchreckt, ſo daß der Eſchatologe, deſſen Werk ſofort in die hiſtoriſche Grundſchrift Aufnahme fand, wieder und wieder beſchwichtigen muß: „Noch iſt nicht das Ende da, aber alsbald nach der Trübſal jener Tage erſcheint der Menſchenſohn". So gewiß ſo nur jemand ſchreiben konnte, der den Fall Jeruſalems noch nicht erlebt hat, denſelben aber ganz nah vor ſich ſieht, ſo gewiß gehört diejenige hiſtoriſche Quelle, die unſeren ſämmtlichen ſynoptiſchen Evangelien zu Grunde liegt, in dieſe letzte Zeit des Kriegs.

Aber auch über den Ort, wo dieſelbe geſchrieben wurde, möchte man eine Vermuthung wagen. Für den Verfaſſer liegt Judäa 19, 1 jenſeits des Jordans.[5] Danach ſcheint die hiſtoriſche Grundſchrift in Peräa, vielleicht zu Pella, ihren letzten Abſchluß gefunden zu haben, und es wäre möglich, daß dem Redactor mit dem Zuſammenſtrömen ſo verſchiedener Chriſten aus Galiläa und Judäa auch neuer Stoff zugekommen war, der ihn zu ſeiner Schrift beſtimmte. So arbeitete man in ſeltſamem Widerſpruch auch in Pella für die Zukunft, obwohl man das Ende vor ſich ſah.

---

[1] Mr. 13, 30. Mth, 24, 34. Luc. 21, 32. — [2] Mth. 10, 23. — [3] Mr. 9, 1. — [4] Mr. 13, 28–37. — [5] Vgl. Mr. 10, 1 mit Mth. 19, 1, wo Mathäus wohl das Urſprüngliche hat.

Eines andern Flüchtlings Spuren weiſen nicht nach Oſten, ſondern nach Epheſus. In Epheſus hat im Jahre 68 ein hochbegabter Chriſt ein prophetiſches Buch geſchrieben, das in kühnen Zügen die Geſtalten uns vor Augen ſtellt, die die Geiſter der Chriſten bevölkerten und das, rückwärts und vorwärts blickend, kraftvoll ſchildert, was die Gläubigen in höherem Sinne erlebt und was ſie von der Zukunft erwarten.

3. Die Apokalypſe.

Es wurde ſchon früher jenes Judenchriſten Johannes gedacht, der in den Wirkungskreis des Apoſtels Paulus im proconſulariſchen Aſien eintrat und unter der Chriſtenheit dieſer Provinz eine ſehr bedeutende oberhirtliche Stellung einnahm. Wir lernten ihn kennen als einen ſchroff entſchiedenen Charakter, der alles Laue ausſpeit aus ſeinem Munde.[1] Ein Asket, der kein Weib je berührt hat,[2] und auch ſonſt eſſäiſch gerichtet iſt, ein Freund der weißen Gewänder und Waſchungen,[3] Feind des Heidenthums, dem die Läſterungen des Antichriſts gegen das heilige Haus durch die Seele gehen, war er zugleich Gegner des geſetzesfreien Paulinismus, mit dem er in ſeinen Sendſchreiben an ſieben Gemeinden der Provinz ſcharf in's Gericht geht.[4]

Der weitherzigen Entſchiedenheit des Paulus hat er einen nicht minder entſchloſſenen Judaismus entgegenzuſetzen, und wenn Paulus den Gemeinden zuruft: „Wenn jemand euch ein anderes Evangelium predigt, denn das ihr empfangen habt, der ſei verflucht“, ſo erwiedert der Apokalyptiker ebenſo entſchieden: „Ich bezeuge allen, die da hören die Worte der Weiſſagung in dieſem Buche: ſo jemand dazuſetzet, ſo wird Gott zuſetzen auf ihn die Plagen, die in dieſem Buche geſchrieben ſind, und ſo jemand davonnimmt, ſo wird Gott wegnehmen ſein Theil vom Baume des Lebens“.[6] Hier hatte Paulus einen Gegner gefunden, der an Charakterkraft nicht hinter ihm zurückſtand. Bei einem Manne dieſer Art mußte der Ausbruch der Chriſtenverfolgung zu Rom den

[1] Apoc. 3, 16. — [2] Apoc. 14, 4. — [3] Apoc. 7, 14; 1, 5; 22, 14. — [4] Vgl. Bd. 2, 653 ff. — [5] Gal. 1, 9. — [6] Apoc. 22, 18.

jüdiſchen Haß gegen die „große Babel“ bis zur perſönlichen Leidenſchaft entflammen. Wir ſahen bereits, wie er mit innerer Befriedigung die Bilder des römiſchen Stadtbrandes an ſich vorüber gehen ließ und wie er beim Anblick der Strafen, die Rom heimſuchen, ausrief: „Freue dich über ſie, Himmel, und ihr Heiligen und Apoſtel und Propheten, denn Gott hat Rache für euch an ihr genommen“.[1] Das war die Stimmung, in der die Judenchriſten auf die neroniſche Chriſtenverfolgung zurückſchauten. So unſchuldig ſie am Brande der Weltſtadt waren, ſo ſehr hätten ſie es billig und recht gefunden, daß Gott dieſelbe nochmals verbrenne zur Rache für die Heiligen, Apoſtel und Propheten, die ſie getödtet hat. Hatte man Nero in den letzten Jahren im Verdacht gehabt, er werde das neugebaute Rom nochmals anzünden und dieſes zweite Schauſpiel durch Loslaſſen der Beſtien des Circus und andere abenteuerliche Maßregeln noch merkwürdiger machen als das erſte,[2] ſo iſt der Apokalyptiker in der That der Anſicht, für den wiederkehrenden Cäſar werde die Verbrennung Roms ſein erſtes Geſchäft ſein.[3] Die große Buhlerin, „die Stadt der Sänger und Saitenſpieler, der Flöten- und Poſaunenbläſer“, des kunſtliebenden Nero Stadt ſoll veröden und „kein Künſtler irgend einer Kunſt ſoll mehr in ihr gefunden“ werden. Wenn andere jüdiſche Quellen, wie die Spruchſammlung des Matthäus und die hiſtoriſche Grundſchrift auch die heidenfreundlichen Worte und Thaten Jeſu weitergeben und die minder gehäſſige Stellung des römiſchen Procurators im Proceſſe Jeſu anerkennen, ſo iſt für den Apokalyptiker Rom nur die Stadt der Sünde. Sie iſt „voll Gräuel, Unſauberkeit und Unzucht“, „die Mutter der Huren und Gräuel auf Erden, trunken vom Blut der Heiligen und dem Blut der Zeugen Jeſu und ihre Sünden reichen bis an den Himmel“.[4] Zu dieſen Gründen, die der Chriſt Johannes hatte, Rom zu haſſen, kamen ſeit dem Jahr 66 die weiteren hinzu, die den Juden gegen Rom entflammten. Auf dem Sande des Meeres bei Cäſarea hatte ſich das römiſche Thier aufgeſtellt mit ſeinen Diademen und ſeinen Namen der Läſterung.[5] Mit der Gewandtheit eines Pardels hat es das heilige Volk erfaßt, mit den Füßen eines Bären zertritt es die Fluren Galiläa's mit dem Rachen eines Löwen verſchlingt es Israel.[6] „Und that ſeinen Mund auf zu Läſterungen gegen Gott, zu läſtern

[1] Apoc. 18, 9—20. — [2] Sueton, Nero 43. — [3] Apoc. 17, 16. — [4] Apoc. 17, 5—18, 7. — [5] Apoc. 12, 18. — [6] Apoc. 13, 2.

Digitized by

ſeinen Namen, und ſeine Hütte und die im Himmel wohnen".[1] Umlagert iſt Jeruſalem und der Tempel und nicht lang mehr wird es dauern, ſo werden die heilige Stadt und die Vorhöfe Gottes zertreten werden von den Heiden.[2] Auch zu Epheſus hörte man das Klirren der Panzer und das Raſſeln der Wagen mit vielen Roſſen, die in den Kampf rennen, und der Verfaſſer ſieht die endloſen Schaaren der Reiter, die nach Syrien abgehen, um den Euphrat zu decken oder die Juden zu ſchlagen.[3] So verfolgte Johannes den Gang der Geſchicke in der gleichen Abſicht wie der Eschatologe des Matthäus, in wie weit ſie Vorboten ſeien des kommenden Gerichts. Aber ſein Standpunkt zu Epheſus, an der Grenze des Orients und Occidents, erlaubt ihm Jeruſalem und Rom zugleich in's Herz zu ſehen. Sein Auge iſt nicht beſchränkt von den Bergen von Pella, der ganze Plan der Zeitgeſchichte liegt vor ihm ausgebreitet und der Felſen Patmos iſt die prophetiſche Warte, von der er die Bewegung der beiden Heerlager zu beobachten vermag. Wunderbar, wie der Mann auf ſeinem Inſelberg über die Vorgänge in der belagerten Stadt orientirt iſt! Von den Brüdern der jeruſalemitiſchen Gemeinde iſt ihm bekannt, unter welchen Drangſalen ſie über den Jordan geflohen. Aber er weiß ſie auch geborgen in Gottes Hut. Mögen die Stürme brauſen, über den Platz, auf den es ihm ankommt, gehen ſie ſpurlos hinweg.[4] Die Andern ſieht er im Streit mit den Söhnen des Satans in der Stadt, da auch ihr Herr gekreuzigt ward.[5] Er weiß, wie es zugeht in der Stadt der falſchen Propheten, wie ſie angefüllt iſt mit den Uebelthätern aller Stämme und Nationen, daß in ihr der Mord regiert und die Leichen unbeerdigt auf der Gaſſe liegen. Er kennt ſogar die Hoffnungen der Belagerten, die über den Euphrat ſchweifen und dort Hülfe ſuchen,[6] und die Agrippa's Warnung: „Treulich hält der Parther die Waffenruhe" mit Steinwürfen erwiedert hatten. Auch daß die Beſatzung wähnt, weiter als bis zum Zwinger des Tempels könnten die Heiden nicht vordringen, iſt ihm bekannt, auch er gibt den äußeren Vorhof preis, daß aber das heilige Haus ſelbſt werde eine Beute der Heiden werden, vermag doch auch er nicht zu glauben.[7]

Wie nach der Stadt der Väter, ſo reichen auch nach der Welt-

---

[1] Apoc. 13, 6. — [2] Apoc. 11, 2. — [3] Apoc. 9, 9. 16. — [4] Apoc. 12, 14. — [5] Apoc. 11, 1—14. — [6] Apoc. 16, 12—16; 9, 14—21 — [7] Apoc. 11, 1. 2. Bell. VI; 2, 1; 5 2. Tac. hist. 5, 13. Cass. Dio 66, 5. Suet. Vesp. 4.

Digitized by Google

ſtadt die Verbindungen der epheſiniſchen Judenſchaft. Nicht minder genau hat Johannes den Lauf der Dinge im römiſchen Reich verfolgt, das nach Nero's Tod auseinanderzufallen ſchien. Der neue Cäſar hatte wenig Freunde, am wenigſten in der Hauptſtadt ſelbſt, wo die Prätorianer den kargen Galba mürriſch empfingen. Man redete von Mucian und Veſpaſian in Syrien, von Verginius Rufus und Vitellius in Germanien, von Nymphidius Sabinus und Otho in Rom ſelbſt. Aengſtlich ſchauten die Völker aus, was die Armeen über ſie beſchließen würden? Auch Johannes iſt dieſe Lage der Dinge nicht entgangen und er verkündet, daß die Hörner des Thiers ſich in Bälde gegen das Thier ſelbſt auflehnen würden.[1] Wie einſt Jeſaja bei den Unruhen der Dodekarchie und angeſichts des drohenden Zerfalls von Aegypten und Aſſyrien das Gottesreich gekommen wähnte,[2] ſo ſah auch Johannes in dem drohenden Zuſammenſturz des Weltreichs den Beginn der letzten Zeit. Aber es iſt noch ein anderes, was in gleichem Sinn ſeine Aufmerkſamkeit feſſelt. Allgemein geht die Sage, daß Nero ſich an jenem neunten Juni des Jahres 68 auf dem Landgut Phaon's nicht getödtet, ſondern nur ſchwer verwundet habe, dann aber wieder geheilt und zu den Parthern entkommen ſei. In der Provinz, wo unter dem Drang der ſich jagenden Schreckenspoſten die einzelnen Umſtände von Nero's Tod nie recht bekannt geworden waren, erzeugte ſich nun das Gerücht, Nero ſei bei ſeinen Freunden, den Parthern, eingetroffen und werde demnächſt wiederkommen zum Gericht über ſeine Feinde. Mit Begierde hörte der Pöbel zu Rom dieſe Kunde und ſeine Führer verbreiteten ſie eifrig. Es fehlte nicht an ſolchen, berichtet Sueton, welche lange Zeit hindurch Nero's Grab mit Frühlings- und Sommerblumen ſchmückten, und bald ſeine Bildniſſe in der Prätexta bei der Rednerbühne aufſtellten, bald ſeine Edikte, als ob er noch lebe und binnen Kurzem wiederkehren werde, zum Vorſchein brachten. Ja ſelbſt Vologäſus, der Partherkönig, verwandte ſich bei Gelegenheit einer Geſandtſchaft an den Senat über Erneuerung des Bündniſſes, lebhaft dafür, daß man dem Andenken Nero's die gebührende Ehre erweiſe.[3] Tacitus berichtet zum Anfang des Jahres 69 von dem plötzlichen Auftauchen der Kunde, daß Nero noch lebe, gerade in der Provinz, in der damals die Apokalypſe verfaßt ward. „Um dieſelbe Zeit, erzählt er, entſtand in Achaja und Aſia ein falſcher Schrecken, als ob Nero ankäme. Ueber ſeinen Tod

[1] Apoc. 17, 12. — [2] Jes. 19. — [3] Suet. Nero 57.

Digitized by Google

gingen mancherlei Gerüchte, daher viele ersannen, viele glaubten, er lebe noch".[1] Schon damals sammelte ein Abenteurer, nach einigen ein Sklave aus Pontus, nach anderen ein Freigelassener aus Italien, Cytherspieler und Sänger seines Zeichens, eine verwegene Rotte um sich und geht als wiederkehrender Nero zur See. Der Sturm verschlägt ihn in's ägäische Meer nach der Insel Cythnus, wo er den Boten Vespasians an die Prätorianer für sich zu gewinnen sucht. Da traf der neuernannte Proconsul Galatiens und Pamphyliens, Calpurnius Asprenas, mit zwei Schiffen vor der Insel ein. Auch ihnen stellt sich mit jammervoller Geberde der wiederkehrende Nero vor und bittet sie, ihn nach Syrien oder Aegypten zu bringen. Asprenas, kurz entschlossen, läßt ihn greifen und hinrichten. Seine Leiche, auffallend an Augen, Haupthaar und trotzigem Antlitz, ward über Asien nach Rom geschickt, doch wurde nie sicher ermittelt, wer der Betrüger gewesen.[2] Auch war er nicht der Letzte. Ein Zweiter trat unter Titus,[3] ein Dritter, von dem Sueton erzählt, sogar noch unter Domitian auf,[4] und dieser letztere hätte fast dem Reiche einen Partherkrieg zugezogen, da die Parther auch jetzt noch in Nero ihren Gastfreund sahen. Johannes war die Kunde von der Wiederkunft Nero's wohl bekannt, die bei dem eben herrschenden Judenkrieg vielleicht schon heidnischer Seits in Beziehung gesetzt wurde mit den Vorgängen in Palästina.[5] Er jedenfalls fürchtete ernstlich, das falsche Prophetenthum Jerusalems, das sich mit den Parthern zu verbinden trachtet, könne auch Nero mit in den Kauf nehmen.[6] Entblödete sich Josephus nicht, Vespasian als Messias zu begrüßen, waren durch Josephus die Römer nachmals selbst der Meinung, die messianische Weissagung habe die Herrschaft der Flavier im Auge,[7] warum sollten nicht die Zelotenbanden sich auf die Seite Nero's stellen und, indem sie ihn als Messias anerkennen, ihm im heiligen Lande zu der Verehrung verhelfen, die Caligula einst vergeblich für sich begehrt hatte? Mit doppeltem Grauen vernahm darum der Apokalyptiker, daß der furchtbare Cäsar, der die Gemeinde verfolgt, sich in der That wieder rege. Ihm tagte bei dieser Kunde, wer der Antichrist sei, der Jesu Wiederkunft vorangehen müsse?

---

[1] Hist. 2, 8. 9. — [2] Tac. hist. 2, 8. 9. vgl. Cass. Dio 44, 9. — [3] Zonar. 11, 18 p. 496, 12. Gleichfalls ein Asiate mit Namen Terentius Maximus. Dio 64, 9. — [4] Sueton l. c. Tac. hist. 1, 3. Dio Chrysost. or. 21, 9. [5] Sueton, Nero 40. — [6] Apoc. 13, 4—16. — [7] Jos. Bell. III; 8, 9. IV; 10, 7. Suet. Vesp. 5. Tac. hist. 2, 78; 5, 13.

Digitized by Google

Wie aber oft die Natur mit der Geſchichte im Bunde ſteht, ſo waren in den letzten Jahren auch mehrfach Naturereigniſſe hereingebrochen, die auf's klarſte den Glauben beſtätigten, das Gericht ſtehe vor der Thüre. „Nie, ſagt Tacitus in ſeiner Vorbetrachtung zur Geſchichte des Jahres 68, haben untrüglichere Vorzeichen dargethan, die Götter wollten nicht unſere Wohlfahrt, ſie wollten Rache. Außer den manichfaltigen Unfällen menſchlicher Dinge, Wunderzeichen am Himmel und auf Erden; warnende Donnerſchläge und Andeutungen der Zukunft".[1] So wurde ſchon der Kometen gedacht, die in gleicher Weiſe Jeruſalem wie Rom entſetzten. Ein früherer war mit der Verbannung des Plautus von Nero geſühnt worden,[2] der größere vom Jahr 64 machte reichliche Blutſtröme nöthig.[3] So ſah auch Joſephus zu Jeruſalem ein ſchwertartiges Geſtirn über der Stadt erglänzen und die Prieſter bangten vor der Erſcheinung, die ein ganzes Jahr am Himmel blieb.[4] Im ſelben Jahr 60, in dem Paulus ſeinen Brief an die Koloſſer ſchrieb, ſtürzte dieſe Stadt vom Erdbeben ein, und ebenſo wurden ihre Schweſterſtädte Laodicea und Hierapolis ſchwer durch Erdſtöße heimgeſucht, die den ganzen Continent erſchütterten.[5] Im Jahr 61 ward Griechenland und Macedonien in ähnlicher Weiſe verwüſtet,[6] und zwiſchen Thera und Creta tauchte zum Staunen der Griechen beider Ufer eine neue Inſel auf.[7] Im Jahre 63 erlebte Unteritalien daſſelbe Schickſal. Pompeji ward ein Trümmerhaufe, und nur dazu ward die Stadt in aller Pracht der Kaiſerarchitektur wieder aufgebaut und zur Sühnung der Allgöttin mit einem Iſistempel ausgeſtattet, damit ſie 16 Jahre ſpäter die Aſche des Veſuvs bedecke.[8] Bei ſolchen Ereigniſſen trat dann das Meer weit hinaus zurück, um nach banger Pauſe mit furchtbarem Ungeſtüm die Küſte zu überfluthen.[9] Zu allen dieſen Unglückzeichen und Unglücksfällen wurde die Hauptſtadt noch durch eine weitere Plage heimgeſucht, durch die Peſt. Erſt im Jahre 65 zeigten ſich die Nachwirkungen des großen Brandes. Die Obdachloſigkeit ſo vieler Tauſende, der Mangel an regelmäßiger Nahrung, die neuen Wohnungen der Reichen ſo gut wie die Ueberfüllung der alten, erzeugten im Herbſt 65 eine Epidemie, die in zwei Monaten 30,000

---

[1] Hist. 1, 3 — [2] Ann. 14, 22. — [3] Ann. 15, 47. Suet. Nero 36. — [4] Bell. VI; 5, 3. — [5] Tac. Ann. 14, 27. — [6] Sen. qu. nat. 6, 1. 7, 28. Ep. 91, 9. — [7] Philostr. Apoll. 4, 34. — [8] An. 15. 22 Ausbruch des Veſuvs 79. Iſistempel vgl. Schiller, Nero 598. — [9] Plin. ep. VI; 16. 20.

Digitized by Google

Menſchen wegraffte und weder Alter noch Rang verſchonte.[1] Einen Chriſten konnten ſolche Zeichen nur erinnern an die Thatſache, daß dem Kommen des Chriſts die Meſſiaswehen vorangehen ſollten. Die ſchmerzvolle Wiedergeburt der Welt ſollte ja begleitet ſein von großen Umwälzungen am Himmel und auf Erden. „Es werden Zeichen geſchehen, ſo faßt der dritte Evangeliſt die Erwartung ſeiner Zeitgenoſſen zuſammen, an der Sonne und am Mond und den Sternen. Und auf Erden wird den Völkern bange ſein und ſie werden nicht ein noch aus wiſſen über dem Brauſen des Meeres und ſeiner Wogen, indeß Menſchen ihren Geiſt aufgeben vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen ſollen".[2] Und werden ſein Hungersnöthe, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[3] Dieſer Moment ſchien nun entſchieden gekommen und es konnten von einer Zeit, die an ſich des Gerichtes harrte, jene Zeichen nicht anders denn als Vorboten gedeutet werden. Hatte doch Paulus bis in ſeine ſpäten Tage feſtgehalten an der Hoffnung, die große Stunde zu erleben und ohne die Bitterkeit des Todes zu ſchmecken, mit einem neuen Leibe bekleidet, ſeinem Herrn entgegenzugehn,[4] und noch eben hatte der Eschatologe es ausdrücklich wiederholt, daß die lebende Generation es ſei, der Jeſus die Verwirklichung der großen Verheißung zugeſagt habe,[5] wie ſollte ſie alſo dieſes Erkrachen der Welt in ihren Fugen anders verſtehen?

Was aber Natur und Geſchichte ſo deutlich predigten, das beſtätigte auch die geheime Wiſſenſchaft, die dem Blick des Kundigen die Zukunft entſchleiert. Auf ſieben Kaiſer, ſo lehrt die heiligen Zahlenlehre, die Kabbala, muß es das Römerreich bringen, denn die heilige Zahl iſt ſieben, und darum liegt auch Rom auf ſieben Hügeln.[6] Der ſechste herrſcht bereits, doch glaubt Niemand an ſeine Dauer, der ſiebte wird nicht länger währen, denn da nach Dan. 12, 7 die Unglückszeit drei und ein halbes Jahr dauern wird, iſt für ihn nicht lang mehr Raum. Vielleicht aber rechnet Johannes zugleich, wie das bei Henoch öfter der Fall iſt, gelegentlich die Zeit Daniels auch als Dekade. Den Anfang der Zeit der Gottentfremdung auf den Tod Jeſu geſetzt, naht dann gleichfalls das Ende, indem demnächſt $3^1/_2$ Dekaden, 35 Jahre, abgelaufen ſind. Anderſeits hat im Jahr 66 der Krieg begonnen. Vor zwei Jahren ſchon ſah der Seher das Thier aufſteigen am Sande des

[1] An. 16, 13. — [2] Luc. 21, 25. — [3] Mth. 24, 7. — [4] 1 Thess. 4, 17. 1 Cor. 15, 51 f. 2 Cor. 5, 1—10. — [5] Mth. 24, 34. — [6] Apoc. 17, 9.

Digitized by Google

Meeres bei Cäſarea. 3½ Jahre ſoll es ſein Weſen treiben, 3½ Jahre ſoll die Gemeinde in Pella ſich bergen, 3½ Jahre ſollen die Heiden die heilige Stadt zertreten, 3½ Jahre ſollen die Zeugen Jeſu weiſſagen, 3½ Tage ſollen ihre Leichen auf der Gaſſe liegen — ſo ſind es nur noch drei halbe Jahre, die der Welt ausſtehen. Wenn irgend eine Rechnung der heiligen Kunſt ſicher ſchien, wenn irgend einem Propheten die Zukunft je ſich entſchleiert hatte und deutliche Zeichen kündeten, was die kommenden Tage brächten, ſo war es hier. Geſchichte, Natur und Zahlenlehre ſtimmten überein und Gott ſchien Johannes Botſchaft und Deutung zu geben, damit er den Mitgenoſſen an der Trübſal verkünde, die Zeit ſei nahe. Und es eilte, denn die Rüſtungen der Römer ſtanden nicht ſtill und die Mauern der heiligen Feſte begannen locker zu werden. Daß aber der große Tag eintreten werde noch vor dem Fall des Tempels, war dem judenchriſtlichen Propheten gewiß. Wie die Juden, die in Jeruſalem ſelbſt eingeſchloſſen ſind, des Glaubens lebten, daß die Römer nicht weiter vordringen könnten als bis zum Zwinger, der den Heiden bei Todesſtrafe zu überſchreiten unterſagt war, ſo iſt auch Johannes ſicher, daß nur die äußeren Vorhöfe von den Römern ſollen zertreten werden, daß aber der Tempel und Prieſtervorhof unverletzt bleibe.[1] So hatte auch Johannes von Giſchala, als ſchon das Feuer die äußeren Mauern beleckte, Joſephus zugerufen, der Tempel ſelbſt werde nimmermehr verloren gehen.[2] So felſenfeſt war dieſe Ueberzeugung gegründet, daß ſie ſelbſt den Römern imponirte und bis in die letzte Zeit der Belagerung fehlte es nicht an Ueberläufern zu den Juden, die zu der Unbezwinglichkeit der heiligen Stadt größeres Zutrauen hatten als zu den Sturmböcken des Titus.[3] Wer wollte ſich da wundern, daß Johannes zehnfach feſt überzeugt war, zu dieſem Aeußerſten werde es nicht kommen, ſondern daß er vielmehr nach der, von Daniel an die Hand gegebenen, Unglückszeit von 3½ Jahren, der gebrochenen heiligen Zahl 7, die Zeichen der Errettung erwartete? Eben aber, weil an dieſer Zeit nur wenig mehr als ein Jahr fehlte, liegt es dem Propheten im Ohr wie Poſaunenſchall: „Was du ſiehſt, ſchreibe in ein Buch".

Wenn jemals die Zeichen der Zeit auf die Nähe des Gerichtes deuteten, wenn die Zeit der Noth die Nähe des Meſſias kündet, wenn der Chriſt kommen muß, ſobald der Antichriſt ſein Haupt erhebt, ſo

[1] Apoc. 11, 1. 2. — [2] Bell. VI; 2, 1. — [3] Dio Cass. 66, 5.

war jetzt der Vorabend des Gerichtes da. Die Schosse des Feigenbaumes waren saftig, das Frühroth blutig und trübe, die Welt frech und trunken, die Gemeinde lau, die Liebe erkaltet, die Kirche schläfrig, es war Zeit, daß wieder ein Prophet aufstand und den großen Morgen kündete.

Aber seine Geschichte niederzuschreiben, wie andere Propheten sie niedergeschrieben in glänzenden Bildern, bedeutungsvollen Worten, symbolischen Zügen und geheimnißvollen Zahlen, dazu war hier nicht der Ort im lärmenden Ephesus, im Getöse der Heiden. Südwestlich von Ephesus, bei günstigem Winde in einer Fahrt von dreizehn Stunden zu erreichen,[1] liegt ein einsames Eiland, Palmosa genannt, damals Patmos. Nur wenig kümmerliche Oelbäume unterbrechen die Oede des Tafelbergs, der still wie ein Sarg, einsam im Meere ruht. Dorthin begab sich Johannes, um die innere Ansprache des Geistes zu vernehmen. Fern von der Heimath schweifen doch seine Gedanken eifrig hinüber nach Palästina. Unwillkürlich ist es der Boden der Heimath, auf dem er das große Drama sich abspielen läßt. Er steht am weißen Strande Cäsareas und sieht die Legionen sich sammeln,[2] er sieht im fernen Osten den Euphrat, wo die Parther ihre Reiterschaaren zusammentreiben,[3] er sieht die Höhlen des Gebirgs, in die die Menschen flüchten,[4] selbst die Heuschrecken und Scorpionen der Heimath mischen sich in seine Träume.[5] Und doch steht er wieder auf seinem Eiland, das zeigt deutlich sein Buch, hinter dessen Bildern noch heute das Meer rauscht. Sein Blick schweift hinaus nach der See und den gleitenden Schiffen[6] — er schaut in seinen Gesichten, wie der große Berg in's Meer fällt,[7] und es klatscht, als ob ein Engel einen mächtigen Mühlstein in die Fluthen schleuderte, er sieht, wie die Geschöpfe der Tiefe verderben und die Schiffe versinken und das Wasser der Quellen bitter wird wie das des Meeres.[8] Ja selbst die Stimme des Messias tönt ihm, „wie vieler Wasser Rauschen".[9] Indem er aber daran geht, „den Knechten Christi zu zeigen, was geschehen muß in Bälde" und die „Deutung und Botschaft", die ihm Christus durch

---

[1] Tischendorf, Aus dem heil. Lande. 1862. S. 339. Bei manchem Zug der Apokalypse fühlen die Patmosfahrer sich noch heute an einzelne Erscheinungen des Inselllebens erinnert. Am liebenswürdigsten erzählt Schubert von seinem Aufenthalt auf Patmos, Reise in's Morgenland Bd. III, 421 ff. — [2] Apoc. 13, 1. — [3] Apoc. 9, 1. — [4] Apoc. 6, 15; 9, 13; 16, 12. — [5] Apoc. 16, 16. — [6] Apoc. 8, 10. — [7] Apoc. 8, 9. — [8] Apoc 8, 8 f. — [9] Apoc. 1, 15.

Digitized by Google

ſeinen Engel gegeben, kund zu thun, bleibt ſein Auge zuvörderſt an der Gegenwart hängen und ermahnt die Gemeinden Aſiens, Oel in ihre Lampen zu thun und das hochzeitliche Gewand anzulegen. „Denn die Zeit iſt nahe".[1] „Er kommt mit den Wolken; und es wird ihn jegliches Auge ſchauen, auch die, ſo ihn durchbohrten".[2] So richtet ſich das erſte Wort an die Gemeinden Vorderaſiens, die in ſieben Sendſchreiben jene ſtrenge Kritik ihrer kirchlichen und ſittlichen Zuſtände erfahren, von der wir an ſeinem Ort geredet haben.[3] In einem weiteren Geſichte wird ſodann der Prophet in den Himmel erhoben, wo er Zeuge wird, wie das Lamm Gottes das Schickſalsbuch öffnet, in dem die Geſchicke der chriſtlichen Gemeinde geſchrieben ſtehn.

Sechs Siegel des Buches werden raſch erbrochen, denn ſie enthalten die ſeitherige Geſchichte der Kirche in Bildern, die leicht zu deuten ſind, dann folgt vor dem Oeffnen des letzten Siegels eine kurze Zeit des Verzugs, die dem Endgericht, dem letzten Siegel vorangeht. Indem der Prophet ſo zunächſt ſeinen Blick rückwärts wendet, treten ihm vier Epochen deutlich geſchieden, vor's Auge. Der erſte Jubel des Erfolgs beim Pfingſtfeſt 35 mit dem glänzenden Einzug des Meſſias in die Welt: das weiße Roß; der folgende Schreck des Kriegs und Kriegsgeſchrei's durch Araber und Parther, mit dem Feuerſchein am Himmel und dem Blut auf der Erde: das rothe Roß; die Hungersnoth unter Claudius: das ſchwarze Roß, mit dem Reiter, der mit der Wage klappert; endlich die Zeit der Seuchen und des Sterbens, die auf die Hungersnoth folgte: das fahle Roß, das der Tod reitet, gefolgt von den Schatten der Unterwelt. Auf dieſe Zeiten des Krieges, des Hungers und der Peſt folgten nun aber Schickſale ganz anderer Art, die ſpecifiſch nur die Chriſtengemeinde betrafen. Deßhalb läßt der Seher das Bild der himmliſchen Reiter fallen, und eine neue Decoration enthüllt ſich. Mit dem fünften Siegel treten wir in die Zeit Nero's, des fünften Cäſars, und wir ſchauen unter dem Altar die Seelen derer, die geſchlachtet waren um des Wortes Gottes und um des Zeugniſſes willen, das ſie hatten, und hören ihr Seufzen: „wie lange noch" und ihren Ruf nach Rache. Und der Ruf ſcheint ein Echo zu finden in dem Brande des Himmels und dem Wanken und Beben der Erde. Das ſechste Siegel berichtet in prophetiſchen Bildern von den Erdſtößen, die ſeit dem Jahr 60 Paläſtina erſchütterten, Laodicea

[1] Apoc. 1, 3 — [2] Apoc. 1, 7. — [3] Bd. 2, 655 ff.

Digitized by Google

und Koloſſä einſtürzten, Pompeji und Herculanum umwarfen und die bis zu der 10 Jahre ſpätern Eruption des Veſuvs nie ganz zur Ruhe kamen.[1] Das ſind die Phänomene der letzten Zeit, bei denen die Sonne dunkel ward wie ein härener Sack und der Mond blutroth ſchien, Sternſchnuppen fielen, wie ein Feigenbaum ſeine unreifen Früchte abwirft. — Es ſind dieſelben Ereigniſſe, deren Tacitus zum Jahr 65 gedenkt, „des Wüthens des Meeres, häufiger Blitzſchläge, und eines Schweifgeſtirns, das Nero jedesmal mit erlauchtem Blute ſühnte". In der glühenden Sprache des Propheten berichtet dagegen Johannes, „wie der Himmel entwich wie ein Buch, das zuſammen gerollt wird, und Inſeln wurden von ihrer Stelle gerückt. Und die Könige auf Erden, und die Tribunen und Centurionen, und die Reichen und Machthaber, Sklaven und Freie verbargen ſich in den Klüften und Felſen der Berge".[2] Damit endlich ſteht der Seher vor dem Ausbruch des jüdiſchen Krieges, der für ihn den Anfang des Endes bedeutet. Genau dieſe Folge der Wehen des Endgerichts haben auch die anderen Eſchatologien uns berichtet. So gibt der Eſchatologe (Mth. 24) die gleiche Folge der Zeichen. „Bald werdet ihr hören von Krieg und Kriegsgeſchrei; ſehet zu, erſchrecket nicht, denn das muß geſchehen; aber noch iſt nicht das Ende da. Denn es wird ſich erheben ein Volk wider das andere und ein Königreich wider das andere und werden ſein Hungersnoth, Seuchen und Erdbeben von Ort zu Ort".[3] — Nur bilderreicher alſo hat der Verfaſſer eine Geſchichtsanſchauung ausgeführt, die der chriſtlichen Gemeinde gemeinſam war.

Mit dem ſiebten Capitel iſt nun der Verfaſſer bei dem ſiebten Siegel und damit bei ſeiner Gegenwart angekommen.[4] Wir ſind geſpannt, was dieſes Siegel bringen wird, da es das für den Verfaſſer Zukünftige enthält, allein nun läßt er eine Pauſe eintreten. Ihm iſt jetzt die Zeit der Vorbereitung und Rüſtung, in der die Engel durch die Welt gehen, um die Knechte Gottes an der Stirne zu zeichnen, damit ſie von den kommenden Schrecken ausgenommen ſeien. Es iſt die Situation des Jahres achtundſechszig. Die Römer haben die Um-

[1] Ann. 14, 27; 15, 22. 47. Histor. 1, 3. 18. Liv. 39, 46. — [2] Ann. 15, 47. — [3] Mth. 24, 6 f. — [4] Zur Fixirung dieſer Gegenwart auf das Jahr 68, näher zwiſchen dem Juni 68 und Januar 69, vgl. die Commentare zu Apoc 13, 18 und 17, 9; auch meinen Artikel „Apokalypſe", in Schenkels Bibellexikon und in Bunſens Bibelwerk.

Digitized by Google

gehung Jeruſalems vollendet und Vespaſian iſt bereit, die Schlinge zuzuziehen. Das römiſche Thier hat ſich bei Cäſarea am Sande des Meeres aufgeſtellt, um den letzten Stoß gegen die heilige Stadt zu führen.[1] In der Stadt ſelbſt wüthet Bürgerkrieg und unbeerdigt liegen die Leichen auf der offenen Straße.[2] Die chriſtliche Gemeinde hat Judäa geräumt, unter tauſend Gefahren den Jordanübergang überſtanden und ſucht eine Herberge in der Wüſte.[3] Die heilige Stadt ſcheint verloren, da bringen plötzlich Nachrichten aus der Hauptſtadt Stocken in den Feldzug. Nero iſt gefallen und bevor Galba ihn ermächtigt, darf Vespaſian den Krieg nicht weiter führen. Da trat eine Pauſe ein, die ſich mit Gewitterſchwüle über den Erdkreis lagert. Vespaſian hatte die Euphratgrenze von Truppen entblößt im Vertrauen auf Nero's parthiſches Bündniß.[4] Werden die Reiterkönige nicht nach Nero's Tod mit ihren raſchen Schaaren über Syrien hereinbrechen? Iſt es wahr, daß Nero nicht todt, ſondern zu den Parthern entkommen iſt, um an ihrer Spitze wiederzukehren? Und was iſt von den Proconſuln der zehn Provinzen zu erwarten, denen insgeſammt nach dem Diadem gelüſtet, und von den Armeen Syriens, Italiens, Obergermaniens? Werden ſie Galba ſtützen, oder werden ſie ſich zu Nero ſchlagen, wenn er wiederkehrt? Johannes hat in loderndem Haß gegen Rom auf alle dieſe Fragen immer die ſchlimmſte Antwort. Trefflich hat er zunächſt die Schwüle dieſer verhängnißvollen Pauſe geſchildert. Vier Engel ſtehen an den vier Ecken der Welt und halten die vier Winde der Erde, „daß kein Wind über die Erde wehe, noch über das Meer, noch über irgend einen Baum.“ Indeſſen gehen leiſe die Boten Gottes durch die Welt und zeichnen die Knechte Gottes an der Stirne, daß ſie beim Hereinbrechen des Sturms nicht geſchädigt werden. Hundertundvierundvierzigtauſend Köpfe iſt die judenchriſtliche Gemeinde ſtark, die Johannes des Eingangs zum Reich für würdig hält. Doch ſteht hinter ihnen eine große Schaar aus allen Heiden, die hindurchgegangen ſind durch die große Trübſal der letzten Zeiten und haben ihre Kleider gewaſchen und ſie gebleicht im Blute des Lamms. Auch ſie wird das Lamm regieren und wird ſie leiten zu lebendigen Waſſerbrunnen, und Gott wird abwiſchen alle Thränen von ihren Augen.[5]

---

[1] Apoc. 12, 18; 13, 1. — [2] Apoc. 11, 9. — [3] Apoc. 12, 15. — [4] Tac. Ann. XV; 28. 29. — [5] Apoc. 7, 4—17.

Digitized by Google

Nachdem dieſes Geſchäft vollendet iſt und ein kleiner Theil Israels, ein noch kleinerer der Heidenwelt bezeichnet iſt zur Rettung aus der kommenden Noth, wird das ſiebente Siegel erbrochen. „Da ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde". Aber auch nach dieſer letzten athemloſen Pauſe bricht das Gericht nicht auf ein Mal herein, ſondern den ſieben Engeln, die vor Gott ſtehen, werden ſieben Poſaunen gegeben, und wiederum zerlegt ſich das große Drama in ſieben Akte. Auf die andere Seite des Altars Gottes aber tritt ein anderer Engel, der hat in goldener Räucherſchale die Gebete der Heiligen, „und es ſtieg auf der Rauch des Rauchwerks zum Gebet der Heiligen vor Gott". Allein ihm wird geboten, die Schale zu füllen mit Feuer vom Altare Gottes und ſie hinunterzuleeren auf die Erde, da geſchehen Donner und Blitze und Stimmen und Erdbeben, und es beginnen die Plagen der letzten Zeit. Eine Poſaune nach der anderen wird geblaſen, grimmige Hitze verſengt die Erde, das Meer wird zu Blut, ein Stern fällt auf die Erde und verdirbt ihre Brunnen, Sonne und Mond ſcheinen ſchwach und der dritte Theil der Sterne erliſcht. Nachdem ſo bei den erſten vier Poſaunen ſich wieder das alte Chaos im Weltraum zu geſtalten droht und Dämmerlicht ſich über der Erde lagert, rauſcht es über dem Seher und er ſieht einen gewaltigen Adler fliegen durch die Himmelsmitte und rufen mit lauter Stimme: „Wehe, wehe, wehe den Bewohnern der Erde, vor den übrigen Poſaunen der drei Engel, die noch poſaunen ſollen!" Wiederum tritt ein Engel auf mit der fünften Poſaune, da brechen Heuſchrecken über die Erde herein, aber es ſind nicht irdiſche Heuſchrecken, wie die Steppe ſie ausbrütet, ſondern ihre grauenhaften Urbilder, wie ſie verſchloſſen waren in den geheimen Kammern der Welt, wo Abbadon, Apollyon, der Gott des Verderbens und alles Ungeziefers hauſt. Und ſie freſſen nicht Laub, noch Gras, ſondern quälen mit ihren Scorpionenſtacheln die Menſchen, die das Siegel Gottes nicht an der Stirne haben. Fünf Monate wird die Qual dauern und die Menſchen werden den Tod ſuchen und nicht finden, und werden begehren zu ſterben und der Tod flieht von ihnen. Endlich iſt auch dieſes Wehe vorüber, und es kommen noch zwei Wehe. Bei der ſechsten Poſaune ertönte eine Stimme zwiſchen den Hörnern des himmliſchen Altars, die ſprach: „Löſe die vier Engel, die gebunden ſind an dem großen Strom Euphrat. Und es wurden die vier Engel gelöſt, die bereit waren auf Stunde und Tag, und Monat und Jahr, zu tödten den dritten Theil der Menſchen. Und die Zahl der Schaaren

Digitized by Google

der Reiterei war zweimal zehntauſendmal zehntauſend". Es ſind die Parther, die jetzt über das Reich hereinbrechen, aber nicht das irdiſche Arſacidenheer, deſſen Reiter in gleiſendem Schuppenpanzer mit ſeidenen Fahnen daherfahren und mit ſchmetternden Keſſelpauken die Steppe erſchüttern, ſondern ihre Abbilder im Himmel ſchaut Johannes, ſeltſam verzogene Geſtalten, die in dämoniſchen Farben ſtrahlen. „Ich ſah die Roſſe im Geſicht und die darauf ſaßen hatten feurige und dunkelblaue und ſchwefelfarbene Panzer; und die Häupter der Roſſe wie Häupter der Löwen, und aus ihren Mäulern geht Feuer und Rauch und Schwefel".[1]

Sechs Poſaunen ſind geblaſen, nun ſteht das Aeußerſte und Letzte bei der ſiebenten Poſaune bevor. Noch wäre es Zeit, Buße zu thun, aber all dieſe furchtbaren Gerichte haben die Heidenwelt nicht zur Buße geführt. „Die übrigen Menſchen, die durch die Plagen nicht getödtet worden, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände und hörten nicht auf anzubeten die Teufel, und die goldenen, ſilbernen, ehernen, ſteinernen und hölzernen Götzen, welche weder ſehen, noch hören, noch wandeln können; thaten auch nicht Buße von ihren Mordthaten, noch von ihrer Zauberei, noch von ihrer Unzucht, noch von ihren Diebereien".[2] Da iſt es denn hohe Zeit, daß das letzte Gericht beginne.

Aber ehe das letzte Wehe ſich enthüllt, tritt nochmals ein Ruhepunkt ein. Außer den Strafgerichten, die er beſchreiben durfte, werden noch andere dem Seher geoffenbart, die er nicht verkündigen ſoll, aber der Engel, der ihn ſchweigen heißt, ſchwört es ihm zu bei dem Ewigen, daß alsdann kein Verzug mehr ſein werde. Ehe aber das Gericht beginnt, muß der Tempel Gottes zu Jeruſalem ſicher geſtellt werden vor den Gräueln der letzten Zeit. Johannes erhält ein Rohr gleich einer Meßruthe und wird hinübergeſendet nach Jeruſalem, vor dem Veſpaſian mit den Legionen lagert. „Mache dich auf, ergeht die Stimme, und miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten. Und den Vorhof außerhalb des Tempels wirf hinaus, und miß ihn nicht, denn er iſt den Heiden gegeben, und die heilige Stadt werden ſie zertreten zweiundvierzig Monde lang".[3] Jeruſalems und der Gemeinde Schickſal ſieht der Seher ſofort auch im Himmel ſich ſpiegeln. Noch ehe das letzte Gericht beginnt, wird die heilige Stadt

[1] Apoc. 9, 15 f. — [2] Apoc. 9, 20 f. — [3] Apoc. 11, 1 f.

endlich Buße thun. Vor den Augen Jerusalems werden die beiden gemordeten Zeugen Jesu aufsteigen gen Himmel in einer Wolke und zur selbigen Stunde wird ein Erdbeben den zehnten Theil der Stadt zerstören und siebentausend Bewohner hinraffen. Da endlich lassen die Andern sich warnen, thun Buße und glauben an das Evangelium. Von selbiger Stunde an ist Jerusalem wieder die Erwählte Jehova's, die geliebte Stadt. Nun hat der Herr wieder eine Hütte bei den Menschen und es folgt die Vollendung. Die siebente Posaune wird geblasen und im Himmel erhebt sich ein Ruf zahlloser Stimmen: „Es ist das Reich der Welt dem Herrn und seinem Christ geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit". Die Aeltesten der himmlischen Versammlung treten vor den himmlischen Thron und sprechen: „Herr Gott, Allmächtiger, der ist und war, wir danken dir, daß du deine große Kraft genommen hast und herrschest! Die Völker zürnten, da kam dein Zorn, und die Zeit der Todten, gerichtet zu werden, und den Lohn deinen Knechten zu geben, den Propheten, und den Heiligen, und denen, die deinen Namen fürchten, klein und groß; und zu verderben, die die Erde verderbet haben". Als sie so sprachen, ward der Tempel Gottes aufgethan im Himmel und die Bundeslade ward sichtbar, die einst in die ewige Herrlichkeit entrückt ward, als die Chaldäer den irdischen Tempel verbrannten.

Dem Zeichen des alten Bundes antwortet aber sofort eine andere Erscheinung, die den neuen zur Darstellung bringt. Auch hier schweifen des Sehers Gedanken zunächst in die Vergangenheit zurück. Er sieht das wahre Israel der Gläubigen als Weib mit einem Diadem von zwölf Sternen, das den Messias gebären will. Sie trägt ihn in ihrem Schoos und schreit in Wehen und hat große Qual zur Geburt. Ihr stellt sich gegenüber der Drache, der Satan, der auch im Himmel die Insignien des Cäsarenreichs trägt. „Und der Drache trat vor das Weib, das gebären sollte, auf daß, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind verschlinge". Ist es Herodes, der dem Knäblein nachtrachtete, ist es Pilatus, der den Messias kreuzigte, der dem Seher hier vorschwebt? Sicher ist, daß die Anschläge des Satans zu nichte wurden. Wie der Menschensohn entrückt ward zur Rechten Gottes, so ward des Weibes Sohn entrückt zu Gott und seinem Thron. Der Drache aber wird durch Michael und seine Engel aus dem Himmel herab geworfen und führt auf Erden, zunächst in Palästina, den Kampf gegen die Gemeinde, die er vertreibt und zersprengt. Dann stellt er sich wie Behemot an

Digitized by Google

den Sand des Meeres, um zwei neue gottfeindliche Gewalten auf den Schauplatz treten zu laſſen: die Legionen Roms und das Pſeudoprophetenthum. Wie Daniel die vier großen Thiere, die die ſich ablöſenden Weltreiche bedeuten,[1] aus dem Meere aufſteigen läßt, ſo ſieht Johannes das römiſche Thier vom Meer her gegen das heilige Land wandeln. Das Thier hat zehn Hörner, nach der Zahl der Provinzen des Reichs und ſeine ſieben Häupter erklärt der Verfaſſer ſelbſt[2] für ſieben Kaiſer auf die es Rom bringen ſoll. Das Sechſte dieſer Häupter herrſcht jetzt, aber wie lang wird es mit ihm währen? Auch der, der nach Galba kommt, kann nur eine kleine Zeit bleiben". Denn bereits regt ſich das Geheimniß der Gottloſigkeit, das der Satan ſich ausgedacht. Sobald Rom es auf ſieben Cäſaren gebracht, wie das Geſetz der heiligen Zahl und die Symbolik der Siebenhügelſtadt verlangt, wird es fallen. Es ſoll aber fallen durch den Cäſaren, der ſchon unter den fünf früheren Häuptern da war, um als achter wieder zu kommen. Hat Gott ſeinen Chriſt, ſo hat der Satan ſeinen Antichriſt, und dieſer Antichriſt iſt zu ſuchen in der Reihe der Cäſaren. Er iſt das Thier, „das war und iſt nicht, und wird wieder aus dem Abgrund aufſteigen und gehet in's Verderben; und es werden ſich verwundern die Bewohner der Erde, deren Namen geſchrieben ſind in dem Buch des Lebens ſeit der Grundlegung der Welt, wenn ſie das Thier ſehen, das war und nicht iſt, und doch wieder ſein wird".[3] Dieſes ſelbe Thier, der frühere Cäſar, der als achter wieder kommen ſoll, wird auch geſchildert als das verwundete Haupt des Thiers. „Ich ſah der Häupter eines, als wäre es tödtlich wund, und ſeine tödtliche Wunde ward heil und bewundernd folgte die ganze Erde dem Thiere nach".[4] Und nochmals wird verſichert, ſeine tödtliche Wunde ſei geheilt,[5] es ſei zwar vom Schwerte verwundet, danach aber wieder aufgelebt.[6]

Nöthigen uns ſchon dieſe Anſpielungen an denjenigen der Cäſaren zu denken, von dem allein die Sage ging, er werde wiederkehren, ſo hat der Verfaſſer ſelbſt jeden Zweifel beſeitigt, indem er 13, 18 den Namen des Geweſenen und Wiederkommenden angibt. „Hier iſt die Weisheit, heißt es, wer Verſtand hat, der berechne die Zahl des Thiers, denn es iſt eines Menſchen Zahl und ſeine Zahl iſt 666". Daß dieſe

---

[1] Dan. 7, 3. — [2] Apoc. 17. 10. — [3] Apoc 17, 8. — [4] Apoc. 13, 3. [5] Apoc. 13, 12. — [6] Apoc. 13, 14

Digitized by Google

Zahl aber dem Zahlwerth der hebräiſchen Lettern von Neron Kesar entſpricht, wurde früher bereits gezeigt.[1]

So ſtehen wir mitten in dem Vorſtellungskreis, der zu Galba's, des ſechsten Hauptes Zeit, in der der Verfaſſer nach 17, 10 ſchreibt, Kleinaſien beherrſchte. In dem wiederkehrenden Nero ſieht Johannes den Daniel'ſchen Menſchen der Sünde, den Fürſten frechen Angeſichts und der Hinterliſt kundig, der der Ankunft des Menſchenſohns vorangehen ſollte. Wie einſt die Rabbinen den Antichriſt in Caligula geſehen, ſo iſt ſeit der Verfolgung des Jahres 64 Nero der Antichriſt der Nazarener geworden. Auf dem Throne der Cäſaren ſollte der letzte Feind ja offenbar werden![2] Wer anders aber ſollte jener Menſch der Sünde ſein als der blutige Verfolger der Gemeinde, die Incarnation aller Laſter, der Brudermörder, Muttermörder, Gattenmörder, der Brandſtifter und Pöbelkönig, der Sohn des Abgrundes, den nicht einmal die Hölle hatte feſthalten können? So wird uns denn der Wiederkehrende als ein eigenes Thier vorgeführt, obgleich er zugleich auch wieder nur ein Haupt jenes früheren Thieres, des römiſchen Reiches, iſt, wie wiederum dieſes Thier in dem großen Drachen, dem Satan, aufgeht, der ja ſchließlich allerdings hinter allen dieſen Verpuppungen ſteckt. Der Teufel lieh dem Wiederkehrenden „ſeine Kraft und ſeinen Thron und große Macht und bewundernd folgte die ganze Erde dem Thiere nach. Und ſie beteten den Drachen an, weil er dem Thiere die Macht gegeben und beteten das Thier an und ſprachen: Wer iſt dem Thiere gleich? und wer kann mit ihm ſtreiten? Und es ward ihm ein Mund gegeben, große Dinge und Läſterungen zu reden und ward ihm Gewalt gegeben, es zu treiben 42 Monate lang".

Mit dem wiederkehrenden Nero verbindet ſich aber im heiligen Lande eine andere Gewalt. Zum Antichriſt geſellt ſich der Pſeudochriſt. Haben die Führer des jüdiſchen Aufſtandes ſich nicht entblödet, die Parther zur Hülfe zu begehren zur Aufrichtung des heiligen Reichs, ſo werden ſie auch vor dem Bund mit dem Partherfreund nicht zurückſchrecken. Lügner ſind ſie ja ohnehin von Anbeginn, da ſie ſich in das Gewand Chriſti kleiden und die Rolle ſpielen, die nur dem Lamm zukommt. Schon Chriſtus hatte das falſche Prophetenthum gezeichnet als einen Wolf im Schafspelz, ſo gleicht auch dieſes Thier einem

[1] Bd. 1, S. 102. 1 Aufl. 2 Aufl. S. 99. — [2] 2 Thess. 2, 3 f.

Lamm und redet wie ein Drache.[1] Da Joſephus mehrfach von Eleazar's, Simon's Sohn, angeblichen Wunderthaten berichtet,[2] und die Matthäus-eschatologie das Aufſehen bezeugt, das gerade dieſe Vorgänge im Kreis der Chriſten erregten,[3] begreift ſich der Zauberſpuck, mit dem Johannes das Bündniß Nero's und des Pſeudopropheten umgeben denkt. Sollte doch auch der Tradition gemäß das Auftreten des Antichriſts von großen Zeichen und Wundern begleitet ſein. Vor allem aber war es ſeit Caligula's Anſchlag auf den Tempel Jeruſalems ein ſtehender Zug der Eschatologie, daß der Antichriſt ſeinem Bilde werde göttliche Verehrung erweiſen laſſen,[4] und eben darin ſah man die Erfüllung der Daniel'ſchen Verheißung vom Gräuel der Verwüſtung an heiliger Statt, wenn es dahin kommen ſollte, daß Iſrael ſich an dem Cäſarenkultus betheiligen würde, gegen den die Väter unter Philo's und Agrippa's Führung ſiegreich geſtritten hatten. Wie Daniel den großen Abfall der Helle-niſten, die ihre Knie beugten vor den Altären der Syrer, als Zeichen des kommenden Gerichts faßte, ſo lautete auch der Chriſten Verheißung: „Der Chriſt kommt nicht, es ſei denn, daß zuvor der Abfall komme, und geoffenbart werde der Menſch der Sünde, der Sohn des Ver-derbens, der Widerſacher, der ſich überhebt über alles, was Gott oder Gottesdienſt heißt, alſo daß er ſich ſelbſt in den Tempel Gottes ſetzt und von ſich ſelbſt kund thut, er ſei Gott . . . er deſſen Paruſie ſtatt-findet gemäß der Macht des Satans, mit allerlei Kräften und Zeichen und Wundern der Lüge und mit allerlei Trug, zur Ungerechtigkeit für die, die verloren gehen".[5] Gemäß dieſer Erwartung verheißt denn Johannes, jener falſche Prophet, mag er nun Johannes von Giſchala oder Simon bar Giora oder den Ceſtiusſieger Eleazar im Auge haben, werde die Bewohner der Erde verführen, daß ſie dem Thiere, das die Wunde vom Schwert hat und wieder auflebte, ein Bild machen. Und gemäß der Macht des Satans iſt es ihm gegeben, dem Bilde Neros Sprache zu geben, und wer die redende Säule nicht anbetet, wird erwürgt. Ja die Menſchen bezeichnen ſich mit der Chiffre des neuen Gottes als ſeine Hierodulen, und alle Münzen tragen ſein Bild und einen Namen, „ſo daß niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Malzeichen, nämlich den Namen des Thiers oder ſeine Zahl".[6]

[1] Apoc. 13, 11. — [2] Bell. II; 20, 3 — [3] Mth. 24, 11. — [4] 2 Thess. 2. Vgl. Bd. 2, p. 600. Targ. Jon. zu Jes. 11, 4. — [5] 2 Thess. 2, 4 8. 10. — [6] Apoc. 13, 15.

Damit aber iſt erfüllt, was die Verheißung verlangt. Sobald Nero als Antichriſt den großen Abfall bewirkt, wird der Chriſt auf dem Platze ſein. Darum ſieht ſofort, nachdem der Gräuel der Verwüſtung aufgeſtellt iſt an heiliger Statt, der Seher, auf dem gegenüberliegenden Zionsberge die Zeichen des Meſſias. „Und ſiehe das Lamm ſtand auf dem Berge Zion und mit ihm 144,000, die ſeinen Namen und den Namen ſeines Vaters an ihren Stirnen geſchrieben hatten". Und der Seher hört die himmliſchen Heerſchaaren ſingen, ſieht die Engel über der Erde ſchweben, um ein ewiges Evangelium zu verkündigen und die Gläubigen zu warnen vor dem Dienſte des Thiers. „Und ſiehe eine weiße Wolke und auf der Wolke ſaß einer, gleich eines Menſchen Sohn, der hatte eine goldene Krone auf ſeinem Haupt, und in ſeiner Hand eine ſcharfe Sichel". Und er wirft die Sichel hinunter auf die Erde, weil der Weizen weiß und die Beeren des Weinſtocks reif ſind. Und die Kelter wird getreten vor den Mauern von Jeruſalem und das Blut reicht den Roſſen bis an's Gebiß und der Blutſtrom wälzt ſich hinunter die ganze Länge Paläſtina's, 1600 Stadien (40 deutſche Meilen) weit.

Damit beginnt denn der Vollzug der Strafen der ſiebten Poſaune die ſich wieder in ſieben Zornſchalen auflöſen, deren jede wieder eine neue Plage bringt. Alles Waſſer wird zu Blut, denn ſo hat dieſes Geſchlecht es gewollt, das nach Blut gedürſtet hat. Der Engel des Waſſers ſpricht ſelbſt zu Gott: „Gerecht biſt du, der da iſt und der da war, du Heiliger, daß du ſo gerichtet haſt. Denn ſie haben das Blut der Heiligen und Propheten vergoſſen, und Blut haſt du ihnen zu trinken gegeben, ſie ſind es werth".[2] Der ſechste Engel aber gießt ſeine Schale „auf den großen Strom Euphrat, und ſein Waſſer vertrocknete, auf daß der Weg bereitet würde für die Könige des Oſtens". Der Satan aber und der falſche Prophet ſenden ihre Geiſter aus an alle Enden des Erdkreiſes und rufen die zehn Fürſten der Welt, die Proconſuln, Nero zu Hülfe, und ſie ziehen gegen Harmagedon, d. i. gegen Rômah hagedôlah — die große Rom, um die Buhlerin zu züchtigen. „Sie alle haben einen Sinn und werden die Hure haſſen und werden ſie wüſte machen und nackt und werden ihr Fleiſch freſſen, und werden ſie mit Feuer verbrennen". Parther und Juden, Barbaren und Hellenen lagern vor der Stadt, Vologäſus und Nero, Simon

[1] Apoc. 16, 5.

bar Giora und Vespaſian, Verginius Rufus und Vitellius, alle Gewaltigen ſind eins geworden, der Sündenſtadt, in der das Blut aller Nationen iſt gefunden worden, ein Ende zu machen. Des Satans Heer darf es, weil Gott es will. „Denn Gott gab ihnen in ihr Herz, ſeinen Sinn auszuführen und einen Sinn zu haben und ihr Reich dem Thier zu geben, bis daß die Worte Gottes vollendet würden". Bereits lockt ein Engel alle Vögel des Himmels, um ſie mit den Leichen der Erſchlagenen zu füttern, und eine andere Stimme heißt die Chriſten ausziehn: „Gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr ihrer Sünden nicht theilhaftig werdet und von ihren Plagen nicht empfanget. Bezahlet ihr, wie auch ſie bezahlte, und machet es zwiefältig nach ihren Werken. Mit welchem Kelch ſie euch einſchenkte, ſchenket ihr zwiefältig ein". Da verſtummt das Getöſe in den Straßen der lärmenden Weltſtadt, der Laut der Mühle wird nicht mehr gehört, keiner Lampe Licht ſcheint mehr in ihren Trümmern, nur eine Rauchſäule, die über dem Schutt ſchwebt, verkündet weithin das Loos des gezüchtigten Babylon. Gegenüber aber am Strande da ſtehen die Kaufleute, die mit der großen Stadt Handel trieben, und ſehen unter Weheruf den Rauch aufſteigen, während die Heerſchaaren der Seligen den Herrn preiſen, daß er das Blut ſeiner Knechte an Rom gerächt. Nachdem ſo der Antichriſt und der falſche Prophet, und die Könige des Oſtens und die zehn Fürſten Gottes Willen vollzogen und Rom gezüchtigt, hat Nero's Heer ſeinen Beruf erfüllt, und es kommt der, von dem die Verheißung verkündete, daß er den Böſewicht Armillus wegblaſen werde mit dem Hauch ſeines Mundes.[1] „Und ich ſah den Himmel aufgethan; und ſiehe, ein weißes Roß, und der darauf ſaß hieß Treu und Wahrhaftig, und richtet und ſtreitet mit Gerechtigkeit. Und iſt angethan mit einem Kleide, das mit Blut gefärbt war, und ſein Name heißt: „der Logos Gottes". Und ihm folgten nach die Heere im Himmel auf weißen Roſſen, angethan mit weißem Byſſus. Wie ſo der Meſſias ſeine Schaaren heranführt, verſammelt auch Nero ſeine Macht auf dem Plan, um mit dem Chriſt zu ſtreiten. Die Schlacht ſelbſt wird nicht einmal geſchildert, ſondern ſofort lockt ein Engel mit lauter Stimme alle Vögel, die unter dem Himmel fliegen: „Kommt und verſammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, daß ihr freßt das Fleiſch der Könige und das Fleiſch der Tribunen, und das Fleiſch der Ge-

[1] Thess. 2, 8 vgl. dazu Bd. 2 p. 600.

Digitized by Google

waltigen, und das Fleiſch der Pferde und derer die daraufſitzen, und das Fleiſch aller Freien und Knechte, der Kleinen und Großen". Nero wird ergriffen mit dem falſchen Propheten und in den Feuerofen geworfen, der mit Schwefel brennt. Die Andern aber fallen durch's Schwert und um ihre Leichen ſchwärmen die Vögel. Sodann aber ſteigt ein Engel herab vom Himmel, in der einen Hand den Schlüſſel des Abgrundes, in der anderen eine ſtarke Kette. „Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche iſt der Teufel und Satan, und band ihn für 1000 Jahre und warf ihn in den Abgrund und ſchloß denſelben zu und legte ein Siegel an auf 1000 Jahre". Der große Tag Gottes, der Tag Jehova's, von dem alle Propheten weiſſagten, iſt angebrochen. Da nun aber vor Gott 1000 Jahre gleich einem Tage ſind,[1] wird der Tag des Sieges tauſend Jahre währen. Throne werden aufgeſtellt, wie Daniel verheißen, und ſie ſetzten ſich darauf, die Apoſtel halten Gericht und die Gerechten werden auferweckt und herrſchen mit Chriſtus tauſend Jahre. „Das iſt die erſte Auferſtehung". „Wenn aber die tauſend Jahre um ſind, wird der Satan los werden aus ſeinem Gefängniß und wird ausgehen, die Völker zu verführen an den vier Enden der Erde, den Gog und den Magog, ſie zum Krieg zu verſammeln.[2] Sie ziehen heran über die Breite der Erde und umringen das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt und es fiel Feuer vom Himmel und fraß ſie". Und der Satan ſelbſt wird jetzt zu Nero und dem Pſeudopropheten in den Feuerſee geworfen, und ſie werden gequält Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Nachdem ſo die gottfeindliche Macht für immer unſchädlich gemacht iſt, folgt das Weltgericht, zu dem der erſcheint, vor deſſen Angeſicht Erde und Himmel floh. Das Meer gibt ſeine Todten und die Unterwelt gibt ihre Todten. Bücher werden aufgeſchlagen, und wer ſich nicht eingetragen findet im Buch des Lebens, der wird hinabgeſtoßen in den ewigen Feuerſee. „Und es ward ein neuer Himmel und eine neue Erde". Das neue Jeruſalem ſenkt ſich vom Himmel herab mit ſeinen Perlenthoren und Fundamenten von Edelſtein. Hier leben dann die Heiligen vor dem Angeſicht Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Mit dieſer glänzenden Perſpective ſchließt Johannes ſeine Enthüllung deſſen, was geſchehen ſoll in Bälde.

Ziehen wir aus dieſen kühnen prophetiſchen Bildern des Apoka-

---

[1] Ps. 90, 4. — [2] Nach Ezech. 38, 39.

lyptikers Schlüſſe über die Stellung der judenchriſtlichen Gemeinde zu den damaligen großen Zeitfragen, ſo iſt zunächſt erſichtlich, daß dieſelbe gegen beide kämpfenden Parteien eine gegneriſche iſt. Der jüdiſche Pſeudoprophet, der die Fahne des Aufruhrs erhoben, wandert ſo gut in den ewigen Pfuhl wie Nero, der Antichriſt. Aber anders ſteht Johannes zu den kämpfenden Nationen. Israel iſt ihm verführt durch falſche Propheten, Rom iſt ihm das Volk der Bosheit von Haus aus. Aus Jeruſalem werden neun Zehntheile ſich bekehren, aus Rom wird keine Seele gerettet. So hält Johannes feſt an der Zukunft, wie an der Vergangenheit ſeines Volkes. Israel bildet das Reichsvolk, zu dem jeder Stamm 12,000 Vollbürger liefert, damit die Verheißungen der Väter in Kraft bleiben. Im Himmel weiß er die Stiftshütte, die Bundeslade und den Mannahkrug der Väter geborgen und auf Erden ſteht ihm der Tempel in Gottes Hut.

Wollte man aber fragen, hat die Gemeinde und vor Allem hat Johannes ſelbſt an den Inhalt ſeiner Offenbarung bis in's Einzelne geglaubt, ſo müßte die Antwort lauten: Er hat an ſie geglaubt, wie der Seher an ſeine Geſichte, der Dichter an ſeine Viſionen zu glauben pflegt. Als eine unerſchütterliche Gewißheit ſtanden ihm die Grundlinien feſt, das Einzelne gab ihm die Ueberlieferung und die Lectüre der Propheten. Nicht geringere Dinge als Johannes mit dem Auge des Geiſtes ſchaute und dann dichteriſch projicirte, haben ſeine Zeitgenoſſen mit leiblichem Auge zu ſehen gemeint: nächtliche Lichter, glänzende Altäre, aufſpringende Thore, himmliſche Heerſchaaren.[1] Alle ſeine Bilder wollen aber im Grunde nur das Eine künden: Rom fällt, Jeruſalem erſteht neu durch den Menſchenſohn, der demnächſt wiederkehrt mit der himmliſchen Herrlichkeit. „Aller Augen werden ihn ſchauen, auch die, die ihn durchbohrten". Wir ſahen bereits, wie wenig ſeine Erwartung ſich erfüllte. Die ſündige Babel thronte nach wie vor auf ihren ſieben Hügeln und ging durch die Zerſtörer Jeruſalems einer neuen Glanzzeit entgegen. Jeruſalem aber ſank in Trümmer ſammt ſeinem Heiligthum. Vergeblich hatte Johannes mit der Meßruthe den Tempel geſetzt, über die heiligen Cirkel hinweg ſchleuderte jener römiſche Soldat die Brandfackel in's Allerheiligſte und enttäuſchte den Johannes der Apokalypſe nicht weniger als jene Hunderte von Juden, von denen Joſephus berichtet, daß ſie beim Brand der Tempelhallen nach dem

[1] Bell. VI; 5, 3 Tac. hist. 5, 13.

Himmel ſtarrten, wo denn der Meſſias bleibe, auf den ihre Führer ſie vertröſtet hatten? Und auch als der Rauch über dem Schutt Jeruſalems ſich verzog, erſchien das Zeichen des Menſchenſohns nicht am Himmel. Aber der Glaube der Herzen wird nicht widerlegt durch die Zeichen der Zeit. Die kommenden Jahre ſind nicht ärmer an Zeugniſſen, daß auch jetzt noch die Chriſtenheit des Kommenden harrte. Ja unmittelbar unter dem Eindruck der großen Enttäuſchung, die der Fall des Tempels hervorgebracht, vermochte zwei Jahre nach der Abfaſſung der Apokalypſe der ſtarke Glaube eines ägyptiſchen Chriſten das Weſentliche der Weiſſagung zu wiederholen. Als der ſiegreiche Veſpaſian nach Alexandrien kam, da ſchrieb ein Chriſt jenes Orakel, das wir in der Sammlung der Sibyllen V, 361—433 leſen. Zum zweiten Mal ſieht die Sibylle, wie jäh der Tempel einſtürzt und Feuer, geſchürt von unheiligen Händen, das ſtets blühende Haus verzehrte, das die Heiligen bauten und das man für ewig hielt. Der Cäſar, „unſcheinbar und unrein", läßt den Tempel unaufgebaut liegen und wird dafür zur Strafe wieder zu Grunde gehen, ſobald ſein Fuß das unſterbliche Feſtland betritt. Dann wird an den Grenzen der Erde der Muttermörder ſich erheben, der Brandſtifter. Er ſtürzt die Tyrannen, zieht die abgefallenen Chriſten an ſich, und in Macedonien's Gefilden, wo ſo oft die Geſchicke der Menſchheit ſich entſchieden, wird auch die letzte Schlacht geſchlagen werden, der Rom's Untergang, das Reich des Antichriſt's und dann die Erſcheinung Jeſu nachfolgt". Aber auch hier kam die Enttäuſchung der Weiſſagung auf dem Fuße nach. Veſpaſian, der Cäſar „unſcheinbar und unrein", zog triumphirend mit ſeinen Söhnen in der Weltſtadt ein und kein Gott rächte das Heiligthum Jeruſalems. Dennoch ertönt wieder einige Jahre ſpäter, als der Ausbruch des Veſuvs Italien entſetzte, die Stimme einer andern Sibylle mit der gleichen Botſchaft[1] und noch durch die folgenden Jahrhunderte ließen ſich ähnliche Stimmen verfolgen.[2] Vermuthlich iſt es auch nur die mißverſtandene Kunde von dieſer chriſtlich jüdiſchen Sage, wenn Sueton berichtet, die Chaldäer hätten Nero geweiſſagt, zwar das römiſche Reich werde er verlieren, dafür aber nachmals König von Hieroſolyma ſein. Dieſer Chaldäer war wohl kein Anderer als unſer Johannes.[3]

[1] Sib. IV; 130 ff. — [2] Stellen bei Renan, Antichr. 367 — [3] Sueton, Nero 40.

Digitized by Google

Gemäß dieſem Siegeslauf der Johanneiſchen Dichtung mußte ſich auch in der jungen Kirche ſelbſt die Lehre von den letzten Dingen weſentlich nach Maßgabe ihrer Vorſtellung geſtalten, die ja auch im Kerne durchaus geſund iſt. Denn über dem Irrthum der zeitgeſchichtlichen Erwartung thront majeſtätiſch die ewige Wahrheit der ſittlichen Anſchauungen, die der Prophet zum Ausdruck gebracht. Daß das Böſe in immer neuen Geſtalten wiederkehre, daß weltliche Macht, und wäre ſie noch ſtärker als Rom, doch höchſtens nur die äußeren Vorhöfe, nie den heiligen Kern der Religion zu erreichen vermöge, daß dem Glauben an Gott, auch wenn er erſchlagen und nackt auf der Gaſſe liegt, den Hunden hingeworfen und wilden Thieren, dennoch eine Auferſtehung harre — das waren Gedanken, deren die Chriſtenheit in den kommenden Stürmen bedurfte, und darum hat ſie ſich ein Buch, das ihr ein ſtarker Stecken und Stab war in Tagen der Noth, auch in ſpäteren nüchterneren Zeiten nicht wieder rauben laſſen.

Digitized by Google